

رُوحُ الْمُعَانِي

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

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



دار
البيادر للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمُعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

إدارة الطباعة المنيرية

ولر

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

بمصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة بنى اسرائيل ١٧)

وتسمى الإسراء وسبحان ايضاً وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بتبائها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان باجماع، وقيل الايتين (وإن كادوا ليفتنونك . وإن كادوا ليفتنونك) وقيل . إلا أربعا هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله سبحانه : (وقل رب أدخلني 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 (وأت ذا القربى حقها) الآية ، وقال قتادة : إلا ثمانى آيات وهي قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) إلى آخرهن ، وقيل غير ذلك ، وهي مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين . وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والنسائى . وغيرهم عن عائشة يقرأها 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 ترتبها ، ووجه اتصال هذه بالنحل . كما قال الجلال السيوطى . أنه سبحانه لما قال فى آخرها (إنما جعل السبب على الذين اختلفوا فىم) ذكر فى هذه شريعة أهل السبب 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 آية 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 يستفزه 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 تشریفاً له بحلول ركابه الشريف جبراً 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 نسبتة 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 اشتغالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر فى سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتغالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك فى النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

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

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ) سبحانه هنا على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر سبج تسبيحاً بمعنى نزه تنزيهاً لا بمعنى قال سبحانه الله ؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيراً حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحانه مصدر سبج مخففاً وليس بذلك، وقد يستعمل علماً للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياساً ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى :

قد قلت لما جاءني فخره سبحانه من علقمة الفاخر

وقال الرضى : لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافاً فلا يكون علماً وإذا قطع نقد جاء منونا في الشعر كقوله :

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به وقبلنا سبج الجودي والجد

وقد جاء باللام كقوله : سبحانك اللهم ذو سبحان هـ ولا مانع من أن يقال في البيت الذي استدلوا به : حذف المضاف إليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله : * خالط من سلمى خياشيم وفا * انتهى، وظاهر كلام الزمخشري أنه علم للتسبيح دائماً وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانصر له صاحب الكشاف فقال : إن ما ذهب إليه العلامة هو الوجه لأنه إذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب - زيد المعمارك - لتكون شاذة بل من باب - حاتم طى وعنترة عبس - وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبج وهو الذهب والابعاد في الأرض ثم ما يعطيه نقله إلى التفعيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لاسمياً وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فإن انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجر استعماله إلا في تسمية أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل : ما أبدى الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده التخصيص به إلا حكمة وصواباً انتهى هـ وأورد على ما ذكره أولاً أن من منع إضافة العلم قياساً لم يفرق بين إضافة وإضافة فإن ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز في نحوه الإضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارىء فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وما ذكر من دلالاته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور، ففي العقد الفريد عن طلحة قال : سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحانه الله فقال : تنزيهه لله تعالى عن كل سوء . وقال الطيبي في قول الزمخشري : إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما ياباه مقام الاسراء إباء العيوف الورد وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال في النور الأصل فى ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم أكثر حتى استعمل فى كل متعجب منه وليس

بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعاً ههنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشف في 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 ما ذكر أنه الوجه فافهم، وقيل إن سبحان ليس علماً أصلاً بل تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه في الآية على معنى الأمر أي 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 وأسرى بمعنى (أ) وليست همزة أسرى للتعدي كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: الهمزة للتعدي والمفعول محذوف أي أسرى ملائكته بعبده، قال في البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدي مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالمهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضاً: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضاً، 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 مقلوباً من سرى، وإيثار لفظ العبد للايزان بتمحضه ﷺ في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه، والعبودية على مانص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل:

لا تدعني إلا يعبدها فإنه أشرف أسمائي

وقال آخر:

بالله ان سألوك عنى قل لهم عبيدى وملك يدي وما أعتقته

وعن أبي القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبي ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى إليه يا محمد بم نشر فك؟ قال: بنسبتي إليك بالعبودية فأنزل الله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) وجاء قولوا عبد الله ورسوله، وقيل إن في التعبير به هنا دون حبيبه مثلاً سداً لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للنصارى في نبيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافاً إلى ضمير الغيبة المشار به إلى الهوية إلا النبي ﷺ وفي ذلك من الإشارة ما فيه، ومن تأمل أدنى تأمل ما بين قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً في هذه السورة ما يفهم منه الفرق أيضاً فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للإشعار بعلية ما في حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى (ليلاً) ظرف لآسرى، وفائدته الدلالة بتذكيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله . وحذيفة (من الليل) أي بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد) • واعترض بأن البعضية المستفادة من التبعية هي البعضية في الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية

(١) ويقال أسراه وأسرى به فآخذ الخطاب وأخذ به اه منه

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

وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليميني نقلا عن سيويوه. وابن مالك أن الليل والنار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفاً محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه 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 مجازاً عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازاً كما لا يخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف . وقيل: المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جامنى فلان بليل أي في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضاً، وينافيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث، وزعم أن ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وإرادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلاً (من المسجد الحرام) .

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في الحجر منه، فقد أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدينا أنا في الحجر . وفي رواية . في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه . الحديث ، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في 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: اتنى بطست من ماء زمزم فأثابه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملاه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجاً ملجماً فركبه الخبر، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة أو لأن الحرم كله محل للوجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكته في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى .

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك في دار فاخنة (٢) أم هانئ. (٣) بنت أبي طالب، فقد أخرج النسائي عن ابن عباس . وأبو يعلى في مسنده، والطبراني في الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائماً في بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قریشا فمن مصفق ووضع يده على رأسه تعجباً وإنكاراً وارتد أناس من آمن به عليه الصلاة

(١) ذكر السفيري أنه عليه السلام شقة بمنقاره فإنه عليه السلام جاءه في صورة كرلى والله تعالى اعلم بصحة

الخبر اه منه (٢) وقيل : في شعب أبي طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إني أصدقه على أبعاد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمى الصديق، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه إياه فجلى له فطفق ينظر إليه وينعتهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن غيرنا فهي أم أيننا هل لقيت منها شيئاً؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فأسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكباً فعوداً فنفر بعيرهما مني فانكسر فأسألوهما عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فنالت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم (١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها حمل أورك عليه غرارتان مخيطتان قالوا: وهذه آية أخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطامع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل: هذه الشمس قد طلعت وقال آخر: هذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورك فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبین قاتلهم الله أنى يؤفكون وفي بعض الآثار أن أم هانئ قالت: فقدته صلى الله عليه وسلم وكان نائمًا عندي فامتنع من النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قریش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطاب ياتمه سونه ووصل العباس إلى ذى طوى وهو ينادى يا محمد يا محمد فأجابه صلى الله عليه وسلم فقال: يا ابن أخي أعيت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليملك قال: نعم قال: هل أصابك الاخير؟ قال: أصابني الاخير وقيل: غير ذلك. وكما اختلف في مبدأ الاسراء اختلف في سنته فذكر النووى في الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان في السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضعف ما في 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 في حديث شريك بن أبي نمره عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه صلى الله عليه وسلم وقد خطأه غير واحد في ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق في 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 بالفاظ غير معروفة *

وقد روى حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب. وثابت البناني. وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث. وأجاب عن ذلك محي السنة وغيره بما استسمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف في شهره وليمته فقال النووى في الفتاوى: كان في شهر ربيع الأول، وقال في شرح مسلم تبعاً للقاضى عياض: إنه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بأنه في رجب، وقيل: في شهر رمضان، وقيل: في شوال، وكان على ما قيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن عن رواية الواقدي، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الاسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيري، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء

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

ان الجمعة والجمنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ان 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 الدميري عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندي أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير، وفي البحر قيل إن الاسراء كان في 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 الجرمي ، وهي على ما نقل السفيري عن الجمهور أفضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقا، وقيل هي أفضل بالنسبة إلى النبي 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 فهي أفضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد في ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلاف أيضا أنه في اليقظة أو في المنام فعن الحسن أنه في المنام •

وروى ذلك عن عائشة . ومعاوية رضي الله تعالى عنهما ، ولعله لم يصح عنها كافي البحر ، وكانت رضي الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافرا يومئذ ، واحتج لذلك بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة، ووقع في حديث شريك المتقدم ما يؤيده، وذهب الجمهور إلى أنه في اليقظة بيدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كافي قول الراعي يصف صائداً :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلبا كان جما بلاله

وقال الواحدى: إنها رؤية اليقظة لئلا فقط وخبر شريك لا يعول عليه على ما نقل عن عبد الحق ، وقال النووي: وأما ما وقع في رواية عن شريك وهو نائم وفي أخرى عنه بينما أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس في الحديث ما يدل على كونه ﷺ نائما في القصة كلها . واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ماتعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعده أحد ، وأيضا العبد ظاهر في الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضي أبو بكر . والبغوي إلى تصديق القائلين بأنه في المنام والقائلين بأنه في اليقظة وتصحيح الحديثين في ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما في نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فأسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الإشارة بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال في الكشف: وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار •

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

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومجلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألف 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 في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية *

وذكر الامام في الأربعين أن الأجسام متساوية في الذوات والحقائق فوجب أن يسح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الاعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فإينما حصلت حصلت لزوم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فان سلم والإدار أو تسلسل وذلك محال فلا بد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله، وقال العلامة البيضاوي: الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية إلى آخر ما قال، وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فان المقدمتين اللتين ذكرهما بمنوعتان، أما الأولى بأن النسبة التي ذكرها إنما هي نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه في 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 بما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جدا، وكان يكفي لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فإى معنى لما زاده، وأما الثانية فان أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي ستون دقيقة فمنعها بما حرره العلامة القطب الشيرازى في نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالملك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسه هذا المقدار من الأميال فاذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع أو ربع خمس ميل، ولأن حين ما يبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالنمام يكون بقدر ما بعد واحد من واحد إلى ثلاثمائة فبقدر ما بعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخا من مقره والله تعالى أعلم بما يتحرك محده حينئذ فسبحان الله تعالى ما أعظم شأنه اه * 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 ثواني كانت ستمائة ثانية فإين الأقل من ثانية * وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة ههنا يكون ثلثي دقيقة وإذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني كانا أربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثواني دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثواني دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثواني دقائق الدرجة الفلكية وثواني دقيقة الساعة اعتبار لفظي وأجاب عبد الرحمن الكردي الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزءاً من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزءاً من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءاً من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزءاً من العلامة البيضاء من الثانية الثالثة الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب إليه سعدى جلبي وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد يسمون اليوم بليته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلاً لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة في ثلاث سنين أو أربع سنين وهو بمنزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصاً من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هما أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزءاً من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازي، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثواني دقيقة الساعة، وهي أقل من ثلثي دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك اذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب في الرد على الماضلين وقد أخطأ الفاضل الأول في غير ذلك في 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 يبيل غايلهم تعرضنا له بما نرجو أن يبيل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وما ذكر من تساوي الأجسام مبنى على ما قيل على تركيبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والمبحث في ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتزام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأننا نقول: إن برهانهم على ذلك أو هن من بيت العنكبوت كما بين في محله، ولم تتعرض الآية لأنه ﷺ كان في الإسراء به محمولا على شيء لكن صحت الأخبار بانه عليه الصلاة والسلام أسرى به على البراق (إلى المسجد الأقصى) وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أي الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمي به لأنه أبعد المساجد التي 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 ما سواه وهو بعيد في نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقدار والحوائث. واختلف في ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضا في استمراره عليه عليه الصلاة والسلام في عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فخرج عليه، وجاء في وصفه وعظمه ما جاء، وهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبي القائمين ومنهم صاحب الحمزية 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 فالت الصخرة وارتفعت لتأخره فأمسكتها الملائكة فني طرف منها أثر قدمه الشريف وفي الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهي واقفة في الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلائق في تفسيره أنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثاني 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، وأهل الحكمة في الركوب اظهار الكرامة وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد في 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 مراقى سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع إلى المستوى الذى سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم •
ومن العجائب ما سمته عن الطائفة الكشفية والعهدية على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى فى كرتة فمما 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 إليه ما ألقاه واجتمع فيه ما تفرق منه، ولعمري 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 •

جور فررف شد مشرف از وجودش	كرفت از دست رفررف عرش زودش
بدست عرش تن جون خرقة بكداشت	علم برلا مكان بى خرقة افراشت
كلى برد ندا زين دهليزه يست	بدان درگاه والا دست بردست
جهت رامهره از ششدر رهانيد	مكارنار مركب از تنكى جهانيد
مكانى يافت خالى از مكان نيز	كه تن محرم نبودا نجان نيز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ما وراء العرش لا خلا ولا ملا وبه تنهى 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 إليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فإى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النورانى
جز بحزوى فتم عالم لطف من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل فى العين وإحساسها بالقرب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكارا ما عليه مزيد، وكذا فى غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة فى الأنفس والآفاق والواقع على جلاله قدرها الاتفاق لم يسمع 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 :

قصه بيرنك معراج ازمن بيدل مبرس قطره دريا كشت ويغمر نميدانم چه شد
والظاهر أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام في مسيره كانت باقية على امتدادها . و يؤيد ذلك ما ذكره
العلابي في تفسيره في وصف البراق أنه إذا أتى واديا طالت يدها وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبه طالت رجلاه
وقصرت يدها، وكانت المسافة في غاية الطول، وفي حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذي أوحى
الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة، وقيل : خمسين ألفا، وقيل
غير ذلك، وأنه ليس هناك طي مسافة على نحو ما يثبتته الصوفية وبعض الفقهاء للأولياء كرامة، و جهل بعض
الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والهلالة
والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالاته، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا: المنع
مكابرة، وقد أثبت الصوفية للأولياء نشر الزمان ولهم في ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها، ولم أر
من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام، ومثله في ذلك قول من قال: الأزل
والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار، وليس لفهم ذلك عندي إلا المتجردون من جلايب أبدانهم وقليل
مام، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة حكاية إنكار طي المسافة أيضا وذكر ما فيه والله تعالى الموفق
وإنما أسرى به صلى الله عليه وسلم ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فان الليل وقت الحلوة 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 في
النهار، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هنا جاء تليكم بالدجلة فان الأرض تطوى
بالليل ما لا تطوى بالنهار، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يعرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما
يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ في الإعجاب .

وقال ابن الجوزي في ذلك : إن النبي صلى الله عليه وسلم سراج والسراج لا يوقد الا ليلا و بدر وكذا سير البدر في الظام
إلى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها الا الله تعالى، ثم إن الآية ليست نصا في دخوله عليه الصلاة والسلام
المسجد الأقصى الا أن الأخبار الصحيحة نص في ذلك، وقوله سبحانه : ﴿ الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ صفة مدح
وفيها إزالة اشتراك عارض، وبركته بما خص به من كونه متعبداً لآل انبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار
والأشجار حوله، وفي الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات رخص فلسطين بالتقديس، وقيل:
بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وهو أحد المساجد
الثلاث التي تشد إليها الرحال، والأربع التي يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد في المسند أن الدجال
يطوف الأرض الا أربعة مساجد: مسجد المدينة . ومسجد مكة . والأقصى . والطور . والصلاة فيه، ضاعفة فقد
أخرج أحمد أيضا . وأبو داود . وابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها قالت:
يا نبي الله أفننا في بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر اتوه وصلوا فيه فان صلاة فيه بألف صلاة .
وفي رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت: يا رسول الله فان لم تستطع إحدا أنا
إن تأتيه قال: إذا لم تستطع احدا كن أن تأتيه فلتبعث إليه زيتا يسرج فيه فان من بعث إليه بزيت يسرج فيه

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبو داود ، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض لخبر أبي ذر قلت: يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أولا؟ قال: المسجد الحرام قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى قلت: لم بينهما قال: أربعون سنة ثم أينما أدركتكم الصلاة فصل فإن الفضل فيه، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء إبراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله (انزيه من آياتنا) أي لرفعه الى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع في كل سماء مع نبي من الانبياء عليهم السلام كما في صحيح البخاري . وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعلم عدتهم الا الله تعالى .

ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في ملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى أولهم ولا آخرهم فقال يا جبريل من هؤلاء؟ فقال: ألم تسمع قوله تعالى (وما يعلم جنود ربك الا هو) فانا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمشون لا أدري من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون، وقد صلى صلى الله عليه وسلم بالانبياء عليهم السلام في بيت المقدس ، قال في العقائق: وكانت صلواته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ في الأولى قل يا أيها الكافرون وفي 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 القاضي زكريا في شرح الروض، والحكمة في ذلك أن يظهر أنه امام الكل عليه الصلاة والسلام ، وهل صلى بارواحهم خاصة أو بها مع الاجساد فيه خلاف، وكذا اختلف في أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحيح الحافظ ابن كثير أنه بعده وصحح القاضي عياض وغيره أنه قبله، وجاء في رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى في كل سماء ركعتين يؤم املاكها، وكان الاسراء والعروج في بعض ليلة واحدة، وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما كان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ، وكيفما كان فوقع ما وقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل: إن غصن شجرة أصابه بعمامة في ذهابه فلما رجع وجد بعد يتحرك ، وزعم بعضهم أن ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية علي ما سمعت يقتضي أنهما في ليلة واحدة ، وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الاماكن الشريفة على التدرج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التي عرج إليها على ما قيل ، وقيل: توطينا له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الاسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل: لتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ، وقيل: لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الاحبار أنه قال: إن لله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فأسرى 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 نبي حظ وقد اشتقنا إلى

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فازقنا لقاءه فبديء بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للاجابة، وقيل : غير ذلك
وعبر بمن الدالة على التبويض لان اراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهياها بالاتكاد 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 والأرض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم
من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤال غير
وارد لان مارآه ابراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاروما للمعراج فتأمل هـ
وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية ان ترى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أى 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، وسيأتى إن شاء الله
تعالى، وكذا ليست الآية نصافي 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 قطعى ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره
فليس بكافر بل مبتدع، وكأنه سبحانه إنما يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل، وفي التفسير
الخازنى أن فائدة ذكر المسجد الأقصى 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 أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها
أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالتوطئة للمعراج 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 الذى 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
إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلويح نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذى
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 متكامل بذلك، وقوله
سبحانه (انريه) 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 إليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل:

(**أَنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطابق قوله تعالى
(بعده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن موافقه 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

لا أقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مذبذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفاء مستأهلة للقرب والزانة ، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ فإنه أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لاسلامنا البصير لذاتنا ، وقال الجاهلي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدى الذى شرفته بهذا التشریف هو المستأهل له فانه السميع لاوامرى ونواهى العامل بهما البصير الذى ينظر بنظرة العبرة فى مخلوقاتى فيعتبر أو البصير بالآيات التى أرىناه إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه (عبده) ، وقيل: للإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلنى وغيوبه بشهوده فى عين بؤ يسمع وبى يبصر، ولا يتمتع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لامطلقا ولا هنا، قال الطائبي: ولعل السرفى بجىء الضمير محتملا الامر بن الإشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما فى الحديث المشار إليه 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 فى أمر الاسراء أى إنه هو السميع لما تقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك •

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة فى الآية حينئذ أربع التعمينات ((وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ)) أى التوراة ((وَجَعَلْنَاهُ)) أى الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ((هُدًى)) عظيما ((لَبَنَى إِسْرَائِيلَ)) متعلق بهدى أو يجعل واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة (سبحان الذى أسرى) لا على (أسرى) فإنه نقله فى البحر عن العكبرى 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 معراجة لأنه منح ثمت التكليم وشرف باسم التكليم وطلب الرؤية مدجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى بعده. وآتينا موسى) وبين (هدى لبني إسرائيل. ويهدى للتي هي أقوم) ((أَلَّا تَتَّخِذُوا)) أى أى لا تتخذوا على أن تفسيرية ولا ناهية، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهى، وقيل لمخزوف أى آتينا موسى كتابة شىء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر فى الأصل، ولا يخفى أنه خلاف الظاهره وجوز فى البحر أن تكون ان مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أى لثلا تتخذوا ، وقيل يجوز أن تكون ان وما بعدها فى موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة و (لا تتخذوا) معمول لقول محذوف (ولا) فيه للنهى أى قلنا لا تتخذوا. وتعقبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أنه وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كما فى قوله تعالى: (ما من لك أن لا تسجد) والتقدير كراهه أن تتخذوا ولا 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 لان ما فى حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذى يلقى اليه القول لا بد أن يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بنى إسرائيل غيب فتأمل . والجار

عندهم على كونها مصدرية محذوف أى لأن لا يتخذوا ﴿من دوني وكيلا﴾ أى ربا تكون إليه أموركم غيرى فالو كيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول إليه أى المفوض إليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزى: قيل للرب و كيل لكفايته وقيامه بشؤون عبادته لا على معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و(من) سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك فى غير موضع وهى مفعول ثان لتتخذوا و(و كىلا) الأوله وجوز أن تكون من تبيضية واستظهر الأول، والمراد النهى عن الاشرار به تعالى ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم فى تضامن انجاء آبائهم من الغرق فى سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم و كيل يتوكلون عليه سواء تعالى، وخص مكى النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ما قال، وقول بعضهم: ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادى الانسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول: يا زيد ينطلق بكر و فعلت كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت ان كما زعم لا يدفع البعد الذى ادعاه مكى، وجوز أن يكون أحد مفعولى (تتخذوا) و(و كىلا) الآخر وهو لكونه فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكور وغيره فلا يرد انه كيف يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دوني) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية

وجوز أيضا أن يكون بدلا من (و كىلا) لأن المبدل منه ليس فى حكم الطرح من كل الوجوه أى لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا والمراد منهم عن اتخاذ عزيز. وعيسى عليهما السلام ونحوهما أربابا. وفى التعبير بما ذكر إيماء إلى علة النهى من أوجه، أحدها تذكير النعمة فى إنجاء آبائهم كما ذكر، والثانى تذكير ضعفهم، وحالهم المحوج إلى الحمل، والثالث أنهم أضعف منهم لأنهم متولدون منهم، وفى إثارة لفظ الذرية الواقعة على الاطفال والنساء فى العرف الغالب مناسبة تامة لما ذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من (موسى) وهو بعيد جدا. وقرأت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى 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 بياء الخطاب لأن ضمير الخطاب لا يبدل منه الاسم الظاهر، وتعقبه أبو حيان فى البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه ان كان فى بدل بعض من كل وبدل اشتمال جاز بلا خلاف وإن كان فى بدل شىء من شىء 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 الاخفش. والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك فى لسان العرب، وقد استدل على صحته فى شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت. وأبان بن عثمان. وزيد بن على. ومجاهد فى رواية بكسر ذال (ذرية) وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضا أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كطية ﴿لأنه﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿كأن عبدا شكورا﴾ كثير الشكر فى مجامع حالاته

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقى فى الشعب. والحاكم وصححه عن سليمان الفارسي قال: كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوبا أو طعم طعاما حمد الله تعالى فسمى عبدا شكورا، وأخرج عبد الله بن أحمد فى

زوائد الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام ان يسمى إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ •
وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: وإنما سمي الله تعالى نوحاً عبداً شكوراً
لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض
وعشياً وحين تظهرون) وأخرج البيهقي وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: وإن نوحاً لم يقم عن خلاء
قط إلا قال: الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في منفعتي وأذهب عني أذاه، وهذا من جملة شكره عليه السلام
وفي هذه الجملة إيماء بأن انجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن
الشرك الذي هو أعظم مراتب الكفر، وهذا وجه ملامتها لما تقدم، وقال الزمخشري: يجوز أن يقال ذلك عند
ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملامته مع ما سبق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأن من
ذكر أعنى نوحاً عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل أما
لايتاء الكتاب أو لجملة عليه السلام هدى بناء على أن (ضمير) جعلناه له أول النهي عن الاتخاذ وفيه بعد فتدبر •
﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أخرج بن جرير وغيره عن ابن عباس أي أعلنناهم، وزاد الراغب وأوحينا
اليهم وحيا جزما، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الإيحاء ولهذا عدى بالي، والوحي اليهم اعلامهم ولو
بالواسطة، وقيل إلى بمعنى على وروى ذلك أيضا عن ابن عباس: قال أي قضينا عليهم ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أي
التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبي 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 لا قدر قال: أوفى القوم أحد منهم؟ قلت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم
أحد منهم لاخذت برأسه ثم قرأت عليه ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ ﴿ لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ ﴾
جواب قسم محذوف، وحذف متعلق القضاء أيضا للعلم به، والتقدير وقضينا إلى بني إسرائيل بفسادهم وعلوم
والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيدا 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 علي. وجابر بن زيد (لتفسدن) بضم التاء وفتح السين مبني للفعول أي يفسدكم
غيركم فقيل من الضلال، وقيل من الغلبة. وقرأ عيسى (لتفسدن) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن
بأنفسكم بارتكاب المعاصي ﴿ مَرَّتَيْنِ ﴾ منصوب على أنه مصدر (لتفسدن) من غير لفظه، والمراد افسادتين أو لاهما
على ما نقل السدي 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
في 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 في وسط الشجرة حتى قطعوه في وسطها
وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمريم عليهم السلام قيل قالوا: حين حملت ضيع بنت مبيدنا حتى زنت فقطعوه
بالمنشار في الشجرة، وقال ابن اسحق: هي قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحي أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل. وفي الكشف
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 في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك
مع حبس أرميا في قرن غير سديد لأن أرميا كان في زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتي 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، والآخرة قتل زكريا
ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيى عليه السلام، واختلف في سبب قتله
فمن 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 ما تريد منه فعلتها أمها أن تسأله دم يحيى في بعض الأعياد
فسأله 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 حسنا جميلا جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت
لابتئها: سلى أباك رأس يحيى فسأله فاعطاها إياه، وقال الجبائي: إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين
ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر ﴿وَلْتَعْلَنَ عَلْوًا كَبِيرًا﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغابن الناس
بالظلم والعدوان وتفترطن في ذلك افراطا مجاوزا للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفلى وتجاوز
به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليا كبيرا) بكسر العين واللام
والياء المشددة، قال في البحر: والتصحيح في فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فإن الاعلال فيه هو المقيس وشذ
التصحيح نحو هو ومهو خلافا للفراء إذ جعل ذلك قياسا ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولِيهِمَا﴾ أي أولى مرتي الفساد •
والوعد بمعنى الموعد مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فاذا حان وقت حلول العقاب الموعد،
وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فاذا حان موعد عقاب
أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا ما واخذتكم بتلك الفعلة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقال الزمخشري: خلينا بينهم وبين ما فعلوا
ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل إلى الملك أو تلك العباد رسولا
يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بأمر منه تعالى. وقرأ الحسن: وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبيدا)
﴿أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوى قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه
إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد
مبالغة كأنه قيل: ذوى شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضاً. واختلف في
تعيين هؤلاء العباد فمن ابن عباس وقتادة هم جالوت الجزرى وجنوده، وقال ابن جبير: وابن إسحاق هم سنجاريب
ملك بابل وجنوده، وقيل هم الهالقة، وفي الإعلام للسبيلي هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك المرس الكيانية
على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق •

(فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ) أى ترددوا وسطها طلبكم ، قال الراغب : جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه جاسوا وداسوا ، وقرأ (حاسوا) بالحاء أبو السمال ، وطلحة ، وقرى ، أيضا (تجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا ، وقال أبو زيد : الجوس والحوس طلب الشيء ، باستقصاء ، و (خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسن (خلل) ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل ، ويشير كلام أبي السعود إلى اختياره وكلام البيضاوى إلى اختيار الأول .

(وَكَانَ) أى وعدا ولاهما (وَعَدَاءٌ مَفْعُولًا) محتم الفعل فضمير (كان) للوعد السابق ، وقيل : للجوس المفهوم من (جاسوا) والجمهور على أن فى هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجللاء والاسر فى بنى اسرائيل وحرقت التوراة ، وعن ابن عباس . ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال (ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الْكُرَّةَ) أى الدولة والغلبة ، وأصل معنى الكر العطف والرجوع ، واطلاق الكرة على ما ذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر ، ولام لكم للتعدية ، وقيل : للتعليل ، وقوله تعالى (عَلَيْهِمْ) أى الذين فعلوا بكم ما فعلوا متعلق بالكرة لما فيها من معنى الغلبة أو حال منها ، وجوز تعلقه برددنا ، وهذا على ما فى البحر اخبار منه تعالى فى التوراة لبنى اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقيق 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 بن لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف القى الله تعالى فى قلبه الشفقة على بنى اسرائيل فرد اسراهم 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 .

وفى البحران ملكا غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بنى اسرائيل أربعين الفا من 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 ما كانوا ، وقيل : رد الكرة بأن سلب الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت . وتعقب بأنه يرده قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتداء 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 قدمناه .

(وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ) كثيرة بعد ما نهب أموالكم (وَبَنِينَ) بعد ما سبت اولادكم (وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا) 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 الغزوات فى قول الشاعر :

فأكرم بقحطان من والد وحير أكرم بقوم نفيرا
ويروى بالحميريين أكرم نفيرا ، وصحح السهيلي أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفرده •

(إِنْ أَحْسَنْتُمْ) أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أى عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أوفعتم الاحسان ﴿ أَحْسَنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَأَنْ أَسَأْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعدية بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أوفعتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها ما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما فى قوله هـ فخر صريعا للدين وللهم هـ وعبر بها لمشاطة ما قبلها هـ

وقال الطبرى: هى بمعنى إلى على معنى فاساءت ارجعة اليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما فى قوله تعالى (لهم عذاب أليم) • وفى الكشف 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 يتعدى، وفيه أنه تكاف لا يحتاج اليه لأن الثواب والعقاب الاخرين لا يتعديان وهما المراد هنا، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التعميم، وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدى واللازم هو الذى استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بصد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكدير 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 قسدهم 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 هـ

﴿ فَأَإِذَا جَاءَ وَعَدُ ﴾ المرة ﴿ الْآخِرَةَ ﴾ من مرتى افسادكم ﴿ أَيُسُوءُ ﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ما سبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسوؤا ﴿ وَجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكتابة بادية فى وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه على حقيقتها، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساؤهم بالقتل والنهب والسبي فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتهم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبرؤهم اهو هو كما ترى هـ واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عابه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ، وقيل : (فإذا جاء) هنا مع كونه من تفصيل المجمع فى قوله سبحانه (لتفسدن فى الارض مرتين) فالظاهر فإذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجيئهم وعد عقاب المرة الآخرة لم يترأخ 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 مباغته عذابه •

وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحمزة (ليسوؤ) على التوحيد والضمير لله تعالى أولو عدأو للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف، والاسناد مجازى على الاخيرين وحقيقى على الاول، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد ابن على. والكسائى (لنسوؤ) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك، وقرأ أبى (لنسوؤن) 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 (لنسوؤن وليسوؤن) بالنون والياء أولو ونون التوكيد الشديدة آخره، واللام فى ذلك

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا؛ واللام في قوله تعالى ﴿وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ لام في الجار 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 وأن تكون لام كي، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفي الصحاح أن الصحيح في نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه في محله ﴿بِمَا دَخَلُوهُ﴾ أي دخولا كأننا كدخولهم إياه ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهو في موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أي كائنين كما دخلوه، و(أول) منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما في البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضا أن هذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيهما قتال ولا قتل ولا نهب ﴿وَلْيَتَّبِعُوا﴾ أي يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر:

وما الناس إلا عاملان فعامل يتبر ما بيني وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التبر كلمة نبطية ﴿مَا عَلُوا﴾ أي الذي غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ما مصدرية ظرفية أي ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿تَبِيرًا﴾ فظيما لا يوصفه واختلاف في تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد أن ذكروا قتل يحيى عليه السلام في الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم مختصر وجنوده، وتعقبه السهيلي بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبمختصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمن طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضا بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحو من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكنه إذا قيل: إن افسادهم في المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم بمختصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا، وروى عن عبدالله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما أن الذي غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفي بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلي فسأهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه الوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحدا فقالوا: إنه دم يحيى عليه السلام فقال: بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدا بأذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحدا منهم فهدأ، واختار في الكشف. وقال هو الحق. إن المبعوث عليهم في المرة الثانية يرددوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذي مر آنفا فقد ذكر أنه ملك بابل من ملوك الطوائف • وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهوروا 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 في بعض التواريخ خمسمائة واثنى 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 بني إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدهيري في حياة الحيوان أنه ثلثمائة وثلاث سنين وفي بعض التواريخ ثلاث عشرة سنة اه منه

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لا يخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث يختصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض النوااريخ أن قتل الاسكندر دارا بعد بختنصر بأربعمائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضي نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولا شك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذي ذهب اليه اليهود أن المبعوث أولا يختصر وكان في زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم بحيته صريحا بعد أن نهام عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه في بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس في السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقي خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخر به سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربعمائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام في ذلك في كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين بأعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض إذ المقصود أنه لما كثرت معاصيهم ساط 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 في قولك : عندي درهم ونصفه فافهم •

(عسى ربكم أن يرحمكم) بعد البعث الثاني ان تبتم وانزجرتنم عن المعاصى (وإن عدتم) للافساد بعد الذى تقدم منكم (عدنا) للعقوبة فعاقبناكم فى الدنيا بمثل ما عاقبناكم به فى المرتين الأوليين، وهذا من المقضى لهم فى الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبي ﷺ وقصدتم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن ساط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاتاوة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن . وقناة، والتعبير بان الإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يعودوا (وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) قال ابن عباس . وغيره: أى سجننا وأشد فى البحر قول لبيد :

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

فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيده وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعل بمعنى فاعل يازم مطابقتة فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لجملة على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بذكر، وقيل لأن تأنيدها 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 فحصر على هذا بمعنى محصور وفى الكلام التشبيه البليغ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب فى ذلك البيت السابق ثم قال: وتسميته بذلك إما لكونه محصورا نحو محجب وأما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمنع من الوصول اليه اه وحمل ما فى الآية

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

على ذلك بما لم أر من تعرض له والحمل عليه في غاية البعد فلا ينبغي أن يحمل عليه وإن تضمن معنى لطيفاً يدرك بالتأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه يدل عنه تسجيلاً على كفرهم بالعود وذنابهم بذلك وأشعاراً بعلّة الحكم (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ) الذي آتيناكم، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الإشارة إليه، وفي الإشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبي المجتبي ﷺ (يهدي) أي الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذي آتينا موسى عليه السلام (للتى) أي للطريقة التي (وهي أقوم) أي أقوم الطرق وأسدها أعنى ملة الإسلام والتوحيد فلكى صفة لموصوف حذف اختصاراً وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في الإبهام من الدلالة على أنه جرى الوادى وطم على القرى ، و(أقوم) أفعال تفضيل على ما أشار إليه غير واحد.

وقال أبو حيان: الذي يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التي يهدي لها القرآن وغيرها من الطرق في مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى للتي هي قيمة أي مستقيمة كما قال الله تعالى (فيها كتب قيمة. وذلك دين القيمة) اهـ . وإلى ذلك ذهب الإمام الرازى (ويبشر المؤمنين) بما في تضاعيفه من الأحكام والشرائع *

وقرأ عبد الله . وطلحة . وابن وثاب . والاخوان (ويبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشرته (الَّذِينَ يَعْمَلُونَ) الأعمال (الصَّالِحَاتِ) التي شرحت فيه (أَنَّ لَهُمْ) أي بأن لهم بمقابلة أعمالهم (أَجْرًا كَبِيرًا) بحسب الذات وبحسب التضعيف عشرة فضاء ، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم في 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 بالإيمان به ومارعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذي أنبأ عنه قوله تعالى (أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠) وهو عذاب جهنم أي أعددنا وهيانا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذاباً مؤلماً، وهو أبغ في الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع ، ولعل أهل الكتاب داخلون في هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسماني ويعتقدون في الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة في هذا القرآن حقيقة الإيمان فافهم .
والعطف على أن لهم أجراً كبيراً فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة بشرأبه كشوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بشوابهم وعقاب أعدائهم ، ويجوز أن تكون البشارة مجازاً مرسلًا بمعنى . طلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللأخبار بما ليس كذلك ، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعاً لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدي) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة ، ولا يخفى ما في الآية من ترجيح الوعد على الوعيد .

ونبه سبحانه على ما في البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه انفسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل وللمؤمن المفرط إذا صل الأيمان متكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة، نعم ما أعد للعامل في الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وانفسر بما أعد الله تعالى في الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التي لا يتكفل بها مجرد الأيمان 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 التي يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه، وفي 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 وتعقبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع في زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور في القرآن وبعضها مذكور في الأحاديث الصحيحة اهـ. والمقرر في الأصول أن الاكثر على عدالة الصحابة ومن طرأه منهم قاذح 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 في النار وقد رد ذلك في علم الكلام فتدبر *

وقوله تعالى (وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ) قال شيخ الاسلام: بيان لحال المهدي إثر بيان حال الهادي 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 في بعض أحيانه كما يقتضيه ما روى عن الحسن . ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الانسان إلى الخير الذي لاخير فوفاة من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذي لا شر وراءه من العذاب الأليم وهو أى بعض أفراده أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور اما بلسانه حقيقة كذاب 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 كنا من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، واما باعمالهم السيئة المفضية اليه الموجبة له مجازا كما هو ديدن ظمهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستعجال استهزاه (دُعَاَهُ) أى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه واتصّب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه (بالخير) المذكور فرضا لا تحقيقا فانه بمنزلة عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله (وَكَاَنَّ الْإِنْسَانَ) أى من أسند اليه الدعاء المذكور من أفراده (عَجُولًا) يسارع الى طلب كل ما يخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغا في العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتية لا محالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتماهى في استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثانى أن القرآن يدعو الانسان الى ما هو خير وهو في 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 يمتريه هـ أخرج الواقدي في المغازى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها باسير وقال لها: احتفظى به

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

واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين وذكر في وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ما خص به نبيه ﷺ من الاسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال : (إن هذا القرآن يهدي) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتي الدين والدنيا، وأما اتصال قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغه الدرجة القصوى في الهداية أتى بذكر من افراط في كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ ومثل هذا ما قيل إنه تعالى بعد إن وصف القرآن بما وصف ذم قريشا بعدم سؤلهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفي الكشف أن قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتي هي أقوم ويأبون إلا التي هي ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ما ذكره في ذلك متقاربه ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللجج والتماذي في استيجاب العذاب بتلك الاعمال (١) خلاف المتبادر كما لا يخفى، وفسر بعضهم الانسان الثاني بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن سلمان الفارسي قال : أول ما خلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخفق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال : يارب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الانسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبي والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجل إليها فسقط، ووجه ارتباط (وكان الانسان) الخ على هذا القول افادته أن عجلته بالدعاء لضجره أو لعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشذشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييلي وكلام تعليلي والأولى ارادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لا تنبو عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم أن الباء في الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء ، وقيل : إنها بمعنى في والمعنى يدعو في حالة الشر والضر كما كان يدعو في حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير ، وقيل : إنها للسببية أي 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 النهي عن ذلك صريحا في بعض الاخبار. فقد أخرج أبو داود والبخاري عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم لا تدعوا 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

فيستجيب لكم وبه يرد على ما قيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بان النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت في حديث الواقدي، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه في مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إني اشترطت على ربي فقلت إنما أنا بشر أرى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فإما أحد دعوت عليه من أمي بدعوة ليس لها باهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة» وذكر النووي في جواب ما يقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ما قال المازري من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاه وسبه ونحوهما كان مما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذي فعله والثاني زجره بأمر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها باهل ليس لها باهل عند الله تعالى وفي باطن الأمر ولكنه في الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بامارات شرعية وهو ما مور 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 في وصل كلامها بلانية كترت يمينك وعقري حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه في أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم في ذكر حديث الواقدي ونحوه كالحديث الذي ذكره البيضاوي في المقام الذي ذكر فيه لا يخلو عن شيء فأمل، ثم ان القياس اثبات الواو في (يدع) الانسان إذ لا جازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ﴾ هذا على ما قيل شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحدة منها برهان نير لا ريب فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتحيه فان جعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات هـ

وذكر الامام في وجه الربط وجوها، الأول أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ، وكذا أن القرآن يمتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكذا أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالليل والنهار، الثاني أنه تعالى وصف الانسان بكونه عجولا أي 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 الوجودي إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، وما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه (سبحانه الذي أسرى بعبد لهيلا) والجعل على ما نقل عن السمين بمعنى التصيير متمدلا ثنين أو بمعنى الخلق متعدلا واحدا (آيتين) حال مقدرة هـ واستشكل الأول الكرمانى بأنه يستدعى أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى

(١) قوله «إلى حالة بين» الخ كذا بخطه وأمله إما وصف الخ بين بقرينة ما سبق في الوجه، قبله

(٢ - ٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب - ضيق فم الركبة - وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الملون ببياتهما وتعاقبهما واختلافهما في الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعا حكما قادرا عليهما ويهديان إلى ما هدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد .

(فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ) الاضافة هنا وفيما بعد إيايانية كما في إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى حونا الآية التي هي الليل أى جعلنا الليل ، نحو الضوء مطموسه مظلمة لا يستبين فيه شيء . كما لا يستبين ما في اللوح المحو وإلى ذلك ذهب صاحب الكشاف •

وروى عن مجاهد وهو على نحو - ضيق فم الركبة - والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليس ما 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 الشيء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشري ذلك ولا ينبغي العدول عن الحقيقة بالضرورة . وتعقب بأنه يكفي ما بعده قرينة على تلك الإرادة فإن محو الليل في مقابلة جعل النهار مبصرا ، وعلى ما ذكر من المعنى الحقيقي لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده ، وقيل عليه إن الظلمة هي الأصل والنور طارىء . فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلا مظلمة ثم جعل بعضه نهارا باحداث الاشرار لفائدة ذكرها سبحانه ، وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيا لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيا اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما في الكشاف •

(وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ) أى الآية التي هي للنهار (مُبْصِرَةً) أى مضية فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما في - نهاره صائم - والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هي من أبصره المتعدى أى جعله مبصرا ناظرا والاسناد إلى النهار مجازى أيضا من الاسناد إلى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعال المراد به غير من أسند إليه كإضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافا وأجنه إذا كان أهله جبناء . فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء .

وروى ذلك عن أبي 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 الامكنة كارض مسبعة ومكان مضبة وإما اضافة لامية وآيتنا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ فى قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الى تقدير مضاف فى الاول والثانى أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذرى آيتين ان جعل جعل متعديا إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الاول والآيتين 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 جعل متعديا لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جرزه العربون ، ومحو آية الليل وهى القمر على ما تدل عليه الآثار إزالة ما ثبت 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 فمحي فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحو .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال : خاق الله تعالى نور الشمس سبعين جزءاً ونور القمر سبعين جزءاً فمحي من نور القمر تسعة وستين جزءاً فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزءاً والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي انه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فمحي الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذي في القمر، وأخرج البيهقي في دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبري أن عبدالله بن سلام سأل النبي ﷺ عن السواد الذي في القمر فقال: كنا شمسين وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) فالسواد الذي رأيت هو المحو، وفي حديث طويل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعاً 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 وبقي فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب، وجعل آية النهار وهي الشمس بمصرة على نحو ما تقدم فبصر، وقيل محو القمر اما خلقه لدامط، وس النور غير مشرق بالذات على ما ذكره أهل الهيئة من أنه غير مضي. في نفسه بل نوره استفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإمانة ما استفاده من الشمس شيئاً فشيئاً بحسب الرؤية والاحساس إلى أن ينمحق على ما هو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام في محوه قواين، احدهما نقص نوره قليلاً قليلاً إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمل على الوجه الاول اولى لأن اللام في الفعلين بعد متعاقب بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار بمصرة ، ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف احوال نور القمر وأهل للتجارب اثبتوا أن اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم وهو صالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحار انما على ما يذكره الاطباء في كتبهم، وأيضاً 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 اولاً لا ينبغي أن يدعى أن غيره أولى، وهو لعمرى وجه لا كلف فيه عند من له عين بمصرة، وللملاسة في هذا المحو المرئى في وجه القمر كلام طويل لا باس بان تحيط به خيراً فنقول: ذكر الامام في المباحث المشرقية أن امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عند فان كان بسبب خارج فاما أن يكون لمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رويت تلك الاشياء لم تر براقه فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع في غاية الاستنارة، واما أن يكون ذلك بسبب ساتر والاول باطل، أما لا فلا لأن الاشباح لا تنحفظ هيأتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانياً فلا أن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثاً فلا أنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال في الأرض كتضريس أو خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الأرض فكيف لاشباحها المرئية في المرآة

وأما إن كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر إما أن يكون عنصرياً أو سماوياً والأول باطل، أما أولاً فلائه كان يجب أن يكون المواضع المستترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين، وأما ثانياً فلائ ذلك الساتر لا يكون هواءً صرفاً ولا ناراً صرفاً لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لا بد وأن يكون مركباً إما بخاراً وإما دخاناً وذلك لا يكون مستمراً، وأما إن كان الساتر سماوياً فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جمعتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أو لها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى في حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضوع مساوياً للجواهر المواضع المستتيرة من القمر في الماهية أو لا يكون فإن لم يكن كان ذلك لا يرتكز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه •

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يتمتع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولاً فلائ ذلك يوجب أن يتأدى ذلك في الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق في فلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب في الآكثر 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 الأمدى في أبحاث الأفكار زيادة على ما يفهم مما ذكر من الأقوال وهي أن منهم من قال: إن ما يرى خيالاً لا حقيقة له، وردده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه، ومنهم من قال: إنه السواد الكائن في القمر في الجانب الذي لا يلي الشمس، وردده بأنه لو كان كذلك لما روى متفرقا، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الإنسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم، وردده 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 ذكره •

وذكر الإمام في التفسير أن آخر ما ذكره الفلاسفة في ذلك أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت في وجهه كالكلف في وجه الإنسان وفي ارتكازها في بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن في تخصيص بعض أجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلاً على ذلك • ومثل هذا التخصيص في الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذي هو عندهم أيضاً جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر •

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب في وجه القمر لإله إلا الله، وقيل لفظ جميل، وقيل غير ذلك

وأن المحر المرئي هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء لآله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى •

ونقل لي عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالارض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك في أرصادهم وأن المواضع التي لا يرى فيها محوى البحار والتي فيها محوى 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 في 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 خاق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحاله في عمل الخيل للعروج إليه فصنعوا سفنا زئبقية فخرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انفجحت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أنفهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين، وأنت تعلم أن كلامهم في هذا الباب يخالف لأصول الفاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئا في القمر ولم يتحققوه وظنوه ما ظنوه وأى مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحر على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى في القمر أجراما تشبه ما حسبوه لكن لم يرد في ذلك شيء عن الصادق عليه السلام وهو الذي عرج به إلى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الأكبر مثلا معمورا بخلائق كالارض أيضا فاه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على انا نقول قد جاء وأطت السماء وحق لها أن تظ ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكم 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 في ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحر نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئا فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجبل من العلماء ذلك في الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيئة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له في الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الأمدى وتعبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور في أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهي مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس في حالة الكسوف، وان سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور في وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركزا في 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 النير يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس اه •

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قريبا وبعدا لا يتم ما ذكره وصح ما ذكره من الاستفادة •

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الحسوف لحيولة جرم علوى بيننا وبينه لا لحيولة الارض بينه وبين الشمس فلا بد لنفي ذلك من دلائل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف في ملكه كيفما يشاء (لَتَبْتَغُوا) متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفي الكلام مقدر أى جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه .

(فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل، وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئا فشيئا دلالة كما قال شيخ الاسلام: على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الاطّاء 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، وفى الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك، والله تعالى در القائل:

لقد علمت وما الاشراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى إليه فيعنينى تطلبه ولو قدمت أتانى لا يعنينى

(وَلَتَعْلَمُوا) متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعنى نحو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما أو حركتهما أو وضاعهما وسائر أحوالهما (عَدَدَ السِّنِينَ) التى يتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (وَالْحِسَابَ) أى الحساب المتعلق بما فى ضمنها من الأوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما يبط به شئ من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى 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 أى نفسها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصيل شئ معين كما حقق ذلك شيخ الاسلام .

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بحركتهما عدد السنين الخ المراد بالحساب جنسه أى الجارى فى المعاملات كالأجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك، وذكروا بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعية يعلمان به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى فى الأهلة (قل هى مواقيت للناس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبينة لأحدهما والآخرى للآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجودا وعمدا على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما فى تضاعيف السنين من الأوقات أولان العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالاول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتتان 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

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين مما لم يعتبر فيها أحد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) إليها العدد وعلق الحساب بما عداها فتدبر •

(وكل شيء) تفتقرون إليه في معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى (فصلناه تفصيلاً ١٢) وهذا من باب الاشتغال ورجح النسب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفاً على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء، وهو بعيد معنى والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمردا به الإبانة التامة وجيء بالمصدر للتأكيد. فالمعنى بينا كل شيء في القرآن الكريم بيانا بليغاً لا التباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فظهر كونه هادياً للتي هي أقوم ظهوراً بيناً •

(وكل إنسان) منصوب على حد (كل شيء) أي والأزمنة كل إنسان مكلف (الزمنه طائرته) أي عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفي الكشف أنهم كانوا يتفاملون بالطير ويسمونه زجراً فإذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحاً بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحاً بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءوا ولذا سمي تطيراً فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصریحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشره ومنه طائر الله تعالى لا طائر كأي قدر الله جل شأنه الغالب الذي ينسب إليه الخير والشر لا طائر كأي تشام به وتتمن به وقد كثرت فعالهم ذلك حتى فعلوه بالظباء أيضاً وسائر حيوانات الفلا وسما كل ذلك تطيراً كما في البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقي في شعب الإيمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بما وقع للعبد في القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه في العلم الأزلي من قولهم: طار إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أي الأزمنة كل إنسان نصيبه وسهمه الذي قسمناه له في الأزل (في عنقه) تصوير لشدة اللزوم وكال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لي حاجة إليك فقال: بين أذني وعاتقي ما تريد؛ وتخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالقلائد والأطواق أو شائن كالإغلال والأوهاق ولأنه العضو الذي يبقى مكشوفاً يظهر ما عليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم. فالمعنى الأزمنة غله بحيث لا يفارقه أبداً بل يلزمه لزوم القلادة والغل لا ينفك عنه بحال •

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: وإن النطفة التي يخلق منها النسمة تطير في المرأة أربعين يوماً وأربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم إلا دخلته حتى أنها لتدخل بين الظفر واللحم فإذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوماً أهبطها الله تعالى إلى الرحم فكانت علقه أربعين يوماً وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوماً وأربعين ليلة فإذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يا رب أصور أزيد أم ناقص أذكر أم أنثى أجمل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أبيض أم آدم أسوئى أطم غير سوى

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورة كما لا يخفى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أي رب أشقى أم سعيد؟ فإن كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة في آخر أجله وإن كان شقيا نفخ فيه بالشقاوة في آخر أجله ثم يقول أكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يا رب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه في عنقه إلى قضائي عليه ، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ٥

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

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسره بذلك صريحا ، وباب المجاز واسع ، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية ما دل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله ، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الإنسان بالمكلف ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في كتاب القدر . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية: ما من مولود يولد يولد إلا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شقى أو سعيد ، وآخر الآية ظاهر في التقييد وقرأ مجاهد . والحسن وأبو رجاء (طيره) وقرىء (عنقه) بسكون النون ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ والبعث

للحساب ﴿ كِتَابًا ﴾ هي صحيفة عمله ، ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أي 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 أبي جعفر (ويخرج) بالياء مبنيا للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا ، ووجه كونها عاضدة أن في يخرج حينئذ ضمير مستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا ، واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت إليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيعين ما ذكر كما قاله ابن يعيش في 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 الإخراج مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ٥

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال في قراءة أبي بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) ﴿ يَلْقَاهُ ﴾ أي يلقى الإنسان أو يلقاه الإنسان ﴿ مَنشُورًا ﴾ غير مطوى لتمكن قراءته ، وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهم له غير مفعول 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 والجدري . والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أي يلقى الإنسان إياه ● وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكلك بك ملكان كريمة أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى إذا مت طويت صحيفتك فجعلت في عنقك في قبرك حتى تجيء يوم القيامة فتخرج لك ﴿ أَقْرَأَ كِتَابَكَ ﴾ بتقدير يقال له ذلك ، وهذه الجملة إما صفة أرواح أو مستأنفة ، والظاهر أن جملة

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 كافي قوله: كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً • وقوله: ويخبرني عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبراً

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (ما امانت قبلهم من قرية. وما اتيتهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازي ولا يشفي الغليل لأن فاعل ما ذكر من الافعال مؤنث مجازي مجرور بحرف زائد أيضاً وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر في مثل ذلك جواز اللاحق وعدمه ولم يحفظ كما في البحر اللاحق في كفى إذا كان الفاعل مؤنثاً مجروراً بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب

والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ما قدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس • ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى ان اسقاطها منه لا يوجد إلا في أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ما قيل في مرهنته وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيباً) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقا) وقولهم: لله تعالى دره فارسا، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاذ وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين في المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضرب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافي فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفي المدعى ما أهمه فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافي من غير تجوز لكنه عدى تعديته الشهيد للزوم معناه له كما في أسد علي، وهو تكلف بارد، وتذكيره • هو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغلب في الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلاً حسيباً أو لأن النفس مقولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أولان فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيباً عليك • وجعل بعضهم في ذلك تجزيراً فقيل: إنه غلط فاحش • وتعقب بأن فيه بحثاً فإن الشاهد يغير المشهود

عليه فإن اعتبر كون الشخص في تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجزيراً لكنه لا يتعلق 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 أبي حاتم عن السدي من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لا يدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، ويقرأ في ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئاً الدنيا • وجاء أن المؤمن يقرأ أولاً سيئاته وحسناته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فإذا استوفى قراءة السيئات وظن أنه قد هلك رأى في آخرها هذه سيئاتك قد غفرناها لك فيتباج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نوراً وينقلب إلى أهله مسروراً ويقول هاؤم اقرأوا كتابيه إنى ظننت أني ملق حسيباً • وأما الكافر فيقرأ أولاً حسناته وسيئاته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف. فيتعوزون من ذلك فإذا استوفى قراءة

(م - ٥ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

الحسنات وجد في آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى (وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فيسود وجهه ويعظم كربته ثم يقرأ آياتها فيزداد بلاءا على بلاءه وينقاب بمزيد خيبة وشقاء ويقول (يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه) جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لا يمن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ؛ هذا وفسر بعضهم الكتاب بالذات المنتقشة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له ولغيره، ويانه أن ما يصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه في الروح اثر مخصوص وهو خفي مادامت متعلقة بالبدن مشتملة بوارادات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشف الغطاء باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح النفس نقش اثر كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولا يخفى أن هذا منزع صوفي حكيم بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضا، والروايات ناطقة بما يفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفي انتقاس النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلا مانع من القول بالامرين، ومن هنا قال الامام: إن الحق أن الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مريية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ما قال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر، وقال الخفاجي: ليس في هذا ما يخالف النقل وقد حمل عليه ماروي عن قتادة من انه يقرأ في ذلك اليوم من لم يكن قارئاً ولا وجه لعه مؤيداً له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضا ولعل قتادة وأمثاله من سلف الامة لا يخطر لهم أمثال هذه التأويلات بيال والكلام العربي كالجل الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفي كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام •

الاول أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) تضمن أن كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكورا وإذا كان كذلك فقد أزيلت الاعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائرته في عنقه، الثاني أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعماً عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمة تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسئولاً عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ما خلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتتنفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وإذا كان كذلك فكيف من ورد عرصة القيامة سأله هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اه، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفي هذا شرح حال كتاب العبد الذي لا يفادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الا أحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما في الكتاب الاول وعدمه فمن أخذه فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى :

(مَنْ اهْتَدَى فَأَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ) فذلك لما تقدم من كون القرءان هاديا للتي هي أقوم وللزوم الاعمال لاصحابها أي من اهتدى بهدياته وعمل بما في تضاعيفه من الاحكام واتمى عما نهاه عنه فانما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لا تنخطاه إلى غيره ممن لم يهتد (وَمَنْ ضَلَّ) عما يهتديه اليه (فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا) أي فانما وبالضلاله

(١) قوله كان إنما خلقت الخ لذا بخطه والذي في تفسير الفخر الرازي والليل والنهار كان المعنى إن إنما الخ

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

وروى عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافى هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يمكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يمكن 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 في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فان جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لاجزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لاجزاء الضلال قاله شيخ الاسلام، وهذه الآية طعنت عائشة رضي الله تعالى عنها في صحة خبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فان فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما انطقت به الآية.

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازاً وبالتعذيب التعذيب في الدنيا أى ان المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغي أن يبكوا، ولها أيضاً منع جماعة من قدماء الفقهاء. صرف الدية على العاقلة لما فيه من موازنة الانسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والافالخطى. نفسه ليس بمواخذة على ذلك الفعل فكيف يواخذ غيره عليه، واستدل بها الجبائي على أن اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مواخذين بذنبا آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سألت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اولاد المشركين فقال: هم من آباءهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر اخرى فقال: هم على الفطرة أو قال في الجنة، والمسئلة خلافية وفيها ما ذهب فقال الا كثرون: هم في النار تبعاً لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوارد الاصول عن عائشة أيضاً قالت سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: في الجنة وسألته عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: في النار قلت: يا رسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذي نفسي بيده إن شئت اسمعتك تضاعفهم في 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 أعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظه الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ.

وأخرج الشيخان. وأصحاب السنن. وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثني الصعب بن جثامة قلت: يا رسول الله انا نصيب في البيات من ذراري المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم في الاحكام

الديوية كالاسترقاق .

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 يا رسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجزوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئا فأرسل إليهم 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 فاقتمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعرون أصحابهم فحملوا فى السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فاقتمت 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 بمذابك فأمرهم فجمعت نواصيهم وأقدمهم ثم القوا فى النار . 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 النبي ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخارى فى صحيحه ، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذى أيضا فى النوادر . وابن عبد البر عن أنس قال: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة . 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 سوء ولم يدره فقال ﷺ: أو غير ذلك يا عائشة 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 لعلة 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 « ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضلته ورحمته إياهم » إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضى: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لا تمتنع أن يؤخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوزر 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 للاعناية الربانية اثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدى من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذه النفس بجناية غيرها أى وما صح وما استقام منا بل استحال فى منتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان فى حكمتنا الماضى وقضائنا السابق أن نعذب أحدا بنوع ما من العذاب دنيويا كان أو آخرويا على فعل شيء أو ترك شيء أصليا كان أو فرعيا (وَحَتَّى نَبْعَثَ) إليه (رُسُلًا ١٥) يهدى إلى الحق ويردع عن الضلال ويقم الحجاج ويمهد الشرائع أو حتى نبعث

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا اليه أم لا على ما استعمله إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب في وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والأخروي لا يمكن وقوعه عقيب البعث والديوي لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجب من الفسق والعصيان، الا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء الف سنة، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلي 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 عقلي لثبت قبل البعثة ولا شبهة في أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية .

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الديوي والأخروي كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال في الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الديوي قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الأخروي . وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الديوي بأن الآية لما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلائها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى، وأورد الأصفهاني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل، الثاني أنا سلمنا أن المراد النبي المرسل لكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب . الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفي المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة، ثم أجاب عن الأول بأن حقيقة الرسول هو النبي المرسل والأصل في الكلام الحقيقة، وعن الثاني بأن من شأن عظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المباشرة، وعن الثالث بما أشيرنا إليه 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 .

وعن الرابع بأن 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 ترك الواجب العقلي . وقد أشيرنا إلى ذلك، نعم قال المراغي في شرح منهاج الأصول للقاضي: 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 أعني عدم الامن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى الملزوم .

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 ثانياً فبان 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

لا ينافي جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لو كان الوجوب ثابتاً قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالي ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفي وقوع العذاب لاعتقالي نفي جوازه . وفيه أن معنى ما كنا معذبين ما سمعت وهو يدل على نفي الجواز، وقد كثرت استعمال هذا التركيب في ذلك كقوله تعالى: (وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفي الوقوع لقل وما نعذب حتى نبعث رسولا ● وضعف الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل ، قال : بيان الملازمة من وجوه، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزته أولاً يجب فإن لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وإن وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وإن وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل: على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه، وإن كان غيره كان الكلام فيه كما في الأول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان، وثانيهما أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك ، فنقول: إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فإن لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وإن وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فإن وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال ● وثالثها أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا 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 وإن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال: الوجوب حاصل بمجرد العقل، فإن قالوا: ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم، فلنا: 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 العقلي لا يمكن دفعه ● وتعقبه العبادي بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشيء بنفسه أو الدور أو التسلسل، وإن كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا أنه يقول: الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قولي حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول: يجب قبول قولي لأنه ثبت أني رسول الله تعالى فيجب صدقي وتصديقي في كل ما أدعيه، وليس في هذا شيء من المحاذير السابقة، وقد صرح السيد السند في شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث إليه العاقل من النظر وإن لم ينظر، وذكر أنه حينئذ لا يجوز للكاف الاستمهال ولو استمهال لم يجب الاستمهال لجريان العادة بإيجاب العلم عقيب النظر الذي هو متمكن منه فعلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب بإخباره

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالاخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكما وعلى هذا لا يتأتى الترديد الذي ذكره بقوله لأن ذلك الشرع امان يكون الخ فليتأمل، وعن الثاني بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمرا أجنبيًا عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه الترديد الذي ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاتيان بكذا الذي هو الواجب فوجوب الاحتراز اما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يبازم الترديد المذكور، وعن الثالث بأنه ان أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب في 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 أي تعلق وجوبه بالمكلف الذي هو التكليف التنجيزي متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اه فتدبر *

وانت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم في ذلك أحد فريقى الخنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لانهم وإن لم يقولوا بالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعا لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعالم بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا وأوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموها نسبة ما هو شذيع اليه سبحانه حتى روى عن أبي 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 في ذلك بما أخبر الله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لا يبيه وقومه (إني أراك وقومك في 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 ينبي عنه قوله تعالى (قالت رسلهم أفي 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 خيرا عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا في النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقله وفيه أنهم لو انتفعوا بالمقول في معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا في النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججا الاستدلال عقلي، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلي 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 الاولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا حجج 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 لا ينفى الشرك به وقد نفي التعذيب في الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازي بعد ان ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلي ذكر في الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثاني تخصيص العموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) في الاعمال التي لا سميل إلى

معرفة الابا بالشرع الابعدهم جىء الشرع ثم قال: والذي نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب في 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 ما قيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبيخ الخزنة الكفار بقولهم (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل بما 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 .

وأبو منصور الماتريدي ومتبعوه حملوا الآية على نفي تعذيب الاستئصال في الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلًا إليهم ولا أدركوا الثاني، واعتمد القول بتعذيبهم النووي في شرح مسلم فقال: إن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان في النار وليس في هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام. والظاهر أن النووي يكتفي في وجوب الإيمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلًا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافاً للآبي في زعمه ذلك، نعم إنما تازم المنافاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس .
وإلى ذلك ذهب الحلبي فقال في منهاجه: إن العاقل المميز إذا سمع آية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفروا ويعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فإن الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبي ولا عرف أن في العالم من يثبت إلهًا ولا يرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف في أن الإيمان هل يجب بمجرد العقل أو لا بد من انضمام النقل، وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولاً إليه، وبالغ بعضهم في اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر في البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبي ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا في الجاهلية في النار اهـ . والذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول في ذلك، وقد صح 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 عليه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ما قيل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذبه كعبادة الأوثان

(١) قال النووي في التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل أن يدعى إلى الإسلام فإن قتل قبل أن يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال إبن الجوزي لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند أبي حنيفة لا يجب الضمان بقتله اهـ منه

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحي 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 أشكال أصلاً، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقاً بما أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول والطبراني وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال: «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيراً فيقول المسوخ عقلاً: يارب لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيتني عقلاً بأسعد بعقله مني ويقول الهالك في الفترة: يارب لو آتاني منك عهد ما كان من آتاه منك عهد بأسعد بعدك مني ويقول الهالك صغيراً: يارب لو آتيتني عمراً ما كان من آتيتني عمراً بأسعد بعمره مني فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ما ضرتهم شيئاً فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء فيرجعون سراعا ويقولون: ياربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتمكم على علي وإلى علي تصيرون يا نار ضميمهم فتأخذهم النار، وبهض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب •

فقد أخرج أحمد، وابن راهويه، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما آتاني لك رسول فإخذ سبحانه موثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب إليها، وأخرج قاسم بن أصبغ، والبزار، وأبو يعلى، وابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعنوه ومن مات في الفترة والشيخ الهرم المعاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم: ابرزي ويقول لهم: إني كنت أبعث إلى عبادي رسلاً من أنفسهم وإني رسول نفسي 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 عاينتكموني فعصيتكموني فأنتم لرسلي أشد تكديراً ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذراري المشركين بل وذراري المؤمنين وفي القاب من صحتها شيء، وإن قال في الإصابة: إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فعارضها أصح منها، والذي يميل إليه القلب أن العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحده وتنزله عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للدلالة السابقة وغيرها وإن كان في 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 في جوابه: لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الإنسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمه الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال بيداية العقول فالبرة (م - ٦ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

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

وأبضا 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 وقوله تعالى خيرا عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) تويخ بالآظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا (لولا أرسلت الي نارسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها) (١) غافلون) محمول على الإهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو إليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلا مميزاً متمكنا من النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحلبي وقيل: بوجوده في أمر يقا (٢) وهي المسماة بيكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كتر فيل المشهور بقلوب بنو فان أهلها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول أصلا، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الإيمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه وهو الظاهر، نعم ما أتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالأيمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الإيمان 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 الإسلام 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 صلى الله عليه وسلم 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 أحدا نبال دجال وحاشا قدره الشريف صلى الله عليه وسلم عن ذلك فهو لاء ارجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الإيمان به اه، ولعل القطع بالجنة للأولين 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 الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت عليه فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوعا كتفاء أي وما كنا معذبين ولا مثنين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل .

(وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً) بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالارادة الارادة الازلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له أصلا إذ لا يقارنهما 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 بأهلا كما بان نعتب أهلها بما ذكر من عذاب

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

الاستئصال الذي بينا أنه لا يصح مناقب البعثة أو بنوع ممداد كرهاشأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصي دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين (أمرنا) بالطاعة كما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبيرة على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها (مترفيها) متمعها وجباريها وملوكها، وخصهم بالذكركرمع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولأن توجه الأمر إليهم أكد، ويدل على تقدير الطاعة أن فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسوق في الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النضير يدل على النضير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل في قوله تعالى: (سرايل تقيمكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أي أمرته بالاحسان بقريظة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالإساءة كما لا يؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى: (إن الله لا يأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما في يعطى ويمنع أي وجهنا الأمر.

(ففسقوا فيها) أي خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشري أن الأصل أمرناهم بالفسق فسقوا إلا أنه يمتنع ارادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز أما بطريق الاستعارة التشبيهية بان يشبه حالهم في تقابهم في النعم مع عصيانهم وبطرحهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه افاضة النعم المبطرة لهم وصحبها عليهم بأمرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتم أمر الاستعارة في صورتين بما لا يخفى، وقيل: الأمر استعارة للحمل والتسبب لاشتراكهما في الافضاء إلى الشيء وآثر أن تقدير أمرناهم بالطاعة فسقوا غير جائز لضعفه أنه حذف ما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام وأمرته فقعد لا يفهم منه إلا الأمر بالقيام والعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته فعصاني أو فلم يمثل أمرى لأنه لما كان منافيا للأمر علم أنه لا يصلح قرينة للحدوف فيكون الفعل في ذلك من باب يعطى ويمنع. واعترض بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصاني لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة (إن الله لا يأمر بالفحشاء) لم لا تكفي في تقدير وجهنا الأمر فوجد منهم الفسق لأن يقدر متعلق الأمر؛ ثم لم لا يجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من أن يحصى، وأجاب في الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشف منع أن يراد أمرنا بالطاعة وأما أن يراد توجيه الأمر فلم يمنع من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاملاك فان أمره تعالى واقع في كل زمان ولكل أحد واطهوره لم يتعرض له، وعن الثالث أن شهرة الفسق في أحد معنياه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ما ذكرنا من نبو المقام عن الاطلاق قائم في التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا وغلة عن وجه التخصيص الذي ذكرناه وهو بين لا غبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل إلا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لا وجه له كما لا يخفى على من له قلب •

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرتنا واختاره الفارسي ، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللفظة بما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة في مسنديهما . والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مابورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتائج ، وأمر كما قيل من باب ما لزم وعدى باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرهما 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 إليه لصحة النقل ، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدى فقال الزمخشري في الفائق ما معناه : ما عول هذا القائل الاعلى ماجاء في الخبر أعنى مهرة مأمورة وما هو الامن الامر الذي هو ضد النهي وهو مجاز أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتائج فكانت فهي اذن مأمورة على خلاف منبهه ، وقيل : أصله مومرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله ﷺ « مازورات غير مأجورات » حيث لم يقل موزورات .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق . وأبو رجاء . وعيسى بن عمرو . وعبد الله بن أبي زيد . والكلي (أمرنا) بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس . والحسن . وقادة . وأبي العالية . وابن هرمز . وعاصم . وابن كثير . وأبي عمرو . ونافع وهو اختيار يعقوب ، ومعناه عند الجميع كثرتنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراء المشهورة وقرأ ابن عباس . وأبو عثمان النهدي . والسدي . وزيد بن علي . وأبو العالية (أمرنا) بالتشديد ، وروى ذلك أيضا عن علي . والحسن . والباقر رضي الله تعالى عنهم . وعاصم . وأبي عمرو ، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرتنا أيضا ، وقيل : بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقاله بالسجايابا أي صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لاعلى أنه لا محذور لو أريد به الملك أيضا خلافا للفارسي لان القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿ فَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أي ظلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهاهم كما فيها ﴿ فَدَمَّرْنَا هَاتَيْنِ مِيرَآءَ 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 مترف فيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية ، وقيل : هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذي ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش « أن النبي ﷺ دخل عليها فرعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الابهام والتي تليها قالت زينب : قلت يا رسول الله أهلك وفيما الصالحون قال : نعم إذا كثر الخبث » هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم واردة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة قدمرت الاشارة إلى جوابه ، وأجاب

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

عنه بدمهم بأن في الآية تقدما وتأخيرا والاصل إذا أمرنا متر في قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول ، ونظيره على ما قيل قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (امرنا) الخ في موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه بما قيل في قوله تعالى (حتى إذا جاؤا وفتحت ابوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلي وهو آخر قصيدة :

حتى إذا اسلكوهم في قنائة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل في الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر

(وَكَمْ أَهْلَكْنَا) أى كثيرا ما أهلكنا (من القرون) تمييز - لكم - والقرن على ما قال الراغب القوم المقترنون في زمان واحد، وعن عبد الله بن أبي أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازني وروى مرفوعا أنه مائة سنة، وجاء أنه صلى الله عليه وسلم دعا لرجل فقال: عش قرنا فعاش مائة سنة أو مائة وعشرين، وعن الكلبي أنه ثمانون سنة، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة (من بعد نوح) من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم من قصت أحوالهم في القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففقيه تهديد وانذار للمشركين واطهور حال قومه لم ينظموا في القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكركم، ومن الأولى للتبيين لازادة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفي: من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد *

(وَكُنِيَ بِرَبِّكَ) أى كنى ربك وقد تقدم الكلام مفصلا آتيا في مثل هذا التركيب (بذنوب عباده خبيراً بصيراً ١٧) محيطاً بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم الخبر لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التي هي مبادئ الأعمال الظاهرة تقدما وجوديا، وقيل تقدما رتبيا لأن العبرة بما في 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 بخبر بصيرا على سبيل التنازع * وقال الحوفي: متعلق بكفى وهو وهم، وفي تذييل ما تقدم بما ذكر إشارة على ما قيل إلى أن البعث والأمروما يتلوها من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فإن ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحججة من كل وجه. وفي الكشف انه سبحانه نبه بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هي الأسباب المهلكة لا غير، وبيانه كما في الكشف انه جل شأه لما عقب أهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه تعالى جازاهم بها وإلا لم ينتظم الكلام، وأما الحصر فلائن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره في 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 البيضاوي (مَنْ كَانَ يُرِيدُ) أى بعمله كما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك (الْعَاجِلَةَ) فقط من غير أن

(١) قنائة اسم عقبه اصحاب

يريد معها الآخرة كما ينبغي عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطاق الارادة في قسمه وقيل لو لم يقيد صدق على مرید العاجلة والآخرة والقسمة تنافي الشركة، ودلالة الارادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشئ وخلص همه فيه ليس بذاك والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضا وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالها كقوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجح الأول بأنه أنسب بقوله تعالى: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أى في تلك العاجلة فان تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب في ذلك كلمة من كما في قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ﴿مَأْنَشَاءُ﴾ أى ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد •

﴿لَمَنْ نُرِيدُ﴾ تعجيل ما نشاء له، وقال أبو إسحق الفزارى: أى لمن يريد هلكته ولا يدل عليه لفظ في الآية، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعنى له فلا يحتاج إلى رابط لأنه في بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن يريد تعجيله لهم، والضمير راجع إلى من وهى موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هى منبثة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء فقييل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك كنعروذ وفرعون ممن ساعده الله تعالى على ما أراده استدرجاله، 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، وتقيد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما أن الحكمة التى يدور عاينها فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مراده ولا استيفاء كل واصل لما يطالبه بتمامه، وليس المراد بأعمالهم فى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نؤف 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 تفن •

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ما عجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصَلِّيَهَا﴾ يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء فى (له) وقال أبو حيان: لها حال من (جهنم) وهى مفعول أول جعلنا و(له) الثانى • وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغينان: 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 ذمما وذامته ذاما بمعناه ﴿مَذْحُورًا ١٨﴾ أى مطرودا بعداً 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 يصلها) إشارة إلى المضرة العظيمة و(مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم و(مذحورا) إشارة إلى البعد والطرده من رحمته تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبديل بالراحة والخلص اه، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المرید من الكفرة. وفى إرشاد العقل السليم من كان يريد أى بأعماله التى يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو بأعمال الآخرة فالمراد بالمرید على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة إذا كان مؤمناً في التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود بما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشري الفاسق في ذلك ودسائس الاعتزال منه عالمه الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى، وظاهر كلام أبي حيان اختيار كون المرید من الكفرة حيث قال: العاجلة هي الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولا بد من تقدير محذوف دل عليه المقابل في قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أي من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيهما ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمجاهد للغنيمة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذي يكون يتعين عليه كون المرید من الكفرة بعد أن قدمه بقبيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصورا عليها لا يريد غيرها أصلاً 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 مبعود عن رحمة الله تعالى مادام فيها فيصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المخلد •

وزعم بعضهم أن المرید هو المنافق الذي 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 أيضاً (الآخرة) أي الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم (وَسَعَى لَهَا سَعْيًا) أي الذي يحق ويليق بها كما تنبى عنه الإضافة الاختصاصية سواء كان السعى مفعولاً به على أن المعنى عمل عملها أو مصدراً مفعولاً مطلقاً ويتحقق ذلك بالآتيان بأمر الله تعالى والانتهاه عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجلاً أو للاختصاص اعتبار النية والاختصاص لله تعالى في العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الأولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحينئذ لا يعتبر فيما سبق أيضاً ويكون في الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة ما لا يخفى على من تأمله (وَهُوَ مُؤْمِنٌ) إيمانا صحيحاً لا يخالطه قاذح، وإيراد الإيمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر في حيز (من) فلا تنفع إرادة ولا سعى بدونه وفي الحقيقة هو الناشئ عنه إرادة الآخرة والسعى للنجاة فيها وحصول الثواب، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله إيمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما في ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماناً إلى أن الإثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أي فأولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعني إرادة الآخرة والسعى الجميل لها والإيمان (كَانَتْ سَعِيَهُمْ مَشْكُورًا ۝ ١٩) مثاباً عليه مقبولاً عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعى هنا بالعمل الذي يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعى السابق، وقال بعضهم: هو هو؛ وعلق المشكورية به دون قريبه اشعاراً بأنه العمدة فيها، وأصل السعى كما قال الراغب المشى السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

في الأمر خيرا كان أو شرا وأكثر ما يستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر :

ان أجز علقمة بن سعد سعيه لا أجزه بيلاء يوم واحد

(كَلَّا) التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لاتنوين تمكين أى كل الفريقين وهو مفعول (نُمدُّ) مقدم عليه أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الأنف 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 ما سبق تصریحا وتلويحا واتكالا على ما لحق عبارة وإشارة، وقوله تعالى: (هُؤُلَاءِ وَهُؤُلَاءِ) بدل من (كلا) بدل كل على جهة التفصيل أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فان الإشارة متعرضة لذات المشار اليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المرید للخير الحقيقي بالاسعاف فقط وتأکید للقصر المستفاد من تقديم المفعول، وقوله تعالى: (مَنْ عَطَاهُ رَبَّكَ) أى من معطاه الواسع الذى لاتناهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر ما به الامداد ومنبه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل كما قيل: (وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ) أى دنيويا كان أو آخرويا ه والاضمار فى موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم (مَحْظُورًا ٢٠) ممنوعا ممن يريد به بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد فيه ما يقتضى الحظر كالكفر، وهذا فى معنى التعايل لشمول الامداد للفريقين، والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتهما الكل من الامداد وعدم الحظره (انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بِهِمُ عَلَى بَعْضٍ) كيف فى محل النصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجمله كما توهم، والجمله بتامها 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 بهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فن وضع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصملوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهائها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الأعلى كما أفصح عنه قوله تعالى (وَلِلآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١) أى أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها الآن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتبته كتبها • وفى بعض الآثار أن النبي ﷺ قال: «إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى فى مشارق الأرض ومغاربها وقد أَرْضَى اللهُ تعالى الجميع فما يغبط أحد أحدًا، وعن الضحاك الأعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لا يرى أن فوقه أحدًا، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين ما لا 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 قریش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان: ما رأيت كالיום قط إنه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لا يلتفت الينا فقال سهيل: وكان أعقلهم أيها القوم انى والله قد

أرى الذي في وجوهكم فان كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتهم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقوكم به من الفضل أشد عليكم فوتا من بابكم هذا الذي تنافسون عليه. وفي الكشاف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا فأسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة واثن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم في الجنة أكبر. وقرىء (أكثر تفضيلا) بالثناء المثلثة، هذا وجوز أن يراد بما به 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 الثاني إرادة ووصولها يوم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا من ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الديوى محظورا من أحدهم من يريد ومن يريد غيره انظر كيف فضلنا في ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما والآخرة الخ، وإلى نحو هذا ذهب الحسن. وقيادة فقد روى عنهما أنهما قالا: في معنى الآية إن الله تعالى يرزق في الدنيا مريدى العاجلة الكافرين ومريدى الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين ما به الامداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق 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 يمنع من عاص لعصيانه. واعترض بأنه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد الديوى بالفريق الثاني مع أنه لم يسبق فى الكلام ما يؤهم 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 ولا 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 يريد بها معاً أو لم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد لم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما تكون إرادة الآخرة أرجح 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 عملاً أشرك فيه غيرى تركته وشركه» ويمكن أن يقال: إذا كانت ارادة الآخرة أرجحة على ارادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصاً للآخرة فيجب كونه مقبولاً، وإلى عدم القبول ذهب المز بن عبد السلام، ومال إلى القول باصل الثواب حجة الاسلام الغزالي حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحاً أو مقوياً 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 محرماً لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذى يتجه ترجيحه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحاً لم يقتضى إسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرماً اقتضى سقوطه من أصله للاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) قد لا يعكز على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم

افتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية، واتفقوا على عدم قبول ما ترجع فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين، وخص الغزالي الأحاديث الدالة بظاها على عدم القبول مطلقاً بهذين القسمين، وتتمام الكلام في هذا المقام في الزواجر عن اقتراف الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم.

(ومن باب الإشارة في الآيات) (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) فيه أربع إشارات إشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم في الأذهان. وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ. وإشارة الغيب بذكر ضمير الغائب. وإشارة السر بذكر الليل فإنه محل السر والنجوى، وعن بعض الأَكْبَر لولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا، وذكر غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية إشارة إلى أنها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل شيء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها، ومن هنا فسّر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) بقوله: إلا ليعرفون وهي تسعة وتسعون سهماً بعدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهي عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبداً محضاً زاهداً في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هو ربه هنا واسمه الجامع في قوله سبحانه (وانه لما قام عبد الله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخره بالراء أو الزاى على اختلاف الروايتين وهي لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعماً إلهياً أصلاً بل هي صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامي: ما وجدت شيئاً يتقرب به إليه تعالى إذ رأيت كل نعمت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت: يارب بماذا أتقرب إليك؟ قال: تقرب إلى بما ليس لي قلت: يارب وما الذي ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار. وذكر أن العبد مع الحق في حال عبوديته كالظل مع الشخص في مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى إلا بما هو لك وصف أخص لاله سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فانه ما يبعدك عن الحق إلا خروجك عن صفتك التي تستحقها وطمعك في صفته تعالى، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جباراً وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشي البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقى والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بأنه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجاهل قال: إن ذلك إلى المحرد ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفي أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله إلى 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 الأسراء وإلا فإرادة أن الأسراء الذي في الآية هو هذا مما لا ينبغي.

ولا يخفى أن الأسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الأسراء على المعراج بل قيل لهما إذا اجتمعا افتراقاً وإذا

افتراقا اجتماعا ، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجا إلا أنه معراج أرواح لأشباح وأسراء أسرار لأسوار ورؤية جنان لأعيان وسلوك ذرق وتحقيق لاسلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لا معنى، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى معراجه ما يحير الألباب ويقضى منه العجب العجيب 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 الحكيم بالباطل شرع فى ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خباياها تيك الزوايا فقبل أن يتم مراده ابتلى والعباد بالله تعالى بآكلة فى فمه فاكلته إلى أذنيه فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه الفعور والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الأسراء وقع له صلى الله عليه وآله ثلاثين مرة ، وفى كلام الشيخ عبد الوهاب الشعرانى أن أسرا آتته عليه الصلاة والسلام كانت أربعة وثلاثين واحد منها بجسمه والباقي بروحه ، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه صلى الله عليه وآله . وفى الخصائص الصغرى وخص عايه الصلاة والسلام بالأسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا مارطئه نبي مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير بما يكون كرامة للولى ، والمشهور تسمية ذلك بطل المسافة وهو من أعظم خوارق العادات ، وأنكر ثبوته للأولياء 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 ياتقيا ظاهرا غريبا ، والكتب ملامى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ، وكان مجمل قائلها بنى تجهيله على أن فى ذلك قولا بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالة ما لا يزيد 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 الأسراء فليثبت للأولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فتؤمن بما صح منها ونفوض كفيته إلى من لا يعجزد شىء سبحانه وتعالى ، ومثل طى المسافة ما يحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن والله تعالى الحمد بما يصح نقله من الأمور والمكفر جهول والمجهل ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ، وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن أن يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشا وخطاياها ، والمسجد الأقصى بمقام الروح الأبدى من العالم الجسمانى (انريه من آياتنا) أى آيات صفاتنا من جهة أنها منسوبة إلينا 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 عدنا إلى الإقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم لترجعوا إلينا • 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 والافتداء . بن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لا طريق يوصل إلا ذلك والله تعالى در من قال :

وأنت باب الله أى امرى اتاه من غيرك لا يدخل

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

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فإنه يدل 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 بالبشر دعاه 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 في الذكر الكفاية وربما يسأل الانسان ما فيه هلاكه ولا يشعر، وفي الاثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيه أفضل ما أعطى السائلين (وجعلنا الليل) أي ليل السكون وظلمة البدن (والنهار) أي نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فحونا ماية الليل) بالفساد والفناء (وجعلنا اية النهار مبصرة) منيرة باقية بكاملها تبصر بنورها الحقائق (لتبتغوا فضلا من ربكم) وهو كمالكم الذي تستعدونه (ولتعلموا عدد السنين والحساب) أي لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم إلى نهايتكم بالترقي فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السيء من ذلك بالحسن (وكل شيء) من الملوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما في مرتبة العقل القرآني الحاصل عند البداية (وكل إنسان أزمانه طائر في عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الاشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية في 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 اشارة إلى أنه سبحانه اذا أراد أن يخرب قاب المرید سلط عليه عساكر هوى نفسه و جنود 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) في سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استعداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللاتق بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وما ترتب عليه الشريعة ، وقال بعضهم : السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الايمان لا تزغعه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) .قبولا مثابا عليه، وعن أبي حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجه تعالى لا يشاركه في ذلك شيء فلا تغفل (كلامه هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لا تأثير لارادتهم وسعيهم في ذلك وإنما هي معرفات وعلامات لما قدرنا لهم من العطاء، ورأيت في الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى «فألهما فاجورها وتقواها» وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه (وما كان عطاء ربك محظورا) عن أحد طبعنا كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الافاضة حسبما تقتضيه الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) في الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك انه سبحانه الجواد المسالك ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته على حد اياك أعني فاسمى بإجاره أو لكل أحد من يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ ذرقوا) ﴿فَتَقَعْدُ﴾ بالنصب على النهي، والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد في أسوأ حال أي ما كك ومقيم سواء كان

قائماً أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أى ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شخذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أى صارت. وتعقب هذا أبو حيان بان مجيء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرده، وقال بعضهم: إن اطرده فائماً يطرده في 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، وأمل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فإنه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور فى البحر والحواشى الشهائية ولا حجة فيه •

وحكى الكسائى قعد لا يسأل حاجة لإقضاها 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 لحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى الماكث 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 قعد عجز عن الفوز بالمقصود مثلا و (مذموماً مخذولاً ٢٢) إما خبران لتقعد على القول الأخير وإما حالان مترادفان أى تقعد جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا مفتقرا مثلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلها ونسبت إليه مالا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتى وهو الذى خلقك ورزقك وأنعم عليك على ما عداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقة لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفى الآية اشعار بان الموحى 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 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 مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لا غير، 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 يابى ذلك . وفى الكشف تفسير قضى بأمر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيما وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون الأمر 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 ما ذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى هو البت والقطع المشار إليه فلا يرد ما ذكره، ثم ان لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد . وابن متيع . 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 الواوین بالصا د فقرا الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير . وابن أبي حاتم من طريق الضحاك ورويت هذه القراءة عن ابن مسعود . وأبي بن كعب رضى الله تعالى عنهما أيضاً وهذا ان صح عجب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروى عنه أيضاً نعم قيل إن ذلك معنى مجازى للقضاء وقيل إنه حقيقى . وفي مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً وكل منهما إلهى وبشرى فن 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 الطالب ليشاؤوا طلب ترك العبادة لغيره تعالى، ويعنى عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لا تعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما اختير ذلك للإشارة إلى أن التخليه بترك ما سواه مقدمة مهمة هنا، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهى لا تليق إلا لمن كان فى غاية العظمة منعماً بالنعيم العظام وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعى الآخرة •

(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) أى وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحساناً، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضاً، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذى ذهب إليه الزمخشري ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه، وعاقبه الواحدى به فقال الحاشي: إن كان المصدر منجلاً بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشري وإن جعل نائباً عن الفعل المحذوف فالوجه ما قاله الواحدى، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفاً مطلقاً لتوسعم فيه والجار والمجرور أخوه •

(إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) إمامركبة من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدهما قال الزمخشري: ولذا صح لحوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلاف فى لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه، وعن سيديويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبي حنيفة النميرى:

فأما 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 وكفالك، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فإنه مدار تضاف 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 ما فى الكشاف بدل من ألف الضمير لفاعل والألف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث فإنه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المثنى نحو قاما أخواك أو لفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وما هنا 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 باننا نسلم أنه لم يفد البديل

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

فكنت كذى رجلين رجل صحيحة وأخرى رمى فيها الزمان فثلت

وتعقب بأنه 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 علي الفارسي أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية و(كلاهما) تأكيد للضمير، وتعقب بأن التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبأن أحدهما لا يصلح تأكيداً للتثنية ولا غيره فكذا ما عطف عليه وبأن بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التأكيد يدفع إرادة البعض منه، ومن هنا قال في الدر المنصور: لا بد من إصلاحه بأن يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضم بعد فعل رافع اضمير تثنية و(كلاهما) توكيده والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيديه وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلاله فإنه سالم عما سمعت في غيره ولذا اختاره في البحر، وتوحيد ضمير الخطاب في (عندك) وفيما بعده مع أن ما صرح به فيما سبق على الجمع الاحتراز عن التباس المراد وهو نهي كل أحد عن تأييف والديه ونهرهما فإنه لو قبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك، وذكر أنه وحدهم الخطاب في (ولا تجعل) للمبالغة وجمع في (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا) أي لو أحد منهما حالتي الانفراد والاجتماع (أف) هو اسم صوت ينبيء عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضي قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك في القراءات سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة. فقرأ نافع. وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما وإذالم ينون دل على تضجر مخصوص. وقرأ ابن كثير. وابن عامر بالفتح دون تنوين، والباقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولاخلاف بينهم في تشديد الفاء. وقرأ نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين، وأبو السمال بالضم الاتباع من غير تنوين، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه بالنصب والتنوين، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالسكون، ومحصل المعنى لا تضجر مما يستقدر منهما وتستثقل من مؤنهما، والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا في عرف اللغة كقولك: فلان لا يملك النقيير والقطمير فإنه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئا قليلا أو كثيرا، وخص بعض أنواع الإيذاء بالذكر في قوله تعالى (وَلَا تَنْهَرْهُمَا) للاعتناء بشأه، والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ، وفي الكشف النهي والنهر والنهم أخوات أي لا تزجرها عما يتعاطيانه مما لا يوجبك • 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 في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روعي هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأييف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثا فتأمل هـ

(وَقُلْ لَهُمَا) بدل التأييف والنهر (قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣) أي جميلا لا شراسة فيه، قال الراغب: كل شيء يشرف

في بابه فانه بوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أى قولاً صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذي 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 مخصوصاً بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم عليه فانه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل ليكما وسعديكما •

وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر عن أبي الهذاج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى في القرآن من الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه: (وقل لها قولاً كريماً) ما هذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ •

(وَأَخْفَضَ لهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ) أى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلاً في التواضع وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحاً تبعياً أو مستقلاً، الثاني أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ربيع قد كشفت وقره إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية بأن يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيهاً مضمراً ويثبت له الجناح تخيلاً والخفض ترشيحاً فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع. فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضاً هو إذا رأى جارحاً يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفي الكشف أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما أثبت لذه جناحاً أمره بخفضه تكميلاً وما عسى يحتاج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذه جناحاً فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلاً لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المنخفض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تمثيلاً فيما سلف •

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذال وهو الانقياد وأصله في الدواب والنعمة منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله في الإنسان وهو ضد العز والنعمة منه ذليل (من الرحمة) أى من فرط رحمتك عليهما فن ابتدائية على سبيل التعليل، قال في الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا الرجعت 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 مبدءاً للتذلل فانه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذلك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجاً إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، والله تعالى در الخفاجي حيث يقول:

يامن أنى يسأل عن فاقتي ما حال من يسأل من سائله

مأذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجاً إلى عامله

(وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا) وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهي رحمة الآخرة ولا تكتمف برحمتك الفانية وهي ما تضمنها الأمر والنهي السالغان، وخصت الرحمة الآخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموماً لكل أحد؛ وجوز أن يراد ما يعم الرحمتين، وأياما كان فهذه الرحمة التي في الدعاء قيل إنها مخصوصة بالآبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهي عن الاستغفار، وقيل عامة ولا نسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما الايمان فالدعاء بها مستازم للدعاء به ولا ضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخارى في الأدب المفرد. وأبو داود. وابن جرير. وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (كَا رَبِّيَانِي) الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل تربيتهما لى أو مثل رحمتهمالى 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 رحمتى وربىانى (صغيراً ٢٤) وفيه بعده

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لأجل تربيتهما لى وتعقب بأنه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبي: إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى: (مثل ما انكم تنطقون) قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية جعلت حيناً أى ارحمهما فى وقت أحوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهمالى على فى حال الصغر وأنا كلحم على وضم وليس ذلك إلا فى القيامة والرحمة هى الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعرى الاستقامة وجهه فى العربية ارتضاء أم لطباقة للقيام وفخامة معناه اه، وهو كما أشار اليه ليس بشيء 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 الشهادات كما أن الله تعالى (قال ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفى فى الصلاة على النبي 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 لا تخفى ولو لم يكن سوى أن شفيع الاحسان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما فى سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبي ﷺ (١) قال «رضا الله تعالى فى رضا الوالدين وسخط الله تعالى فى سخط الوالدين، وصح أن رجلاً جاء يستأذن النبي ﷺ فى الجهاد معه فقال: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئاً 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 رجلاً يطوف بالكعبة حاملاً أمه على رقبته فقال: يا ابن عمر أترانى جزيتها؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يثيبك على القليل كثيراً •

(١) ورجح الترمذى وقفه اه منه

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بردة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر فقال: أتدرى لم أتيتك؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبي عمر وبين أبيك إخاء وود فأحببت أن أصل ذلك . وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الآكثرين بل صريحه أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتمديد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسمع أعظمين الاشرار 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 في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن وما بعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما في نظائر آخر •

وللحليمي هنا تفصيل مبنى على رأى له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فإن كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استئقاله لامرهما ونهيهما والعبوس في وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فإن كان ما يأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبير • وبينهم في حد العقوق خلاف في فتاوى البلقيني مسئلة قد ابتلى الناس بها واحتجج إلى بسط الكلام عليها وإلى تفاريعها ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن ضابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحمامهم أغراضهم على أن يعملوا ما ليس يعرف عرفا فلا بد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلا لو كان له على أبيه حق شرعى فاختر أن يرفعه إلى الحاكم لياخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتح 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 ما لم يتهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الوالد أوفى غيبة طويلة فيما ليس بعلم نافع ولا كسب فيه أوفيه وقبحة في العرض لها وقع •

وبيان هذا الضابط أن قولنا: أن يؤذى الولد أحد والديه بما لو فعله مع غيره والديه كان محرما فمثاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهى الشتم أو الضرب إلى الكبيرة فإنه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذى ما لو أخذ فلسا أو شيئا يسيرا من مال أحد والديه فإنه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبرا كان حراما الآن أحد الوالدين لا يتأذى به ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فان أخذ ما لا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فإنه يكون كبيرة في حق الأجنبي فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: ما لو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو إذا طالب بدين فان هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فانهم 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

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 الأجنب لا عسار 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 في شيء، وقد شكنا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينه عليه الصلاة والسلام وهو الذي لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فانه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان في حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرما، وكذا أف فان ذلك يكون صغيرة في حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهي 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 عبد الله بن عمرو في الرجل الذي جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفي رواية ارجع اليهما ففيهما المجاهدة، وفي أخرى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوي يبكيان فقال: ارجع فاضحكهما كما أبكيتهما، وفي إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية سفيان عنه. وروى أبو سعيد الخدري أن رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواي قال: أذنا لك قال: لا قال: فارجع فاستأذنتهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما. ورواه أبو داود وفي إسناده من اختلف في توثيقه، وقولنا: ما لم يتم الوالد في ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافرا فانه لا يحتاج الولد إلى إذنه في الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا اذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حرا أو عبدا، وقولنا: أو ان يخالفه في سفر الخ أردنا به السفر لجمع التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلافة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف في ركوب البحر وان غلبت السلامة لم يكن بعيدا، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم في بلده خلافا لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع في السفر فراغ قلب وارشاد أستاذ ونحو ذلك فان لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج إلى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الوالد وكان في سفره تضييع للواجب فلوالد المنع، وأما إذا كان الولد بسفره يحصل وقعة في العرض لها وقع بأن يكون أمره ويخاف من سفره تهمة فانه يمنع من ذلك وذلك في الآتي 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 البلقيني (وذكر بعض المحققين) أن العقوق فعل ما يحصل منه لها أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا. ويحتمل أن العبرة بالمتأذى لكن لو كان الوالد مثلا في غاية الحق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى وانه بما لا يعد مخالفة فيه في العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حيثما عذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمثل أمره بالإثم عليه، نعم الأفضل طلاقها امثالاً لأمر والده، فقد روى ابن حبان في صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل يبي حق زوجتي امرأة وانه الآن يأمرني بفراقها قال: ما أنا بالذي أمرك أن تعق والدك ولا بالذي أمرك أن تطلق زوجتك غير أنك ان شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «والوالد أوسط أبواب الجنة» فحافظ

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان تحتى امرأة أحها وكان عمر يكرهها فقال لي طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: طلقها، وكذا سائر أو امره التي لا حامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بخالفها ثم قال: هذا هو الذى يتجه فى تقرير الحد. وتعقب ما نقل عن البلقيني 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 وإن لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن ياقاه فيقطب في وجهه أو يقدم عليه في ملاء فلا يقوم إليه ولا يعبا به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بأنه مؤذبا إيذاء عظيما فتأمل.

ثم إن السبب فى تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهري فى إيجادهما وتعيشهما ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الوالد كنعمة الوالدين عليه، لا يقال عليه: إن الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود ودخوله فى عالم الآفات والمخافات فإى انعام لهما عليه، وقد حكى أن واحدا من المتقسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعمى والزمان، وقيل لابن العلاء المعرى ولم يكن ذا ولد: ما كتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه.

هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد

وقال فى ترك الزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو أنهم ولدوا لنالوا شدة ترمى بهم فى موبات الآجل

وقال ابن رشيق:

فبج الله لذة لشقانا نالها الامهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقد فإيجادنا علينا بلاء

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الأستاذ أعظم منة لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى أوقفني على نور العلم وأه الوالد فإنه طالب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجني إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه فى أول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال 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 الإدخال فى عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار والانسكاد 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، ولعمري أن انكار حقهما إنكار لآجل الامور ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور (ربكم أعلم بما فى نفوسكم) من قصد البر إليهما وانقاد ما يجب من التوقير لهما، وهو على ما قيل تهديد على أن يضمرا لهما كراهة واستثقالا، وفى الكشف أنه كالتلليل لما أكد عليهم من الاحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما فى ضمائرهم من ذلك فجازيهم على حسبه، والظاهر أنه

وعد لمن أضر البر ووعيد لغيره لكن غاب ذلك الجانب لأن الكلام بالاصالة فيه ﴿ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿ فَأَنَّهُ ﴾ تعالى شأنه ﴿ كَانَ الْأَرْبَابِينَ ﴾ أي الراجعين إليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر ﴿ غَفُورًا ۝ ٢٥ ﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما في الكشف تيسير بعد التأكيد والتعسير مع تضيق وتحذير وذلك أنه شرط في البادرة التي تقع على الذرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرخ بصدورها بل رمز إليه بقوله تعالى ﴿ فَانَّهُ كَانَ لِلأَرْبَابِينَ غَفُورًا ﴾ لدلالة المغفرة على الذنب والارباب 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 تقوم بحقهما وقد يندربوا درم فقليل إذا بنيت الأمر على الأساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساواة لطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائما بالكلام، وكون الآية في البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروى عن ابن جبير، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجاني على أبويه التائب من جنائمه اندراجا أوليا ﴿ وَمَاتَ ذَا الْقُرْبَى ﴾ أي ذا القرابة منك ﴿ حَقَّهُ ﴾ الثابت له، قيل ولعل المراد بذى القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبي عنه قوله تعالى ﴿ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ فان المأمور به في حقهما المساواة المالية أي وآتهما حقهما مما كان مفترضا بمسكتهما بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الإفراط في 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 في باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوي قرابته لا يدخلان. وفي المعراج عن النبي ﷺ من قال لآبيه قربي فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الأقارب والتوصية بشأنه ه وفي الكشف أن الحق أن إتياء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحارم، وتعقب أن قوله تعالى ﴿ حَقَّهُ ﴾ يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلا وأنا بمنزلة قول 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 علي بن الحسين رضي الله تعالى عنها أنها قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أفرأرت في بني إسرائيل فأت ذا القربى حقه؟ قال: وإيكم القرابة الذي أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضي الله تعالى عنه وحقهم ترقيرهم واعطاؤهم الخمس. وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرج البزار وأبو يعلى. وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن في القلب من صحة الخبر شيء بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضي الله تعالى عنها ذلك ارثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور بأبي القول

بالصحة كما لا يخفى ﴿ وَلَا تُبَذِّرُ تَبْذِيرًا ۚ ﴾ نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فان التبذير انفاق في غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه في الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير انفاق المال في غير حقه . وفي مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال ، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه ، و فرق الماوردي بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز في السكينة وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم . وفسر الزمخشري التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه إشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بما فرق ، وفي الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثاني أدخل في الذم أن الزمخشري لم يغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد إليه وإنما أراد أنه في الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان في الاحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار السكينة المرشد إلى ارادته من النص ، وتعقب بانه إذا كان التبذير أدخل في الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهي عن الاسراف فيما بعد يعبر ارادته ههنا فتأمل .

﴿ اِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا اِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ﴾ تعليل للنهي عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوما في قرن الشياطين ، والايخوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازا أي أنهم مماثلون لهم في صفات السوء التي من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أي أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبدرون أموالهم في السمعة وسائر مالا خير فيه من المناهي والملاهي أو القرين كما سبق أيضا أي أنهم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد .

﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۚ ﴾ من تمة التعليل أي مبالغا في كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصي والافساد في الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به . وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذي هو صرفها إلى ما خلقت له ، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكمال عتوه كما لا يخفى . ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الايمان وليس بذلك . ﴿ وَإِنَّمَا تُعْرَضُونَ عَنْهُمْ ﴾ أي عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر ، وقيل عن السائلين مطلقا ، والاعراض في الأصل إظهار العرض أي الناحية فمعنى أعرض عنه ولي مبديا عرضه ، والمراد به هنا حقيقة على ما قيل بناء على ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت (وإنما تعرضن عنهم) ﴿ اِبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ والخطاب عام له صلى الله عليه وسلم ولغيره ، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له . قال في الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعي لهم وهو

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

وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضا بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور، وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: «ولا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا» ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: (وإما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالنفي 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 •

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعني قوله تعالى ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مِّسُورًا ۚ﴾ أي إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزمخشري: واعتراض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها. وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقا أو أراد التعاق المعنوي فيضم ما ينصبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على ما زعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى • وجملة (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفا لرحمة وأن تكون حالا من الفاعل و (من ربك) متعلق بترجوها •

وجوز أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للجھول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي فقل لهم قولا سهلا لنا وعدم وعدا جميلا، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فأن يأتنا شيء نعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولا ميسورا أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم ببارك الله تعالى فيكم •

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فاي ضرورة في أن يجعل مصدرا ثم يقول بذا ميسورا، ودفع بأنه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسرا لما أرادوه • وميسور مصدر مما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل • والحق أن اعتباره، صدرا لخلاف الظاهر، وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل بما لا بأس به، وعن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئا: رزقك الله تعالى ونحوه قائلا إن ذلك مما يثقل عليه ويكره سماعه، ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يش له، ولعمري أنه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلا على النهي عن الاعراض بالمعنى الأول فإن المعنى ان أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد. واستشكل العز بن عبد السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات الشرط باننا مأمورون بالرد الجميل إن انتظرنا شيئا يحصل لنا أولم نتظر. وأجاب بأن

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

﴿ وَلَا تَجْمَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحمل على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الامور اوساطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ « ما عال من اقتصد » وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة » وفي رواية عن أنس مرفوعا « التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين » وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف (فتقعد ملوماً) أى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس (محسوراً ٢٩) نادما مغموماً او منقطعا بك لاشيء عندك من حسره السفر اعياءه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته ، قال الراغب : يقال للبعي 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 في أثره لأن غائلة الاسراف في آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهى الاول مقارنا له معلوما من اول الامر روعى ذلك في التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده كذا قيل ، وفي أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ما يقتضيه ، وقال بعض المحققين : الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الامرين ويعتبر التوزيع (فتقعد) منصوب في جواب النهين والمعلوم راجع إلى قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل : « إن البخيل ملوم حيثما كان » والمحسور راجع إلى قوله سبحانه : (ولا تبسطها) وليس يعيد . وفي الكشاف عن جابر « بينا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبي 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 في شيء من كتب الحديث أى بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : جاء غلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن أمى تسألك كذا وكذا فقال : ما عندنا اليوم شيء . قال : فتقول لك اكسنى قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه اليه وجلس في البيت حاسرا فنزلت ، وأخرج ابن أبي حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس في شيء 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 :

أجعل نهي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع
وما كنت دون امرى . منهما ومن يخفض اليوم لم يرفع
(٢ - ٩ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفه قلوبهم فنزلت، وفيه الالباء السابق كالايحفي، وكذا ما اخرج به سعيد بن منصور. وابن المنذر عن سيار أبي 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 النبي 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 لمقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن يده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسع على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك في بعض الاحيان من ضيق الحال الذي 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 (بعباده) جميعهم (خبيرا) عالما بسرهم (بصيرا) عالما بعلينهم 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 وأمانت فاقصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققت شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنت النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما روفيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلا للنهي الاخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء • وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ أُمَّلَاقٍ) واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلاه والاملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر:

وإني على الاملاق يا قوم ماجد أعد لاضيا في الشواء المضهبا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يثر البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات وبالقتل الواد، والخشية في الاصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: واكثر ما يكون ذلك عن علم بالخشي منه • وقرئ بكسر الحاء، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق •

(نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِبَاءُكُمْ) ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بابطال موجهه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الانعام للشعار باصالتهم في إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من املاق وهمنا الاملاق المتوقع ولذلك قيل: خشية املاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما نخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم •

(إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ۝ ٣١) تعليل آخر ببيان أن النهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع، والخطء كالإثم لفظاً 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 أي إن قتلهم كان غير صواب، والثاني أن يكون لغة في الخطأ بمعنى الإثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وإيس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الإطلاع •

وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضاً الأول أن يكون لغة في الخطء بمعنى الإثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس. والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطي خطاء مثل قاتل يقاتل قتالاً قال أبو علي الفارسي: وإن كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلتنا عليه وذلك في قولهم: تنطأت النبل أحشاه، وأنشد محمد بن السوي في وصف كاهن في مجمع البيان:

وأشعث قد ناولته أحرش الفرى أدرت عليه المدجنات الهواضب

تخطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدواً عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة غلط وقرأ الحسن (خطاء) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى، وقرأ الزهري. وأبو رجاء (خطا) بكسر الخاء وفتح الطاء والف في آخره مبدلة من الهززة وليس من تصر المدود لأنه ضرورة لاداعي إليه، وفي رواية عن ابن عامر أنه قرأ (خطا) كعصا ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ بمباشرة مباديه القرينة أو البعيدة فضلاً عن مباشرته، والنهي عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في النهي عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعي، وجاء فيه المد، القصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة، وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن قتل النفس المحرمة، طقاً كما قال شيخ الإسلام باعتبار أنه قتل الأولاد لما أنه تضييع للانساب فإن من لم يثبت نسبه ميت حكماً •

(إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً) فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا ۝ ٣٢﴾ أي وبئس السبيل سبيلاً ما فيه من

اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وجاء في غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة فان تاب ونزع رجع إليه وهو من الكبائر، وفاحشة مطلقاً على ما أجمع عليه المحققون بل في الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر، وزعم الحلبي أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بدات الرحم أو باجنبية في شهر رمضان أو في البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكراه وإذا لم يوجب حداً يكون صغيرة، ولا يخفى رده وضعف مبناه، والآية ظاهرة في أنه فاحشة مطلقاً نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار، وقال بعضهم: أعظم الزنا على الإطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال «من وقع على ذات محرم فاقتلوه» وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديثهما، وزنا الشيخ لكامل عقله أقبح من زنا الشاب، وزنا الحر والعالم لكاملهما أقبح من زنا القن والجاهل، وهل هو أكبر من اللواط أم لا؟ فيه خلاف وفي الأحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية إليه من

الجانبين فيكثر وقوعه ويمظم الضرر، ومنه اختلاط الأنساب بكثرة، وقد يمرض بأن حده أغاظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطي ولو غير محصن بخلاف الزاني. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية، وفيه مافيه، وبالغ بعضهم فقال: إنه مطلقا يلي الشرك في الكبر، والأصح أن الذي يلي الشرك هو القتل ثم الزنا، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية في الإسلام الظاهر بما قال ابن حجر الهيتمي أنه لأصله، نعم روى الطبراني والبيهقي وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا أن له ما يبين معناه وهو ما رواه ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر وأبي سعيد رضي الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فإن الغيبة أشد من الزنا إن الرجل ليزني فيتوب الله تعالى عليه وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه أن أشد الغيبة من الزنا ليست على الإطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الفرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجرد ما بخلاف الغيبة فإن التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وإن ينضم إليها استحلال صاحبها مع عفو فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لا مطلقا فلا يمكر الحديث على الأصح، وعلم منه أيضا أن الزنا لا يحتاج في التوبة منه إلى استحلال وهو ما صرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمي كيف لا وهو من الجنابة على الأعراض والأنساب، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمي أي من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمي 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 الزاني أو المزني بها أو إلى قتلها معاً ومع ما ذكر كيف يمكن القول باشتراطه، وقد صرح بنحو ذلك حجة الإسلام الغزالي في منهاج العابدين فقال في ضمن تفصيل قال الأذرعى: إنه في غاية الحسن والتحقيق أما الذنب في الحرم فإن خنته في أهله وولده فلا وجه للاستحلال والإظهار لأنه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً كثيراً في مقابلته فإن أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه، وقد قال الأذرعى في مواضع في الحسد والتوبة منه: ويشبه أن يحرم الإخبار به إذا غلب على ظنه أن لا يحمله وأنه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للخبير، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود فإن كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحمله تعين إخباره ليخرج من ظلامته ييقين وإن غلب على ظنه أن إخباره يجر شرا وعداوة حرم إخباره قطعا وإن تردد فالظاهر ما ذكره النووي من عدم الوجوب والاستحباب فإن النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وإن حمله بلسانه اه، فإذا كان هذا في الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووي عدم الإخبار فقال: المختار بل الصواب أنه لا يجب إخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك في 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 الزاني، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بابنة له وكانت غاية في الحسن فأنزلها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحدا أراد التعرض لها بأى شيء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها في الأسواق فما مرت هلى أحد إلا وأطرق حياء وخجلا منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره إليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها إنسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها على الملك وذكرت له القصة

فسجد شكراً وقال : الحمد لله تعالى ما وقع منى فى عمرى قط إلا قبلة وقد فرصت بها نسأل الله سبحانه أن يعصمنا وذرائعنا ومن ينسب إلينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمته النبي ﷺ . وقرأ أبو بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سيلا إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيماً) فذكر لعمر رضى الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفاق بالنقيع وهذا ان صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرّمها الله تعالى ، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أى لا تقتلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ، ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أو المفعول أى لا تقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لا تقتلوا إلا ملتبسة بالحق ، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أى لا تقتلوا قتلها ما إلا قتلها ملتبسا بالحق والأول أظهر ، وأما تعلقه بحرم فبعيد وان صح ، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لا يحل دم امرئ 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 ما يكون بنفسه مقصوداً به القتل وما ذكر المقصود به الدفع وقد يفضى إليه فى الجملة ، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو فى الخبر ليس بحقيقى ، وقد ذهب الشافعية الى أن ترك الصلاة كسلا مبيح للقتل وكذا اللواط عند جمع من الأجلة •

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾ بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى أنه لا يعتبر بإباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيد قول الولى أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهراً ﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ ﴾ لمن بلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث ، واقتصار البعض على الأول رعاية للاغلب ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أى تسلطاً واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية ، وقد تتعين الدية كما فى القتل الخطأ والمقتول خطأ مقتول ظلماً بالمعنى الذى أشير إليه وإن قلنا لا اثم فى الخطأ لحديث «رفع عن أمتى الخطأ» وشرع الكفارة فيه لعدم الثبوت واجتناب ما يؤدى إليه فليتأمل • واستدل بتفسير الولى بالوارث على أن للراءة دخلاً فى القصاص •

وقال القاضى إسماعيل : لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿ فَلَا يُسْرَفُ ﴾ أى الولى ﴿ فى القتل ﴾ أى فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بان يقتل اثنين مثلاً والقاتل واحد كمادة الجاهلية فانهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره ، ومن هنا قال مهمل :

كل قتييل فى كليب غره حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبي 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 شريفاً شريفاً لم يقتلوه به وقتلوا شريفاً من قومه فنهى عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثلة كما قيل • وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال : لا يقتل غير قاتله ولا يمثله به ، وقيل بان يقتل القاتل

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

وقرأ حمزة . والكسائي (فلا تسرف) بالخطاب للولي التفاتاً ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه، وبالغلة أيسر في الأمر (إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ۚ) تعليل للنهي، والضمير للولي أيضاً على معنى أنه تعالى نصره بان أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونه في استيفاء حقه فلا يبيع ما وراء حقه ولا يخرج من دائرة امرة الناصر .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفي الآخرة بالثواب فلا يسرف وابه في شأنه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بإيجاب القصاص والتعزير والوزير والوزير على من أسرف في شأنه، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مريد القتل وباشره ابتداء ونسبه في الكشف إلى مجاهد، والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول، وأيد بقراءة أبي (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق القراءتين ، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التماثلاً وتوافق القراءتين ليس بلازم ، والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل . وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولكم في القصاص حياة) والنهي عن الاسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ما قدر إسراف، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا يبغي التعويل عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزات في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك ، وكون القتل العمد العدو من الكبائر مجمع عليه ، وعد شبه العمد منها هو ما صرح به الهروي وشريح الروياني ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلاً عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ﴾ نهي عن قربانه لما ذكر سابقاً من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿ إِلَّا بِأَنْتَى هِيَ أَحْسَنُ ﴾ أي إلا بالخصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شد كالأضمر جمع ضر والشدة القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه، قال عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآتك : والمراد يبلوغه 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 في القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فإن وقع في مال خطير فهو ظاهر وإن وقع في مال حقير

كزبيبة وتمر فيجوز أن يجعلها من الكبائر فطاماً عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ . وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل •
والحق إن الآيات والأخبار الواردة في وعيد أكل مال اليتيم ، طائفة فتناول القابل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعي وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير في كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد ، نعم الشيء التافه الذي تقتضى العادة بالمساحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم ، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم في صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاق خائنهم في الدارين جزاء فعله ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ مَا عَاهَدْتُمْ اللَّهَ تَعَالَى عَلَيْهِ مِنَ التَّزَامِ تَكَالِيفِهِ وَمَا عَاهَدْتُمْ عَلَيْهِ غَيْرَكُم مِّنَ الْعِبَادِ وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ الْعُقُودُ ۝﴾

وجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به ، والإيفاء 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 الإيفاء الحسى كإيفاء الكيل والوزن ﴿ إِنَّ الْعَهْدَ ﴾ أظهر في مقام الاضمار إظهاراً لكمال العناية بشأنه وقيل دفعاً للتوهم عود الضمير إلى الإيفاء المفهوم من (أوفوا) ﴿ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ أى مسؤولاً عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعاً مستكناً في اسم المفعول ويسمى الحذف والإيصال وهو شائع •
وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى إن صاحب العهد كان مسؤولاً ، قيل لا حذف أصلاً والكلام على التخيل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبيكيتا لذا كذا يقال للوؤدة (باى ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلاً على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات لتوزن •

وجوز أن يكون (مسؤولاً) بمعنى مطلوباً من سألت كذا إذا طلبت ، واستناد المطوية إليه مجاز والمراد مطلوب عدم اضعائه ، ويجوز أن يكون في الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستمر بعد حذفه ، والأصل ما شرنا إليه وقد سمعت أنفاً أن مثل ذلك شائع ، وليس في ذلك تعليل الشيء بنفسه فإن المال إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فإن عدم اضعائه لم تزل مطلوبة من كل أحد فتطلب منكم أيضاً ، ثم إن الإخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الأحاديث الصحيحة قيل كبيرة ، وقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الإسلام العلائى بأنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه سماه كبيرة ، وقال بعض المحققين: إن في إطلاق كون الإخلال المذكور كبيرة نظراً بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فإن من الإخلال ما يكون كبيرة ومنه ما يكون صغيرة وينظر في ذلك إلى حال المكلف به ، ولعل من قال: إن الإخلال بالعهد كبيرة أراد بالعهد مبايعة الإمام وبالإخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة في أن ذلك كبيرة فليتامل ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ ﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿ إِذَا كُنْتُمْ ﴾ أى وقت كيدكم للمشتريين ، وتقييد الأمر به لما أن التطفيف يكون هناك ، وأما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى:

(إذا اکتالوا علی الناس یتوفون) الآیة ﴿ وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ ﴾ هو القبان علی ماروی عن الضحاک ویقاله القرسطون بلغة أهل الشام کما قال الازهری ، وقال الزجاج: هو المیزان صغیرا کان أو کبیرا من موازن الدرهم وغیرها ، وقال اللیث : هو أقوم الموازن ، واخرج ابن أبی حاتم عن قتادة أنه العدل ، وعن الحسن أنه الحدید وهو رومی معرب کما قال ابن درید لفقد مادته فی العریة ، وقیل : إنه عربی وروی القول بتعریبه وأنه المیزان فی اللغة الرومیه عن ابن جبیر وجماعة ، وقیل : هو مرکب من کلمتین القسط وهو العدل وطاس وهو کفة المیزان لکنه حذف احد الطائین لأن التركیب محل تخفیف وهو کما نرى ، وعلى القول بأنه رومی معرب وهو الصحیح لا یقدح استعماله فی القرآن فی عربیته المذكورة فی قوله تعالی : (انا انزلناه قرآنا عربیا) لأنه بعد التعریب والسماع فی فصیح الکلام یتصیر عربیا فلا حاجة إلى إنکار تعریبه أو ادعاء التغلیب أو أن المراد عربی الاسلوب . وقد قرأه الکوفیون بکسر القاف والباقون بضمها ، وقد تبدل سین الأولى صادًا کما ابدلت الصاد سینا فی الصراطه ﴿ الْمُستَقِیمِ ﴾ ای العدل السوی ، وهو یمتد تفسیر القسطاس بالعدل ، ولعل الاکتفاء باستقامته عن الامر بإیفاء الوزن کما قال شیخ الاسلام لما أن عند استقامته لا یتصور الجور غالبًا بخلاف السکیل فانه کثیرا ما یقع التطفیف مع استقامة الآلة کما أن الاکتفاء بإیفاء السکیل عن الامر بتعدیله لما أن ایفاءه لا یتصور بدون تعدیل المسکیل وقد أمر بتقویمه ایضا فی قوله تعالی (وأوفوا المسکیال والمیزان بالقسط) ﴿ ذَکَکَ ﴾ ای ایفاء السکیل والوزن بالقسطاس المستقیم ﴿ خَیْرٌ ﴾ فی الدنیا لأنه سبب لرغبة الناس فی معاملة فاعله وجلب الثناء الجمیل علیه ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِیلاً ۝ ۳ ﴾ ای عاقبة لما یترتب علیه من الثواب فی الآخرة ، والتأویل تفعلیل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشیء إلى الغایة المرادة منه علما کما فی قوله تعالی (وما یعلم تأویله إلا الله) أو فعلا کما فی قوله سبحانه (یوم یأتی تأویله) وقول الشاعر : وللنوی قبل یوم البین تأویل ، وقیل : المراد ذک خیر فی نفسه لأنه أمانة وهی صفة کمال وأحسن عاقبة فی الدنیا لأنه سبب لمیل القلوب والرغبة فی المعاملة والذکر الجمیل بین الناس ویفضی ذک إلى الغنی فی الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقیل : أحسن تأویلا ای احسن معنی وترجمة ، ثم إن ایفاء السکیل والوزن واجب اجماعا ونقص ذک من السکائر مطلقا علی ما یقتضیه الوعد الشدید لفاعله الوارد فی الآیات والاحادیث الصحیحة ولا فرق بین القلیل والكثیر ، نعم قال بعضهم : إن التطفیف بالشیء التافه الذی یساع به اکثر الناس ینبغی أن یتصور صغیرة ، فان قلت : ذکرنا فی الغصب أن غصب مادون ربع دینار لا یتصور کبیرة وقضیته أن یتصور التطفیف كذلك قلت : قیل ذک مشکل فلا یقاس علیه بل حکى الاجماع علی خلافه . وقال الاذرعی : إنه تحدید لا مستند له انتهى ، وعلى التنزیل فقد یفرق بأن الغصب لیس بما یدعو قلیله إلى کثیره لأنه إنما یتصور علی سبیل القهر والغلبة بخلاف التطفیف فتعین التنفیر عنه بأن کلام من قلیله وکثیره کبیرة أخذًا بما قالوه فی شرب القطرة من الخمر من أنه کبیرة وأن لم یوجد فیها مفسدة الخمر لأن قلیله یدعو إلى کثیره ، ومثل التطفیف فی السکیل والوزن النقص فی الذرع ولا یکاد یسلم کیال أو وزان أو ذراع فی هذه الاعصار من نقص الامن عصمه الله تعالی ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ولا تتبع ، وأصل معنی قفا اتبع قفاه ثم استعمل فی مطلق الاتباع وصار حقیقة فیہ . وقرئ (ولا تقفوا) باثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ ، وقرئ ایضا (ولا تقف) بضم القاف وسکون

الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها ما يعلم من الأقدام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجذب. 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 أمور، وكل من المهسرين اقتصر على شيء فقيل المراد نهى المشركون عن القول في الإلهيات والنبوات تقليداً للأسلاف واتباعاً 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 الكعبية:

ولا ارمى البرى بغير ذنب ولا اقفو الحواصن أن رمينا
وروى البيهقي في شعب الإيمان. وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس ومن قفا مؤمناً بما ليس فيه -
يريد شينه به حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج بمقال» 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 بانهم 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 مبنى على الاجتهاد بامارات لا تفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المطلقات وارش الجنائيات فانها لا سبيل اليها الا الظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطاب الارباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء. وعداوة الاعداء كلها. ظنونة وقد قال **عليه السلام**: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علماً كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بإيمانهن إنما يكون باقرارهن وهو لا يفيد الا الظن، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلاً على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فاتهمم كاهون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا الظن واقم في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى (لا تقف) الآية عام دخله التنصيص فيما يذكر فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراه على أن بين ما يذكر منه من الصور وبين محل النزاع فرقاً لأن الاحكام المتعلقة بالأول مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة فالتنصيص على ذلك متعذر فاكتمنى بالظن للضرورة بخلاف الثاني فان الاحكام المثبتة بالاقيسة كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها يمكن 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 علماً، 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

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضى 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 فتأمل ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ ﴾ أى كل هذه الاعضاء وأشير إليها بأولئك على القول بانها مختصة بالعقلاء تنزيلاً لها منزلتهم لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها وقال بعضهم: إنها غالبية في العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومن ذلك قول جرير على مارواه غير واحد:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الايام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۝ ٣٦ ﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أى كان كل من ذلك مسؤلاً عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جملة أهلاً للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير (عنه) لكل وماعناه للقاتي فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤلاً •

وقال الزمخشري: (عنه) نائب فاعل (مسؤلاً) فهو مسند إليه ولا ضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) وردده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لا يجوز تقدمه على عامله كأصله. وذكر أنه حكى ابن النحاس الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجروراً فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأى الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقریب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لمحا لاصالة ظرفيته لاعتراض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمتبداً ولا التباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اه. والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط •

وذكر في شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلاً معالاً باصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمى الفاعل والمفعول تشبيهاً بالجوامد • وتعقبه في الكشف بأن فيه نظراً نقلاً وقياساً، أما الأول فله فترده به، وأما الثاني فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شيء لا بد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلاً أو ملبساً لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصيغة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والايصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤلاً) المصدر وهو السؤال و(عنه) في محل نصب. وسأل ابن جنى أبا علي عن قولهم: فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أى فيك يرغب يرغب بمعنى تفعل الرغبة كما في قولهم: يعطى، يمنع أى يفعل الاعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أرفاعه ضمير (كل) محذوف المضاف أى كان صاحبه عنه مسؤلاً أو كان عنه مسؤلاً صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد إلى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلي (والفؤاد) بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا، وتوجيهها انه أبدلت الهمزة واوا والوقوعها مع ضمة في المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفاً وهي لغة في ذلك، ولا عبرة بانكار

أباحت لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤخذ به للخبر الصحيح في ذلك ثم إن اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ما هو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك •

(وَلَا تَمْشُ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا) أي فخرًا وكبرًا قاله قتادة ، وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول أنسب ، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام في مثله إذا وقع حالًا أو خبرًا أو صفة شائع ، وجوز أن يكون منصوبًا على المصدرية لفعل محذوف أي تمرح مرحًا وأن يكون مفعولًا له أي لأجل المرح ، وقرئ (مرحًا) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لا غير ، قيل وهذا القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للبالغه بجعله عين المرح نظير ما قيل في زيد عدل لأن الوصف واقع في حيز النهي الذي هو في معنى النفي ونفي أصل الاتصاف أبلغ من نفي زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله في الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفي دون المنفى كما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعيد هنا ، والقول بأن الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضى نفي ذلك نفي أصله كما قيل في المصدر ، مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت في الصفة فإن المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام ، والأخفش فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك في الإثبات لا في النفي أو ما في حكمه ، وأورد على ما قيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى •

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهي ومنع كون ذلك بعيدًا ، وقيل إذا جعل التقدير في المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة ، وتعقب بأن ذا مرح أبلغ من مرحًا 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 المشي في الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشي مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل : لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذي خلقت منه واليه تعود والذي قد ضم من أمثالك كثيرًا مشية الفاخر المتكبر ، وقيل للتنصيص على أن النهي عن المشي مرحًا في سائر البقع والأماكن لا يختص به أرض دون أرض ، والأول أطف •

(إِنَّكَ لَنْ تَخْرُقَ الْأَرْضَ) تعليل للنهي وفيه تمهيم بالمختال أي أنك لن تقدر أن تجعل فيها خرقًا بدوسك وشدة وطانتك (وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ) التي عليها (طُولًا ٣٧) بتعاضدك ومدقامتك فإن أنت والتكبر عابها إذا التكبر إما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك أو أنك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الجادين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : ما آل النهي والتعليل لا تفعل ذلك فإنه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طرلاً) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولًا له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أي إن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده ، وإيثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل إن تخرقها لزيادة الايقاظ والتقريع ، ثم إن الاختيال في المشي كبيرة كما تدل عابها الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصنفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه ، ويكفي ما في الآية من التهم

والتقريب زاجرا لمن اعتاده حيث لا يباح ككثير من الناس اليوم. وفي الاتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قرؤنا وفقهاؤنا بينما أحدم قد عرف مسئلتين أو اجلس بين يديه طالبين أو بال طرفا من رياضة الدنيا إذ هو يمشى خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولا يركب يافوخه 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 في قراء زمانى وفقهائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشيء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم (كُلُّ ذَلِكَ) المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين (كَانَ سَيِّئُهُ) وهو ما نهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلهاء آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشى في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل (عند ربك مكروها ٣٨) أى بغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية والالما وقع كما يدل عليه قوله وَيَسِّرْهُ لِمَنِ شَاءَ اللَّهُ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تميم لتعميل الأمور المنهى عنها جميعاً، ووصف ذلك بـطاق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر لا يذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه اشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيدانا باللفظ عنه، وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التعاية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الإضافة بيانية و(ذلك) أما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المهورات أضدادها وهي منهى عنها كما في قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتقوا ما حرم ربكم عليكم) وأما إشارة إلى ما نهى عنه صريحا فقط هـ

وقرأ المحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والإشارة إلى ما نهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبره وضعف بأن بدل المشتق قائل، وقيل: صفة (سيئة) محمولة على المعنى فأنها بمعنى سيئا وقد قرئ به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فأنها بمعنى الذنب أو تجرى الصفة على موصوف مذكري أمرأ مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن في (كان) أو في الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لامتعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة • وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) في الاحتياج إلى التأويل • واضماره مذكري كما في قوله • ولا أرض أبقل أبقالها • لا يخفى ما فيه. وعن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) (ذَلِكَ) المتقدم في التكاليف المفصلة (مما أوحى إليك ربك) أى بعض منه أو من جنسه

(من الحكمة) التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الاحكام المحكمة التي لا يتطرق اليها النسخ والفساد ، وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثمان عشرة آية يعني من (لا تجعل) فيما مر إلى (ملوما مدحورا) بعد كانت في الواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة ، وفي الدر المشور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني اسرائيل ثم تلا (ولا تجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم ، وفي الكشاف ، و (من) امامتعلقة بأوحى على أنها تبعية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائدة المحذوف أي من الذي أوحاه اليك ربك كائنا من الحكمة ، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما (ولا تجعل مع الله الها آخر) الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبية على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال (فتقعد مذموما محذولا) ورتب عليه ههنا نتيجة في العقبي فقيل (فتلقى في جهنم ملوما) من جهة نفسك ومن جهة غيرك (مدحورا ٣٩) مبعدا من رحمة الله تعالى . وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملموم أن المذموم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر والملموم هو الذي يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي 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 أي ضعفت ، والمراد به من تركت اعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى . وفي ايراد الالقاه بنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقبها في التنور ، هذا وقد وُحد الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال وبميش له كمل الرجال ، وقد ذكرت ذلك لبعض أجباني من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إنى محقق كماله وفضله فكتب ما نصه اقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخاطر على خاطر الفقير لتغيير اسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحسابه الاول الاشعار بانقسام هذه التكاليف إلى اقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الامة مرتين مرة نصريحا بخطاب انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الاعم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة نصريحا وهو أمور سبعة ، الاول مطلق الاحسان بالوالدين فان اتفاهه بأن لا يحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق ، والثاني ترك قتل الاولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة الابالحق ، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم الابالتي هي أحسن ، والسادس الايفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم . وقسم ثالث دون الاولين في المهمة خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احد عشر . الاول ترك قول أف للوالدين ، والثاني ترك النهر فان التأيف 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 تر كها ليس كترك مطلق الاحسان مثلا ، والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الامور المذكورة في القسم

الثاني، والسابع ترك التبذير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل في المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلاً، والحادي عشر ترك المشى مرحاً وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبالغ ترك واحد من الأمور المكف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى. والثاني من تلك الوجوه الأيمان باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيئة مثلاً بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عماليس في خطرهما إلى أن الذنوب تزداد عظاماً بعظم مرتكبها فرضاً كما يدل عليه آية (لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً إذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكرامة (يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية الدظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظامه ازدياد وتفاوت الافراد، أو نقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أخرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيماً فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصاً وتعميماً، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عجم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكشاف عنها يجب عليه كغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في 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 في أنه ترك واجباً أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه 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 إلا من الآحاد لأنها لا يوفى حقها إلا المتورعون الصالحون وقابل ما هم بخلاف غيرها فإنه مضبوط.

والسادس الأشعار بأن التكاليف التي خوطب بها النبي ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقتفى لآثاره ويسعى في اتباع سننه القويم ويجتهد في التخلق بخلق الكريم بخلاف غيرها مما خرطبوا به صريحاً فإنها تأتي من أغلبهم •

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ في النهي عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامته طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية في كفه عنها، وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والإيفاء بالعهد والوزن بالقسط المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتي بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن تركه مطلق الإحسان بالوالدين لوبلغا لديه الكبر مثلاً يلزمه من الفظاظه وغلظة القلب وجفاء الطبع ما كان ياباه طبيعته ﷺ وكذا الغدر والتطفييف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق في التوحيد والشرك دخل.

والثامن أنه تعالى إجلالاً لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يؤهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهي، وكذا لم يخاطبه بأمره بالإيفاء بالعهد والوزن بالقسط

المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يتر كما قبل هذا ، وهذا الإيهام ادعى للاعتناء بدفعه من الإيهام فيما خوطب به وحده ، وخوطب بالنهي عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالي والأيام كفته هذا الإيهام .

والتاسع لعل التكليف التي خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشي في الأرض مرحا لم تكن في غير دينه من سائر الأديان أو لم تكن مصرحا بها منصوصا عليها في الكتب السماوية ما عدا 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 النهي عن القفو بلا علم والمشى مرحا (ذلك ما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إنى لا أدعى في هذا بل وفي سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لي به علم بل أقول هذا خطر يبالي الكسير والعلم عند اللطيف الخبير اه *

ويرد على قوله في الأول فان انتفاهه بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذي 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 في أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم: إنه لو فرض أن قريبه لم يصل إليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يتمضى التاذي العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فالولى بقية الأقارب اه . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الإساءة وهو بمعزل عن الصواب ، ويرد أيضا على قوله : وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلا شك إن بعض ماعده في القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فامعنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الأمور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون في ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون في كتاب الله تعالى في ثلاثة مواضع .

وروى أحمد بإسناد 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 في حم السجدة وهي مكة كهذه السورة (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيما ذكر قلنا: إن عدم القيام بايتاء ما ذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولا شك أن منع ذى الحق حقه ظلم له فيتمدد الظلم فيما نحن فيه ولا أظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظلما أيضا :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على القلب من وقع الحسام المهند

وما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر، ويرد أيضا على قوله: وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ما ليس لك به علم) نهى على ما اختاره الامام عن كباثر لاشك في أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما في القسم الثاني كالقول في الالهيات والنبوات نحو ما يقوله المشركون تقليداً للاسلاف واتباعا للهوى وإن آيات إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام مما هو أهون أفراده كالكذب قيل لك

إن في كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيراً منعا ظاهراً بل لا يخفى . وكذا في كون المشي مرحاً دون كل واحد من الأمور السابقة بحث •

وقد أخرج الشيخان « بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مر رجل محتال في مشيته إذ خضع الله تعالى به فهو يتعجل في الأرض إلى يوم القيامة » وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « ما من رجل يتعظم في نفسه ويختال في مشيته إلا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يحى مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عقى والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال بل لا يخفى ، ويرد على الوجه الثاني على ما فيه أنه غير واف بالعرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار ، نعم ورد في بعض ما ذكر أن فتنته لا تصيب الظالم فقط ما يؤيده ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي وغيره « يا معشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يطرروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلط الله تعالى عليهم عدوا من غيرهم فياخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحم أمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم » وإن كان في عدم إيتاء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فامر الإيثار المذكور لا يخفى حاله فإن الأخبار قد تضافرت بعموم شؤم ذلك ، فقد صح « ما منع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر » وفي رواية صحيحة « إلا ابتلاهم الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرة •

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال البلقيني بنفى أن يفصل في النهي عن المنكر فيقال : إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك الأمور بهذا إذا قلنا : إن الواجبات تنفوت وهو الظاهر . وقد علمت أن فيها وحد الخطاب فيه من الأوامر ما تركه كبيرة ومن النواهي ما فعله كذلك فلم يتحقق ما رجا سلبه الله تعالى على أن في تعبيره بالاجبار فيما عبر فيه ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن في كون الطاعات التي وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفى حقها إلا المتورعون منعا ظاهراً فإن أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشي في الأرض مرحاً ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فانا نسمة على أم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أي شيء هو ، وكذا في قوله : بخلاف غيرها فإنه مضبوط فإن ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يفهم به إلا الأفراد ، قال في رد المحتار حاشية الدر المختار : لا ينبغي للبوصى إليه أن يقبل لصعوبة العدل جداً ، ومن هنا قال أبو يوسف : الدخول في الوصاية أول مرة غاط وثان مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم ما في الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضاً أن المشي في الأرض مرحاً كالأمور التي صرف الخطاب في النهي عنها صلى الله تعالى عليه وسلم في أن فطرته وفتنته وسلامه طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية في الكف عنه فإن الكبر من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل ما يكون من التواضع بل وسائر الصفات التي هي

قال في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وليك 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 التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل ما يخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف في تزييف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره، ويؤيد الغرضه بمعزل عن التأيد، هذا وبقية إيرادات آخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركتنا للذكي الفطن حذراً من التطويل فأمل ذاك والله يتولى هداك *

(أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا) خطاب للقائنين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشيء جعله خالصا، والهمزة للانكار وهي داخلة على مقدر على أحد الرايين والفاء للطف على ذلك المقدر أى أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد النكير وتأكيده، ودبر بالاناث إظهاراً للخسة.

وقال شيخ الاسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث. كان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالانوثة 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 أو بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه برىء من الشريك بدليل العقل والسمع سبوا إليه تعالى ما هو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فياله 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 كمثل شيء وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تضيفون إليه تعالى ما تكروهون من أخس الأولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون • (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا) من التصريف وهو كثرة صرف الشيء من حال إلى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أى

صرفناه أى هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوده من التقريرات (في هذا القرءان) العظيم أى في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات إليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أى صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة في هذا المعنى، وإيقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطالة اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا وه لآية في تحريم كذا أى في بيانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بغيره كما في قوله ه يجرح في عراقبها نصلى ه أى أوقفنا التصريف فيه. وقرئ (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف الا فى التكثير (لِيَذْكُرُوا) أى ليتذكروا ويتظنوا ويعلموا له فان

التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس ﴿ وَمَا يَزِيدُكُمْ ﴾ ذلك التصريف ﴿ الْإِنْفُورَ آ ١ ٤ ﴾ عن الحق واعراضا عنه وهو تعكيس . وقرأ حمزة . والكسائي هنا وفي الفرقان (ليدكروا) من الذكر الذى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكر على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ بما أشير اليه ، والالتفات إلى الغيبة للايدان باقتضاه الحال أن يعرض عنهم ويحكي للسامعين هياتهم ﴿ قُلْ ﴾ فى اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿ لَوْ كَانَ مَعَهُ ﴾ سبحانه وتعالى فى الوجود ﴿ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ أى المشركون قاطبة . وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف بالتاء ثالث الحروف خطابا لهم والامران فى مثل هذا المقام شائعان ، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لآخر فالتبليغ له فى حال تكلم الأمر 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 ما قيل الموافقة والمطابقة

﴿ إِذَا لَابَتَّغُوا ﴾ جواب عن قولهم : إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للوإى لطلب الآلهة ﴿ إِلَى ذِي الْعَرْشِ ﴾

أى إلى من له الملك والرؤية على الاطلاق ﴿ سَيَلَا ٤ ﴾ 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 . وقناة أن المعنى إذا لطلبوا الزلفى اليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمتهم 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 إلهافهم 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 ﴾ فإنه ظاهر فى أن المراد بيان أنه يلزم ما يقولونه محذور عظيم من حيث لا يحتمسبون ،

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 حقيقيا به سبحانه ﴿ وَتَعَالَى ﴾ متباعدة ﴿ عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ من العظيمة التى هى أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿ عَلَوًا ﴾ أى تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿ كَبِيرًا ٣ ٤ ﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراهه كيف لا وأنه تعالى فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى وما يقولونه 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 فإنه من خواص ما يتمتع بقاؤه •

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ما سمعت ولا ريب 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

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبية بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أزدكر العلو بعد عنوانه بذى العرش في أعلى مراتب البلاغة (تُسَبِّحُ) بالفوقانية وهي قراءة أبي عمرو، والأخوين وحفص، وقرأ الباقر بالتحتمانية لأن تأنيث الفاعل مجازي مع الفصل وقرئ (سبحت) ﴿لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أي من الملائكة والثقلين ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ من الأشياء حيوانا كان أو نباتا أو جمادا ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ ما تنبأ ﴿مُحَمَّداً﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أي تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره فهي الكلام استعارة تبعية كما في نطق الحال •

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

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ حَافِيًا غَفُورًا﴾ تذييل من قنمة الإنكار على الوجه الأبلغ أي إنه سبحانه حلیم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتكم لعفواكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأبى كون الخطاب للشركين قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جملهم وإشراكهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقهم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فإن الإنسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدر الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمره خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الأفعال والكلام والعا كف على الغيبة التي هي فأكتمنا في زماننا لو استشعر حال افاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذي يلققه في سخط الله تعالى عليه مشغولة بلومة بتقدیس الله تعالى وتسيجه وتخويف عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطابا على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اه، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إباء كما لا يخفى على ذوى الأفهام • وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه الباري سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حاله أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على رأى من يجوزه فتسبيح بعض قالى وتسبيح بعض آخر حالى. وتعبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانفعالهم به كان فهمهم بمنزلة العدم وأنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا بمن لا يفهم الجميع تغليبا. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال في تفسير الخازن انه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقي فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات

ولم يرتض ذلك الامام لان هذا التسييح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجماد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وايضا التذليل السابق بأبي ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسييح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسييح الجمادات بالفاظها ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الاحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب إليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صرح سماع تسييح الحصا في كفه صلى الله عليه وسلم .

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطعام ثريد فقال : إن هذا الطعام يسبح فقالوا : يا رسول الله وتفقه تسييحه ؟ قال : نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال : نعم يا رسول الله هذا الطعام يسبح فقال : ادنها من آخر فادناها منه فقال : يا رسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال : ردها فقال رجل : يا رسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال : لانها لو سكتت عند رجل لقالوا : من ذنب ردها فردها • وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نعد الآيات بركة وأتم تعدونها تخويفا بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا ماء فقال : لنا اطلبوا من معه فضل ماء فأتى بماء فوضعه في إياه ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال : حتى على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبد الله : كنا نسمع صوت الماء وتسييحه وهو يشرب •

وأخرج أحمد . وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه : أمركم بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شئ . وبها يرزق كل شئ ، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم : اركبوا سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي لاحاديثكم في الطرق والاسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه ، وأخرج النسائي . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عمر قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الضفدع وقال نقيتها تسييح •

وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال : ظن داود عليه السلام في نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بمدحه وان ملكا نزل وهو قاعد في المحراب والبركة إلى جانبه فقال يا داود افهم الى ما تصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحه لم يمدحه بها فقال له الملك : كيف ترى يا داود افهمت ما قالت ؟ قال : نعم قال : ماذا قالت ؟ قالت سبحانك وبحمدك منتهى عليك يا رب قال داود : لا والذي جعلني نبيه انى لم أمدحه بهذا •

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

وأخرج الخطيب عن أبي ضمرة قال : كنا عند علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما فر بنا عصفير يصحن فقال : أتدرون ما تقول هذه العصفير ؟ قلنا : لا قال : أما انى ما أقول انا نعلم الغيب وليكن سمعت أبى يقول سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وان هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها •

وأخرج ابن راهويه في مسنده من طريق الزهري قال: أتى أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما صيد صيد ولا عضدت عضاه ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح. وأخرج أبو نعيم في الحلية. وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ما صيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح.

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء. وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعاً أيضاً. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ما غم عليكم من تسبيح ما معكم من البيوت ما تقاررتهم. وأخرج ابن أبي حاتم عن لوط بن أبي لوط قال: بلغني أن تسبيح سماء الدنيا سبحان رب الأعلى، والثانية سبحان وتعالى والثالثة سبحان وبحمده والرابعة سبحان لآحول ولا قوة إلا به والخامسة سبحان محي الموتى وهو على كل شيء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذي ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقاراً إلى ما لا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهي بمجموعها متعاضدة في الدلالة على أن التسبيح قلى كما لا يخفى 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، واختلاف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بشوته للأشياء مطلقاً، وقيل إن التراب يسبح ما لم يتل فاذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح ما لم يتسخ فاذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحت وإذا سكنت تركت، وعلى هذا ما أخرج ابن أبي 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 السدي أنه قال: ما من شيء على أصله الأول لم يميت إلا وهو يسبح بحمده تعالى، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول.

وأخرج عبد الرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن قتادة أنه قال في 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 ما ذكره في القاب من صحة الرواية عن الخبر شيء، وكذا للتقييد بعد أن لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة في عدم التقييد أكثر، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازاً عليها في الصحة. ويشكل على هذا القول ما تقدم عن الإمام من إباء التذليل عنه وعدم وجود العلم الذي يستدعيه التسبيح القالى في الجمادات، وتفصي بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شيء حياة وعلماً لا تقين به ولا يطلع على حقيقة ذلك إلا الله تعالى اللطيف الخبير فكل ما في العالم عندهذا الملتزم حي عالم لكنه متفاوت المراتب في العلم والحياة.

ونقل الشعراني 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 في العادة فالكل عندنا حي ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنساناً لا غير بالصورة ووقع التفاصل بين الخلائق في المزاج والشكل

(١) وفيه خبر عن عائشة رضي الله تعالى عنها رواه الخطيب في تاريخه مرفوعاً اه منه

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

واستدل بعضهم في هذا المقام بما روى عن النبي ﷺ إنه قال في دعائه للحمى: يأم، لدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكل اللحم ولا تشرب الدم ولا تفورى من الفم وانتقل 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 السجادة 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 تزلزات وقال لها: إني أعدل عليك. وكم وكم في الأخبار نحو ذلك قيل ولاداعي لتأويلها إذ لا أحديقول: 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 لا سيما المنغمسين في أحوال العلاتق والعوائق الدنيوية والمسجونين في سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر بما 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 فرب فكر يظنه المرء حقاً وهو من الاوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف •

وعلى هذا الذي ذكره لا تحتاج إعادة ضمير ذوى العلم في (تسيبهم) على ما تقدم إلى توجيه وتفصي 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 التسيب على ما هو الأعم من الحالى والقالى ويثبت كلالنوعين لكل شيء، والتذييل باعتبار القصور في فقه الحالى لا باعتبار القصور في فقه الآخر، وبشكل أيضاً أن من أفراد من نسب إليه التسيب الجحد فضلاً عن الساكت فالحمل على المجاز واجب. وأجيب بان استثناء أولئك معلوم بقريته السابق واللاحق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضاً وأنشدوا للحلاج:

جحودى لك تقديس وعقلى فيك منوس

فما آدم الاك وما فى 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 المبنى للفعول من باب التفعيل (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ) الناطق بالتسيب والتنزيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه (جعلنا) بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية

﴿يُنَبِّئُكَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة ويتم به مع ما سبق الإشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاده

وفى إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالإيمان به فى القرآن وتمهيداً لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اه، وفى كون الآخرة معظم ما أمروا بالإيمان به فى القرآن ترد دور بما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى

الاقصار علی أنه للتمهید (حجاباً) یحجبهم من أن یدرکوک علی ما أنت علیه من النبوة و جلالة القدر ولذلك اجترؤا علی التفوه بالمظیمة وهی قولهم: (إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقد أريد به الوصف أى حجاباً) (مستوراً ٥٥ ع) أى ذاسترفه وللنصب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه (وعدام أتیاً) وكذا سبیل مفعول بفتح العين والیا كثر بحی فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن یكون الاسناد مجازياً كما اشتهر فی المثال الآخر، وعن الأخفش أن مفعول یرد بمعنى فاعل كمیمون وشؤم بمعنى یامن وشائم كما أن فاعل یرد بمعنى مفعول كما دافق فستور بمعنى ساتر أو مستوراً عن الحس فهو علی ظاهره ویكون بیانا لأنه حجاب معنوی لا حسی أو مستوراً فی نفسه بحجاب اخر فیكون ایذاناً بتعدد الحجب أو مستوراً كونه حجاباً حیث لا یدرون أنهم لا یدرون، وقیل: إنه علی الحذف والایصال أى مستوراً به الرسول ﷺ

(وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً) أعطیة جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثیر أى أكنة كثيرة •

(أَنْ يَفْقَهُوهُ) مفعول له بتقدير مضاف أى كراهة أن یقفوا علی كنهه ویدرفوا أنه من عند الله تعالی أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من (أكنة) لأن (جعلنا) أو شيئاً ما ذكر قد ضمنه كما یتوهم أى منعناهم فقهم والوقوف علی كنهه (وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا) صهما وثقلا عظیما مانعا من سماعه اللاتق به فانهم كانوا یسمعونه من غیر تدبر، وهذه كما قال بعض المحققین تمثیلات معربة عن كمال جهلهم بشؤون النبی صلی الله تعالی علیه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرءان الكرم ووجع أسماعهم له جیء بها بیانا لعدم فقهم فصیح المقال إثر بیان عدم فقهم دلالة الحال وفیه ایذان بأن ما تضمنه القرءان من التسییح فی غاية الظهور بحیث لا یتصور عدم فهمه الا لمانع قوی یعتری المشاعر فیبطلها وتنبیه علی أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآیة علی ما ذكر من لم یجعل التسییح فیما سبق لفظیا وعلی جعله لفظیا لا یحسن حملها علی ذلك كما لا یخفی، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما یحجبهم عن فهم ما یقرؤه علیه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جریر. وابن أبی حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة علی قلوبهم أن یفقهوه وان ینتفعوا به والی ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا یلائم (بینك و بین الذین) الخ الا بتقدير مضافین أى جعلنا بین فهم قرأتك، وأیضا یلزم علیه التكرار من غیر فائدة جدیدة، وأجیب بأن الظاهر أنه لا یقدر فیهِ وإنما یلزم لو كان حقيقة وهذا تمثیل لهم فی عدم اسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الاكنة كذلك، وأما حدیث التكرار من غیر فائدة فمدفوع بأن قوله تعالی: (وجعلنا) الخ تصریح بما اقتضاه نفي فصیح المقال بعد نفي فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعین علی الضلال ولا یخفی علی المنصف أولویة ما تقدم •

وعن الجبائی أن المراد بالحجاب ما یحجبهم عن ایذاء الرسول صلی الله تعالی علیه وسلم وذلك أنهم كانوا یقصدونه اذا قرأ لیؤذوه فآمنه الله تعالی وذكر له علیه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بینة وینهم حجابا عند القراءة فلا یمكنهم الوصول الیه، وهو عندی مما لا بأس به وأن ذكره فی معرض التفصی عن استدلال أصحابنا بالآیة علی أن الله تعالی ینزع عن الایمان من شاء كما یرد الیه من شاء نعم هو دون الأول عند من یتأمل •

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقي معاني 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 أيننا • ودينه قلينا • وأمره عصينا • 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 تراني ، 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 ياغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت . هجاك فانصرفت وهي تقول • قد علمت قريش أني بنت سيدها •

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 القرآن تلاقها ثلاث آيات قوله تعالى : في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) •

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 أسماء بما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه أراد 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 يخالف 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 يسترني 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 أسماء ليس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من أمعن النظر وهذا القول إنما يحتاج اليه أن اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فامر سهل، وجعل الرخصى ما تقدم حكاية لما قالوا (قلوبنا) في اكنة بما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لأن قصدم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك امرا وراء ما أدركوه

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب في أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقاً لتعداد قبائحهم والانكار عليهم فالملازمة بما لا ريب فيها، نعم اختيار الزمخشري هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾ أي غير مقرون بذكره ذكر شيء من آلهتهم التي يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلاً ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفي الآلهة، و(وحده) عند الزمخشري مصدر الثلاثي يقال وحده يحده وحدا وحده كوحده يعده وعدا وعدة وهو ساد مسد الحال بمعنى واحداً، وقيل: هو مصدر اوحده على حذف الزوائد وأصله إيجاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيجاد الموضوع موضع الحال وهو موحد • ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الأقوال فيه في الرعدة كما قدمنا، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالاً من كل منهما أي وإذا ذكرت ربك موحداله أو موحداً بالذكر

﴿وَلَوْ أَعْلَىٰ أَدْبَارَهُمْ﴾ هربوا أو نفروا ﴿نُفُورًا﴾ (٤٦) فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناه • وجوز أن يكون مفعولاً لاجله أي ولوا لاجل النفور والانزعاج وأن يكون حالاً على أنه جمع نافر أي ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ما ظهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الخبر الابتأويل ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمْعُونَ بِهِ﴾ أي 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 بالأشعار، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أي نحن أعلم بما يستمعون بسببه أو لاجله من الهزء وهي متعلقة يستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى يستمعون بقلوبهم أم بظاهر أسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة بأعلم، وأفضل التفضيل في العلم والجهل يتعدى بالباء وفي سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلاً، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم • ﴿إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ﴾ ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الإسلام تأكيد الوعيد بالأخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لأن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى ﴿وَإِذْ هُمْ يُنْجَوْنَ﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجى المدلول عليه بسياق النظم والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لا خير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفاً يستمعون والثاني ظرفاً ليتناجون، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجى وقت تناجيتهم والأول أظهر، و(نجوى) مصدر مرفوع على الخبرية وفي ذلك ما في زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجى كقتلى وقتيل أي إذ هم متناجون ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمور لا ذكر محذوفاً لما قيل. و(الظالمون) من المظهر الذي أقيم مقام المضمر للدلالة على أن تناجيتهم باب من الظلم أي يقول كل منهم الآخرين عند تناجيتهم ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ﴾ أي ما تتبعون إن وجدتمكم الاتباع فرضاً، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿الْأَرْجُلَ مَسْحُورًا﴾ أي سحر فجن فهو كقولهم: إن هو الأرجل مجنون، وقيل: جعل له سحر يتوصل بلفظه ودقته إلى ما يأتي به ويدعيه فهو في معنى

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كاستور بمعنى ساتر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أي رثة، ومن هذا قول امرئ القيس :

أرانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
وأراد نغذي، وقول لييد أو أمية بن أبي الصلت :

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصفير من هذا الانام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشراً يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة : لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن

السلف فسروه بالوجه الواضحة. وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : ﴿ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ﴾ أي مثوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ﴿ فَضَلُّوا ﴾ في جميع ذلك عن

منهاج الحاجة ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ ٨٨ طريقالا الى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهاقون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى ه

﴿ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر

يعجب منه أيضاً . وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلاً) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء أن

تجاوب الكلام على ما ذكرنا أتم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال، وأما على

تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفاً على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : (أذا كنا) الخاه •

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون (قالوا) معطوفاً على (ضربوا) أيضاً عطفاً تفسيرياً لكن

الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على (فضلوا) بما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء، والاعتراض على

التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلاً بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضاً كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكره على طريق التشبيه لتقريبه 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 وعلانهم به أحياناً لا يمنع من هذا

الجمع وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنم تخفى فتدبر • والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء، وكثير بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات •

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

(١) قوله أو ذا سحر بثلاث السين وسكون الحاء وقد تفتح الرثة اه منه

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقته وهي أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكل الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلاً • ومنشؤه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للفرق المقتضى لعدم الحياة تنافياً، و(إذا) هنا كما في الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه

قوله تعالى ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لانفسه لأن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو نصب الإنكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم أنهم منكرون بالأحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله •

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبعث أو نحو هو وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كثرافاتا في وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معمول عليه، وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الإنكار لالانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاماً ورفاتاً كما يتراعى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خَلَقًا جَدِيدًا ۝﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى المخلوق ووحيد لاستواء الواحد في المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين ﴿قُلْ﴾ جواباً لهم وتقريباً لما استبعدوه •

﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝﴾ رد سبحانه قوله (كونوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما في قول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) وجعله صاحب الإيضاح أمر إهانة والفاضل الطيبي أمر تسخير كما في قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض. وفي الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطالب في معنى الخبر أى أتم حجارة ولستم عظاماً ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجهاً قوياً، وببحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الإهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعدته فالصواب أنه للإهانة كما جنح إليه صاحب الإيضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحاديدات •

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسيتين ﴿أَوْ خَلْقًا﴾ أى مخلوقاً آخر ﴿مَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه مفوض إليكم فإن الله تعالى لا يعجزه إحياءكم لتساوى الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظاماً بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشئ أقبل لما عهد فيه عالم يعهد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجبال •

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس . وابن عمر . والحسن ، وابن جبير أنهم قالوا: ما يكبر في صدورهم الموت فانه ليس شيء أكبر في نفس ابن آدم من الموت، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لا يضاد الحياة إن لم يقتضها، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه (فَيَقُولُونَ) لك : (مَنْ يُعِيدُنَا) مع ما بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المبالغة والمباينة (قُلْ) لهم تحقيقا للحق وازاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال (الَّذِي فَطَرَكُمْ) أي القادر العظيم الذي اخترعكم (أَوَّلَ مَرَّةٍ) من غير مثال يحتذيه ولا أسلوب يفتحيه وكنتم ترابا ماشم رائحة الحياة أليس الذي يقدر على ذلك بقادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالها المعهودة بلى إنه سبحانه على كل شيء قدير، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أو فاعل به أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف في الأولى كما فصل في محله • (أول مرة) ظرف فطركم (فَيَسِينُغُضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ) أي سيحرجونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وأنشد عليه قول الشاعر :

أتغضض لي يوم الفخار وقد ترى خيولا عليها كالأسود ضواربا

ومثله قول الآخر :

انغض نحوي رأسه وأقنعا كأنه يطلب شيئا أطمعا

وفي القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب كأنغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الانغاض بتحريك الرأس بار تفاع وانخفاض ، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشيء فحرك رأسه إنكارا له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحرجونها رؤسهم إنكارا (وَيَقُولُونَ) استهزاء (متى هو) أي ما ذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام (قُلْ) لهم (عَسَى أَنْ يَكُونَ) ذلك (قَرِيبًا) (هـ) فان ما هو محقق اتيانه قريب، ولم يبين زمانه لأنه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحدا، وقيل: قربه لأن ما بقى من زمان الدنيا أقل مما مضى منه؛ وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ما أشير إليه ، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفية والأصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فاتصبا انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أي عسى أن يقع ذلك في زمان قريب وأن يكون في تأويل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود على ما عاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهي تامة لا خبر لها أي عسى كونه قريبا أو في وقت قريب • واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل: قرب أن يكون قريبا ولا فائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الأئمة لم يثبت معنى المقاربة في عسى لا وضعا ولا استعمالا، ويدل له ذكر (قريبا) بعدها في الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ) منصوب بفعل مضمرا أي اذكروا أو بدل من (قريبا) على أنه ظرف أو متعلق بكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز أعمال الناقصة في الظروف أو يتبعثون محذوف أو بضمير المصدر المستتر في يكون أو عسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين أعمال ضمير المصدر كما في قوله :

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو وما هو عنها بالحديث المرجم وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتغال ولم يرفع لانه اذا اضيف الى مثل هذه الجملة قد يبني على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل : مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في 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، وتجاوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبية على السرعة والسهولة لأن قول: قم يا فلان أمر سريع لا بطء فيه ومجرد النداء ليس كزاوله الايجاد بالنسبة اليها، 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 لما 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 أبي 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 تتمتع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لامجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالامر التكويني وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به فى قول كن ولم يتجاوزوا فى ذلك وأما انه لو لم تتمتع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لا يخفى فتدبر •

(بحمده) 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 الزمخشري ذلك على المجاز والمراد المبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيتأبى ويمتنع ستر كبه وأنت حامد شاكر يعنى أنك تحمل عليه وتفسر قسرا حتى أنك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل: منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بیدعوكم ليس بشئ، وعن الطبري أن (بحمده) معترض بين المتعاطفين اعتراضه بين اسم إن وخبرها فى قوله:

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع

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

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريبا) فيستجيبون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه اياهم للايمان بالبعث، وأخرج الترمذى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في منشرهم و كأنى باهل لا إله إلا الله ينفذون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن » وفي رواية عن انس مرفوعا « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة عند الموت ولا في القبور ولا في الحشر و كأنى باهل لا إله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفذون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن » وقيل : الخطاب للفريقين وكلهم يقولون : ما روى عن ابن جبير هـ (وَتَظُنُّونَ) الظاهر أنه عطف على (تستجيبون) واليه ذهب الحوفي وغيره، وقال أبو البقاء: هو بتقدير مبتدأ

والجملة في موضع الحال أى وأنتم تظنون (إِنْ لَبِثْتُمْ) أى ما لبثتم في القبور (إِلَّا قَلِيلًا ٥٢) كالذى مر على قرية أو ما لبثتم في الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفختين فإنه يزال عنهم العذاب في ذلك البين ولذا يقولون (من بعثنا من مردنا) وقيل يستقلون لبثهم في عرصة القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار، وهذا في 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 (قليلًا) على أنه نعت لزمان محذوف أى لإلزامنا قليلا، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية (وَقُلْ لِعِبَادِي) أى المؤمنين فالإضافة لتشريف المضاف (يَقُولُوا) عند محاورتهم مع المشركين (الَّتِي) أى الكلمة أو العبارة التى (هِيَ أَحْسَنُ) ولا يخاشنوم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أى قل لهم قولوا التى هي أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش؛ وليكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لا مثقال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد ما يقال لهم لم يكن غبار في هذا الجزم • 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 للحلولة محل المبنى وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعدايتهم قولوا التى هي أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا (الَّتِي) وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام •

(إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ) أى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالخاشنة فاعل ذلك يودى إلى تأكيد العناد وتمادى الفساد فالجملة تعليل للأمر السابق، وقرأ طاحنة (ينزع) بكسر الزاى، قال أبو حاتم: لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو يمنح ويمنح (إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ) قدما (لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ٥٣) ظاهر العدو أنه من أبان اللازم والجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزع بينهم (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَاءُ يَرْحَمَكُمُ) بالتوفيق للايمان (أَوْ إِنَّ يَشَاءُ يُعَذِّبِكُمْ) بالإماتة على الكفر، وهذا تفسير التى هي أحسن والجمتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاء كلها 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 الانفصال الحقيقيه

وقال الكرماني: هي الاضراب ولذا كررت معها ان، وقال ابن الأنباري: دخلت أو هنا لسعة الامرين عند الله تعالى ويقال لها المبيحة كالتى فى قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يبنون قد وسعنا لك الامر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ أى موكولا ومفوضا اليك أمرهم تقسرم على الاسلام وتجبرهم عليه (وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومرأصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاققة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء من تراه حكمته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا: بعيد أن يكون يتيم ابن أبى طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع كصهيب وبلال وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكاير والصناديد. وذكر من فى السموات لا بطل قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من فى 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 على من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشى عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان انكر تعدى علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه فى مثل هذا الموضع ﴿وَأَقْدَفَضْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لا بكثرة الاموال والاتباع ﴿وَأَتَيْنَادَاوُدَ زَبُورًا﴾ بيان لحذية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه يآيتائه الزبور لا يآيتائه الملك والسلطنة وفيه ايدان بتفضيل نبينا ﷺ فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء. وأمه خير الامم بما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلنا: (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذك أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) يعنى محمدا ﷺ، وأمه ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلى بعدة ففسها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما هو يسايره يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذى يقول: فيه الأحوص * يا بيت عاتكة الذى أتزل ه ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم انه يشير إلى قوله فى هذه القصيدة:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مدق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته، والزبور فى الأصل وصف المفعول كالحلوب أو مصدر كالتبول، نعم هذا الوزن فى المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاى بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الاحكام شىء. أخرج ابن أبى 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 عليه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود. والذى تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر، فقد روى ابن أبى شيبة أنه مكتوب فيه أنى أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فايماء قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأياما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم، والمزامير التى يفهم منها الأمر والنهى كثيرة فيه كما لا يخفى على من ذآه، ومع هذا الفرق

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول آل عليه في بعض الآيات للدخول الأصلي وذلك لا ينافي العلمية كما في العباس والفضل ه
 وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الإلهية أو من مطلق الكتب
 ولا اشكال أيضا في دخول آل عليه أي آتينا زبوراً من الزبور وجوز أن يكون مختصاً بكتاب داود عليه السلام
 وليس يعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطاق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية
 في قوله تعالى : (ليلا) فيجوز أن يكون المراد هنا آتينا بهضا 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 بحجده
 في استهزائهم وتوقره في استخفافهم ليكون أغيب لهم وأشجى لملوهم أرشده إلى أن يحمل أصحابه أيضا على
 ذلك وان يستنوا بسنته وعل ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم
 أن لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو بين، وقوله تعالى : (وما أرسلناك عليهم وكلا) متعاقب بجميع
 السابق من قوله تعالى : (قل كونوا) المشتمل على مجادته 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
 تنمة إن تتبعون (إلا رجلا مسحورا) فأنهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو
 (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيرا ما سبقونا إليه فأجيب عن الأول بما
 أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه : (وربك أعلم وربك أعلم) 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 يرحمكم
 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 إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون
 ذلك ممزوجا بالشم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل
 المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائلنا . (ان الشيطان) الخ وضمير بينهم أما للكفار أو للفريقين
 وروى ان المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضى الله
 تعالى عنه به فأمره الله تعالى بالعتق . قال في الكشف انه على هذين القوانين السكامة 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) للمؤمنين وفيه حث على المداراة أي
 فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقبول أوامره ونواهيه أو إن يشأ يعذبكم
 بابائكم أو ان يشأ يرحمكم بالملائنة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو ان يشأ يعذبكم بمخاشنتكم
 في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكلا فهو لاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بان لا يكونوا وكلا عليهم
 ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة (ربكم أعلم بكم) الخ الحث على ما قرر تكلف ما أمه، وقيل المراد من
 عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سبباً لجذب قلوبهم
 وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي

أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصرخوا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فان ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغي 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) بالامانة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في 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 تغالظ 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 أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التي هي 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 ويحى . قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلاصهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه في حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكته ، وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) الخ كاستدلال على حقيقة 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 في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لا شك فيه .

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

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

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والبخارى . والنسائي . والطبراني . وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم نفر من وتمسك الإنسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية ، وكان هؤلاء الإنس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي . بره عنه ، وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة ، وفي 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 في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

(٢ - ١٣ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

وعزيراً والشمس والقمر والكواكب، وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ما عبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب. وتعقب بأن ما سيأتي قريباً 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 جداً، والدعاء كالتداء لكن النداء قد يقال إذا قيل: يا أبا أو نحوها من غير أن يضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعوتهم لكشف الضر الذي هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب إلى من يكشفه أكمل وأتم.

(فَلَا يَمْلِكُونَ) فلا يستطيعون بأنفسهم (كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ) كالمرض والفقر والقحط وغيرها (وَلَا تَحْوَى بِلَا ٥٦) ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدكم أو لا تبدله 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، وكان المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخاوفة لله تعالى بجميع صفاتها وان الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الإفحام والافنى قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مما لا يظهر دليلاً فانه ان قيل: هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة، وقد يقال: المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلاً ويحتج له بدليل الأشعري على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداءً وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ما روى أن المشر كين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص. واستدل بهذه الرواية على أن نفى الاستطاعة مطلقاً عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلماً عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظروا وتدبروا.

(أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ) أي أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم (يَبْتَغُونَ) يطلبون باجتهاد لأنفسهم (إِلَىٰ رَبِّهِمْ) ومالك أمرهم (الْوَسِيلَةَ) القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشر كين وضمير (يبتغون) للمشار اليهم، وقال ابن فورك: الضمير ان للمشار اليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى، ومفعول (يدعون) محذوف أي 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 علي رضي الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنياً للمفعول، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (إلى ربك) بكاف الخطاب، واسم

الإشارة مبتدا والموصول نعمت أو بيان والخبر جملة (يبتغون) أو الموصول هو الخبر ويبتغون حال أو بدل من الصلة، وقوله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ فيه وجوه من الأعراب فالزخشرى ذكر وجهين، الأول كون أى موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل، وهى إما معربة أو مبنية على اختلاف الرايين أى 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 ينافى ذلك جمع (يرجون- ويخافون) فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعددا، والثانى كون أى استفهامية وهى مبتدا و(أقرب) خبرها والجملة فى محل نصب يبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح، قيل واعتبر التضمن ليصح التعليق فانه مختص بأفعال القلوب خلافا ليواسه وقال الطيبي: لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى: (ان تحرص على هداهم) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقال يحرصون على ما يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة، ويتعاق حينئذ قوله تعالى: (إلى ربهم) بأقرب وهو كما ترى هـ

وقال صاحب الكشف فى تحقيق هذا الوجه: ان المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع إليها فى العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء معنى الحرص لاسيما وبعده استفهام لا يحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقيين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء فى أصل التقرب فاذا ورد استثناء بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاً ما جارياً على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدي أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضاً فيه فيكون أنهم فى وصفهم بالحرص عليه • ووجه الإفادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكان كل واحد يسأل نفسه أهو أهدي أم غيره أى هو أشد حرصاً عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا إلحاح وتعرف أن تمت تقصيراً فى ذلك أو لا، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدي عد مستهجناً لأن الاستئناف سد مسد صلته كما فى أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهى الطاعة والحرص على الأقربى بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون بإجراء (أيهم أقرب) بجرى التعليل ليبتغون على ما أشير إليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جواباً فارقاً بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعنى المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشمع ولأن صلة الطلب أعنى الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اهـ

ولعمري لم يبق فى القوس منزعا فى تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكاف، وجوز الحوفى. والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدا وخبر والجملة فى محل نصب بينظرون أى يفكرون، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكان المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففى التوسل بالذوات ما فيه. وتعقب ذلك فى البحر بأن فى إضمار الفعل المعلق نظراً ومع ذا هو وجه غير ظاهر، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية فى وضع نصب يدعون وكون أى موصولة بدلا من ضمير (يدعون) وتعقب الأول بأن فيه تعليق ما ليس بفعل قلبى والجمهور

على منعه ، وأما الثاني فقال أبو حيان : فيه العصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأنها معمولة للصلة ، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ عَظْفَ عَلَى يَبْتَغُونَ أَى يَبْتَغُونَ الْقَرِيبَةَ بِالْمَبَادَةِ وَيَتَوَقَّعُونَ ﴾ (رَحْمَتَهُ) تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ ﴿٥٧﴾ حقيقة بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم ، والجملة تعليل لقوله سبحانه : ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففي الحديث القدسي «سبقت رحمتي غضبي» وفي اتحاد أسلوبى الجملتين إيماء إلى تساوى رجاء أولئك الطالبين للوسيلة إليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للمؤمن ذلك ما لم يحضره الموت فاذا حضره الموت ينبغي أن يغلب رجاءه على خوفه ، وفي 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 مخطئ. كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلاً 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 ﴾ باماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿ أَوْ مَعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ما روى عن مجاهد واليه ذهب الجبائي وجماعة ، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة ، وقال أيضا : وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها 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 فإذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب أفريقية 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 الأبله من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الري من الديلم وخراب خراسان من قبل النبت وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال : «آخر قرية من قرى الإسلام خرابا المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود وما في كتاب الضحاك وكذا ما روى عن وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائي ورواه أيضا الترمذي بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة» وفي البحور الزاخرة أن

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدي إلى 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 « لتترك المدينة على خير ما كانت مذلة ثمارها لا يغشاها إلا العوافي الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزيته » الحديث ه وأخرج الامام أحمد بسند رجاله ثقات « المدينة يتركها أهلها وهي مرطبة قالوا : فمن يأكلها ؟ قال : السباع والعوافي » وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ « يخرب الكعبة ذوالسويقتين من الحبشة » وفي حديث حذيفة مرفوعا « كأني أنظر إلى حبشي أحمر الساقين أزرق العينين أطفس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها في البحر » وفي حديث أحمد عن أبي هريرة أنه تجيء الحبشة فيخربونه أي البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا ، نعم اختلف في أنه متى يكون ذلك ؟ فقيل : زمن عيسى عليه السلام ، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات ، ومال إلى ذلك السفاريني ، وظاهر ما تقدم في المدينة من الاخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم ه

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

وقال القاضي عياض في الشفاء : روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « تبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطرب والصراة تنتقل إليها الخزانة يخسف بها » يعني بغداد وهذا صريح في أن دلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن في سند الخبر مجهولا ، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى : (أو عذبوها) الخ مقيد بمثل ما قيد به المعطوف عليه فيكون كل من الأهلك والتعذيب قبل يوم القيامة أي في الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا إن شاء الله تعالى في الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأكيد لما ذكر قبله ، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجيء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة ، وجاء في غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من العذاب ، فمن ذلك ما أخرجه الطبراني . وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه لتقصدنكم نار هي اليوم خامدة في واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب ألیم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها في ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل : يا رسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال : وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول

مهمه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد أن اعتبر العموم في القرية حمل الإهلاك والتعذيب على ما تضمنته تلك الأخبار من إمامة المؤمنين بالربح وتعذيب الباقيين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وأنه تلقى الآفة على الظاهر حتى لا تبقر ذات ظهر حتى أن الرجل يعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضي عياض وذهب إليه القرطبي والخطابي وجاء مصرحاً به في بعض الأحاديث، فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً مستخرج نار من حضر موت أو من بحر حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضاً في الآثار ما يقتضيه (كَانَ ذَلِكَ) أي ما ذكر من الإهلاك والتعذيب (في الكتاب) أي في اللوح المحفوظ كما روى عن إبراهيم التيمي وغيره (مَسْطُورًا ٥٨) مكتوباً، وذكر غير واحد أنه ما من شيء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه المرجبة له ووقته المضروب له. واستشكل العموم بأنه يقتضي عدم تنامي الأبعاد وقد قامت البراهين النقاية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التنامي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والآخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما بينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى أنه يعلم منها ما يقع في أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى أنه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آباؤهم وأخرى ادعى أنه يعلم منها الحوادث التي تكون في الجنة، وقبول هذه الدعاوى ورددها مفروض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق في الكلام تجوز لا يخفى. وهذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد ما من قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بيانا لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لا يحذره اثر بيان انه حقيق بالحذر وان أساطين الخلق من الملائكة والذبيبتين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى ما من قرية من قرى الكفار إلا نحن نجربوها البتة بالخسف بها أو بإهلاك أهلها بالمرّة لما ارتكبوا من عظام الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبوا أهلها عذاباً شديداً لا يكتفه كنهه والمراد به ما يعم البلايا الدنيوية من القتل والسبي ونحوهما والعقوبات الآخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه اطلاق التعذيب عما قيد به الإهلاك من قباية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيم وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرجت عقوبتها إلى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال في وجه الربط على تقدير التصخيص: انه سبحانه بعد أن أشار إلى أن الكفرة المخاطبين في بلاء وضر وان آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لا بد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض في سبب النزول الذي بسببه فسر الضر بالفحط فتأمل.

وفي اختيار صيغة الفاعل في الموضعين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر ما فيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الإهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لا يساعده السياق ولا السباق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الإهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبقه
وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ ﴾
أى الآيات التى اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهم عن ابن
عباس قال : سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له :
إن شئت أن تستأني بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذى سألوا فان كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من
الأمم فقال عليه الصلاة والسلام : لا بل أستأني بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن ما بعدها فى تاويل مصدر
منصوب على أنه مفعول منع على ما صرح به الطبرسى أو منصوب بنزع الخافض كما قيل : لتعدى الفعل إلى
مفعوله الثانى بالحرف كما فى قوله تعالى : (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أى وما منعنا الإرسال أو
من الإرسال بالآيات ﴿ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا ﴾ أى بجنسها ﴿ الْأُولُونَ ﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء
مفرغ من أعم الأشياء وأن وما بعدها فى تاويل مصدر فاعل منع أى ما منعنا شىء من الأشياء إلا تكذيب الأولين •
وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أى إلا إهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة إليه عند الآخرين •
والمنع لغة كف الغير وقصره عن فعل يريد أن يفعله ولا استحالة ذلك فى حقه سبحانه لاستنزامه العجز المحال
المنافى للربوبية قالوا : إنه هنا مستعار للصرف وإن المعنى وما صرفنا عن إرسال الآيات المقترحة إلا تكذيب
الأوليين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدى إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم فى العتو
والعناد وهو مفضل إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة فى الجريمة والفساد وجريان السنة الإلهية
والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب فى لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله
أنا تركنا إرسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع
محدور فجعل المنع مجازاً عن الترك . وتعقب بانه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى •
وأجيب بان دعوى لزوم اتحاد الفاعل فى المعنى الحقيقى والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه •
وذكر بعض المحققين والله تعالى أبوه وإن نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب
الآخرين المفضى لحلول الوبال مناف لارسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعى لما ينافى الحكمة فى
تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك الممافة بالمنع على نهج الاستعارة إذانا بتماضد مبادئ الإرسال لا كما
زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر فى إثبات الإرسال على الإتيان لما فيه
من الأشعار بتداعى الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واستناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى
عليه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما فى قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا
وهم معرضون) لإقامة الحجة عليهم بابرز الأبراز ولا يذنبان بان مدار عدم الاجابة إلى إتيان مقترحاتهم ليس
إلا صنيعهم ، ثم حكمة التأخير قيل اظهر مزيد شرف النبي ﷺ ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من
المؤمنين وبمن سيؤمن منهم، وينبغى أن يزداد فى كل إلى غير ذلك مثلاً وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية انا لا نرسل
الآيات المقترحة لعلنا بانهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون إرسالها عبثاً لا فائدة
فيه والحكيم لا يفعله ، وأنت تعلم أنه إذا كان إرسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثاً لا يفعله الحكيم أشكل

فعله من أول مرة علي أن ماروى في سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لا يخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن ما بها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال وما زاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿ وَمَا تَيْنَا 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 وأخرجناهم من الصخرة (مُبَصَّرَةً) 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 للتعدي أي جعله ذا بصيرة وادراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو في الحقيقة حال من يشاهدها . وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أي يبصرها الناس ولا خفاء في ذلك . وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أي محل ابصار يجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله نحو الولد مبخله مجبنة . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أي هي مبصرة . وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعا من الصرف، وقال هرون : أهل الكوفة ينونون في كل وجه وقال أبو حاتم لاتنون العامة، والعلماء بالقرآن (ثمود) في وجه من الوجوه وفي أربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اه . وهو كما قال الراغب عجمي، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فاعل من التمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل : فلان متمد ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لمن وتمدود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أى آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿ فَظَلُّوا 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 ما فعلوا من العقر أو ظلوا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها ولعل تخصيص آياتها 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 أو وضع دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ الخ والأول أقرب ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩ ﴾ أى لمن أرسلت عليهم، والمراد بها المقترحة فالتخويف بالاستئصال لاندازها به في عادة الله تعالى أى ما نرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم ما فعل، واما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا واندازا 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 يفرق منها بعض الارضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أى ما نرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها .

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

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اه •
وفيه غفلة عن الكرامة فان أهل السنة يثبتونها للولي في كل عصر، والجملة مستأنفة لا محل لها من
الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظلموا أي فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال
إنا ما نرسل بالآيات التي هي من جملتها إلا تخويفا من العذاب الذي يعقبا فنزل بهم ما نزل، ونصب (تخويفاً)
على أنه مفعول له •

وجوز أن يكون حالا أي مخوفين، والباء في الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أو للبابسة
والمفعول محذوف أي ما نرسل نبيا ملتبساً بها، وقيل إنها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء ورد بأنه لم
ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولا حجة في قول كثير:

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على
المفعول به، ولا يخفى أن جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لا يقدم عليه فاضل (وإذ قلنا) أي
واذ كر زمان قولنا بواسطة الوحي (لَكَ) يا محمد (إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ) أي علما كما رواه غير واحد
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية 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 مجيء بعض الآيات لاشتراك الكل في كونها أمورا خارقة للمعادات منزلة من جناب
رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقي كما
أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ما عاينه ﷺ ليلة أسرى
به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخاري. والترمذي. والنسائي. وجماعة عن ابن عباس وهي
عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القربى والقربان •

وقال بعض: هي حقيقة في رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك
من زعم أن الاسراء كان مناما وفي الآية ما يرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما
هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إمامشا كله لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد
روى أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الاسراء لعله شيء رأيت في منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها
من العجائب أو لوقوعها ليلا أو لسرعتها أي وما جعلنا الرؤيا التي أرينا كما عيانا مع كونها آية عظيمة وآية
آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم (وَالشَّجَرَةَ) عطف

على (الرؤيا) أي وما جعلنا الشجرة (الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ) إلا فتنة لهم أيضا •

والمراد بها كما روى البخاري وخلق كثير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد
بإيمانها لعن طاعميها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز في الاسناد وفيه من المبالغة ما فيه

(م - ١٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أو لعنوا نفسها ويراد باللعن معناه اللغوي وهو البعد فهي لتكونها في أبعدها مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذي ثبت فيه ملعونة حقيقة .

وأخرج ابن المنذر عن الخبر أنها وصفت بالملعونة بتشبيه طلعمها برؤس الشياطين والشياطين ملعونون وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون ، وروى في جعلها فتنة لهم أنه لما نزل في أمرها في الصافات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد صلى الله عليه وسلم يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالنمر بالزبد ، وأمر أبو جهل جارياً له فأحضرت تمرًا وزبداً وقال لأصحابه تزقواه واقتن بهذه المقالة أيضاً بعض الضعفاء ولقد ضلوا في ذلك ضلالاً بعيداً حيث كبروا قضية عقولهم فانهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحمأة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى في النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والغفار .

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة في قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) ولعنها في القرآن وصفها فيه بما سمعت في هذه الآية رمز آتفاً ما مر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية : ما بال الحشائش تذكر القرآن ، والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الخبره وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ﴿ وَنُحُوفُهُمْ ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فان السكك للتخويف ، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددي *

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف ﴿ فَمَا يَزِيدُهُمْ ﴾ التخويف ﴿ إِلَّا طُغْيَانًا ﴾ تجاوزاً عن الحد ﴿ كَبِيرًا ۝ ٦٠ ﴾ لا يقادر 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 في إرشاد العقل السليم .

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة ، والكلام مسوق لتسليط رسول الله صلى الله عليه وسلم عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخالفتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقاً لآتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذ كر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم في قبضة قدرته لا يقدر على الخروج من ربة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التي أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما ورثت ضعفاً لامرك وقتورا في حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعلم إلا أنه ذكر في حاصل المعنى ما يقرب مما ذكر فقال : أي انه سبحانه عالم بالناس على أتم وجه فيعلم قصدهم إلى ايدائك إذالم تأتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ .

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافاً إلى ضميره صلى الله عليه وسلم وأمره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذي نقل ، وذكر التخويف وانه ما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً ووفق

بما فسرت به الآية أولا ، وادعى بعضهم انه لا يخلو عن نوع تسلية، وقيل: الاحاطة هنا الاهلاك كما في قوله تعالى: (وأحيط بشمره) والناس قریش ووقت ذلك الاهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضي مع كونه منتظرا حسبما ينبيء عنه قوله تعالى: (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا مستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع ، وأولت الرؤيا بما رآه صلى الله عليه وسلم في المنام من مصارعهم كما صرح به في بعض الروايات ، وصح أنه صلى الله عليه وسلم لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكانى أنظر إلى مصارع القوم وهوى يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر في كون ذلك مناما هوى ويروى أن قریشا سمعت بما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن بدر وما أرى في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة ، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه إليها فصدته المشركون عام الحديبية واليه ذهب أبو مسلم . والجباى ، واعتذر عن كون ما ذكره من دنيا بانه يجوز أن يكون الوحي باهلا كههم 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 .

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: « رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فسأه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ . وأخرج ابن أبي 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 فسأه ذلك فأوحى الله تعالى إليه إنما هى دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ .

وأخرج ابن أبي 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 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « رأيت ولدالحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى فى ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده » وفى عبارة بعض المفسرين هى بنو أمية .

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 ما قبل على حذف ، مضاف أى وما جعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها ، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبرا وبذلك فسر ابن المسيب ، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا وعدلوا عن سنن الحق وما عدلوا وما بعده بالنسبة إلى ما عدا خلفائهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخبائث عاملا أو ممن كان من أعوانهم كيفما كان ، ويحتمل أن يكون المراد ما جعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم لإفقتة ، وفيه من المبالغة فى ذمهم ما فيه ، وجعل ضمير (نخوفهم) على هذا لما كان له أولا وللشجرة 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 ما أنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمخازي الجسم التي لا تكاد تنسى مادامت الليالي والأيام، وجاء لعنهم في القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) وقال عز وجل (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) إلى آيات أخر ودخولهم في عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه ما لم يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمرود فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقيني جواز لعن العاصي المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فابت أن تجيء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح» •

وقال ولده الجلال بحثت مع والدي في ذلك باحتمال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الإشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لفاعل هذا المعين وفيه ما فيه؛ واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم العن رجلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فان فيه لعن أقوام بأعيانهم وأجيب بأن يجوز أنه 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 الملائمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبي جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعنهم في القرآن ظاهر، وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذي كنا ننتظره فبطوا كثيرا من الناس بمقاتلتهم عن الاسلام (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ) تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامثال 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 إشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون في الذرية الذين احتنكم إبليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له في 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 النبي صلى الله عليه وسلم لا بليس في أن كلا منهما حمل الحسد والكبر على ما صدر منه أي واذا كر وقت قولنا للملائكة (اسجدوا للآدم) تحية وتكريما له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبة سجودكم لله تعالى (فَسَجَدُوا) من غير تلعثم امتثالا لأمره تعالى (إلا إبليس) لم يكن من الساجدين وكان معدودا في عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود (قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف فأجيب بأنه قال أي بعد أن وبخ بما وبخ بما قصه الله سبحانه في غير هذا الموضع على سبيل الإنكار والتعجب (مَأْسُودًا) وقد خلقتني من نار (لَمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۖ ۶١) نصب على نزع الخافض

أى من طين كما صرح به في آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خلقت) فيكون المعنى أسجد لمن كان في وقت خلقه طينا فالطينية وان كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارنته لا ابتداء تعلقه به، والزنجشري أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أسجد) على معنى أسجد له وهو طين أى أصله طين، قال في الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد للمعنى الإنكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تنزل عنه تلك الذلة وليس في جعله حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفي في المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل في المقصود مع أنه فيه على ما قيل إيماء إلى علة أخرى وهي أنه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده •

(قَالَ) أى إبليس، وفي إعادة الفعل بين كلابى اللعين إيذان بعدم اتصال الثاني بالأول وعدم ابتناؤه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك في مواضع أخر أرى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعمري واستنظاره وإنظاره ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ الكاف حرف خطاب مؤكداً للمعنى التام قبله وهو من التأكيد اللغوي فلا محل له من الأعراب، ورأى عليه فتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الإنشاء مجاز عن إنشاء آخر ومن هنا تسامعهم يقولون: المعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته على لم كرمته على وأنا أكرم منه، والعلاقة ما بين العلم والأخبار من السببية والمسببية واللازمة والمأزومية، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثاني، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتعدى إلى واحد واختاره الرضى، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة • وقال الفراء: الكاف ضمير في محل نصب أى أرايت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فأنى صانع كذا، و(هذا الذي كرمته على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل الكاف حرف خطاب مؤكداً أى أخبرني أهذا من كرمته على، وقال ابن عطية: الكاف حرف كما قيل لكن معنى أرايتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار ما يخاطبه به عقبيه، وكونه بمعنى أخبرني قول سيديويه. والزجاج وتبعهما الحوفي. والزنجشري. وغيرهما، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام في الآية •

وأنت تعلم أن المقرر في أرايت بمعنى أخبرني أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاماً مذكوراً أو مقدرًا فمجرد عدم وجوده لا يأتى ذلك، وأياما كان فاسم الإشارة للتحقير، والمراد من التكريم التفضيل • وجملة ﴿لَنْ أُخْرَتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿لَا حَتَّكَنْ ذُرِّيَّتَهُ﴾ وفي البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرايتك بمعنى أخبرني والمفعول الثاني الجملة القسمية المذكورة لانهقادها مبتدأ وخبراً قبل دخول أرايتك لذهب مذهباً حسناً إذ لا يكون في الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى، والمراد من أخرتني أبقيتني حياً أو أخرت موتي، ومعنى (لا حتنك ذريته) لاستوليين عليهم استيلاء قوياً من قو لهم: حنك الدابة واحتنكها إذا جعل في حنكها الأسفل حبلاً يقودها به • وأخرج هذا ابن جرير. وغيره عن ابن عباس واليه ذهب الفراء أو لاستأصلتهم وأهلكتهم

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

نشكو اليك سنة قد أجهفت • جهدا إلى جهدنا فاضعت • واحتنكت أموالنا وأجلفت
و كأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبري . والجبائي . وجماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا قول اللعين (لا زين لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين) (إلّا قليلاً ٦٢) منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثناءهم في آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين تسنى هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً بواسطة التلقى من الملائكة سماعاً وقد أخبرهم الله تعالى به أو رأوه في 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 أيضاً وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء في القابل مشتركاً بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر، وعن الحسن أنه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقام الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التي كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتي به حتى يؤب القارظان أو يسجد لآدم عاينه السلام الشيطان .

(قَالَ) الله سبحانه وتعالى : (اذْهَبْ) ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجيء بل المراد تخليته وما سولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالك : افعل ما تريد ، وقيل : يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجيء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى : (اخرج منها فانك رجيم) ، وقيل . هو طرد وتخليه ويازم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل ممن ير جوازه ؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجيء تعقيبه بالوعيد في قوله سبحانه : (فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ) و ضل عن الحق (فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ) أي جزاؤك و جزاؤهم فغاب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعة ، وجوز الزهخشري وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظاهر إلى الخطاب ، وتعقبه ابن هشام في تذكرته فقال : عندي أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطاً ، وأجيب بأنه مؤول بتقدير فيقال لهم : إن جهنم جزاؤكم ، ورد بأنه يخرج حينئذ عن الالتفات ، وقال بعض المحققين : إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لأنسلم أنه إذا أريد به الغائب التفاتاً لا يربط به لأنه ليس بابعده من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ •

(جَزَاءً مَوْفُوراً ٦٣) أي مكمل لا يدخر منه شيء كما قال ابن جبير من فر كعد لصاحبك عرضه فرة أي كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
وجاء وفر لازماً نحو وفر المال يفرو فوراً أي كمل وكثر، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجازون فانها بمعنى وهذا المصدر لها •

وجوز أبو حيان وغيره كون العامل فيه (جزاؤكم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق، وجوز كونه حالا موطئة لصفته التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (قرآنا عربيا) ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوف والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوى جزاء، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوى جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا وإلا فالعامل مفعول ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جوادا، وفي الكشف أن هذا متمين وليس الأول بالوجه، ومثله جعله حالا عن العاقل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه (واستفزز) أى واستخف يقال استفزه إذا استخفه فخذعه وأوقعه فيما أراد 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 غيطة 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 (من استطعت) أى الذى استطعت أن تستفزه (منهم) 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 ولاداعى إلى ارتكابه (بصوتك) أى بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيره حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار وأخرج ابن المنذر. وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهم والباطل ثم وذكر الغزنوى أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقتربوا (وأجاب عليهم) أى صح عليهم من الجلبية وهى الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة، وذكر أن جلب وأجاب بمعنى. وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل.

وقال ابن السكيت: جلب عليه أعان عليه، وقال ابن الأعرابي: أجلب على الرجل إذا توعدته الشروع عليه الجمع، وفسر بعضهم (أجلب) هنا بجمع فالباء في قوله تعالى: (بخيلك ورجلك) مزيدة كما في لا يقرآن بالسور. وقرأ الحسن (وأجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثيا، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه، وقيل إن واحده خائل لاختياله فى مشيه وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا، ومنه قوله ^{صلى الله عليه وسلم} فى بعض غزواته لأصحابه رضى الله تعالى عنهم: يا خيل الله اركبي، والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال: فلان يمشى رجلا أى غير راكب.

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

وإنما هما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا • وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلابه بخيابه ورجله تمثيلا لتساقطه على من يغويه فكان مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعمهم من أما كنهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية في المفردات فلا تغفل • وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لاجمع لغلبة هذا الوزن في المفردات، وقرئ (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما في قراءة حفص وقد جات الفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كحدث وندس وغيرهما •

وقرأ عكرمة . وقتادة (رجالك) كنبالك ، وقرئ (رجالك) ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كما في الكشف، وفي بعض نسخ الكشف أنه قرئ (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهي نسخة ضعيفة ﴿وَشَارَكُوهُمْ فِي الْأَمْوَالِ﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغي وصرفها فيما لا ينبغي • وقيل بحملهم على صرفها في الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسيب السوائب وبحر البجائر 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 عنهم - المشاركة في الأولاد حملهم على تسميتهم بعد الحرب . وعبد شمس ، وفي رواية حملهم على أن يرغبهم في الأديان الباطلة ويصبغهم بغير صبغة الإسلام . وفي أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا ، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الاملاق أو العار ، وقيل حملهم على أن يرغبهم في 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 هي المشاركة في الأولاد ، والأولى ما ذكرناه ﴿وَعَدُّهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد في النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء في الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ، ثم هذا من قبيل المشاركة في النفس كما في البحر •

﴿وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۖ﴾ اعتراض بين ما خوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الأشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يؤم أنه صواب؛ ويقال: غر فلانا إذا أصاب غرته أي غفلته ونال منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشيء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أي وعدا غرورا على الأوجه التي في رجل عدل •

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أي وما يعدهم ويمينهم ما لا يتم ولا يقع إلا لأن يغرمهم والأول أظهره وذكر الامام في سبب كون وعد الشيطان غرورا لا غير 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

ليست لذائد في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذائد لكنها خسيمة يشترك فيها الناقص والكامل بل الإنسان والكلب ومع ذلك هي 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 مستقدرة فتزيين ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو كذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور.

(**إِنِّ عِبَادِي**) الاضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلاً لهم يحميهم من شر الشيطان فإن من هو كذلك لا يكون إلا عبداً مكرماً مختصاً به تعالى ، وكثيراً ما يقال لمن يستولى عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخيصة وعبد بطنه ، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن في الكلام صفة محذوفة أي إن عبادي المخلصين •

وزعم الجبائي أن (عبادي) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتماداً على التصريح به في موضع آخر وليس بشيء ، وفي هذه الاضافة ايذان بعله ثبوت الحكم في قوله سبحانه :

(**لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**) أي تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء •

(**وَكَفَىٰ بَرَبًا وَكِيلاً ٦٥**) لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة ففي التعرض لوصف الربوبية المنبثه عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي مع الاضافة إلى ضميره اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته اياهم منه أعنى سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام أو للإنسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف في القلوب فقال سبحانه : (**وَكَفَىٰ بَرَبًا**) أيها النبي أو أيها الإنسان وكيلاً فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه ، والقلب يميل إلى عدم كونه خطاباً للشيطان وإن كان في السابق له. واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وإن الإنسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال والاقبل وكفى بالإنسان وكيلاً لنفسه ، هذا وهناسؤالان ذكرهما الامام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالماً بأن الذي تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالماً فإن كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه : (**فَانْجِبْهُمْ جَزَائِكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا**) مانعاً له من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة ، وإن كان الثاني فكيف قال : (**أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرِهْتَ عَلَىٰ**) والجواب لعلة كان شاكاً في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب • والحق فيه أنه كان جازماً بأن الذي تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عاياه شقوته التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعاً له ولذا حين تنصب لهلاكه الحبال إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عاياه الأرض بما رحبت فيقال له : **اسْجُدْ يَوْمَئِذٍ لِّلرَّبِّ** ، السلام لتنجو لا يسجد ويقول : لم أسجد له حياً فكيف أسجد له ميتاً كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا سبب من حال الكفار الذين يعذبون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بانهم لو ردوا العادوا لما نهوا عنه • وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكى أن مولانا عبد الله التستري سأل الله تعالى أن

يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع في رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لأطمع فيها والله سبحانه يقول: (ورحمي وسعت كل شيء) وأنا شيء من الأشياء فقال التستري: ويحك إن الله تعالى قيد في 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 في آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين •

السؤال الثاني ما الحكمة في أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى في تحصيل ذلك المانع، والجواب اما على مذهبتنا فظاهر، واما المعتزلة فقال الجبائي منهم: ان الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحينئذ لم يكن في 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 يريد الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خلق الخلق طبق عليه وعلم به طبق ما هو عليه في نفسه فافهم والله تعالى أعلم •

﴿رَبِّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخير، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذي فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وان تباعد ما بينهما اه، وفيه ما فيه، وأصل الأجزاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكان اختياره عليه لما أنه أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم في الانعام أي هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذي يجري لنفعكم السفن في البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَنْ فَضَّلَهُ﴾ تصريح بالنفع أي اتطلبوا من رزقه الذي هو فضل من قبله سبحانه أو من الريح الذي هو جل شأنه معطيه، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التي هي دلائل التوحيد الذي هو المراد الأصلي من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكلمة لما من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ۖ﴾ حيث هي ألكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما يعسر من مبادئه، وهذا تذليل فيه تعاليل لما سبق من الأجزاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما في 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 يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيمهما •

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾

أي ذهب عن خواطر كم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرونه سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالاً أو اشتراكاً فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لاعتن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قوتهم: ضل عنه كذا إذا نسيه، وفي الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشده

والسائل المبتغى كرائها يعلم أنى تضلنى على

أى تفارقتى وتذهب عنى فلا أتعلم بعملة وهذا أظهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه
ريك يقال ضل عن خاطرى كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لانه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطرى
ذكره وكذلك ضلنى الأمر، والدعاء فى هذا على ظاهره، والاستثناء متصل بناء على أن ما عبارة عن المدعوى
مطلقاً وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره فى الحوادث، وإن كانت ما عبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وأنهم كانوا
فى حالة السراء يدعونها واحدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة واللجاء
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 شركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضاً لكن
على طريق الاشارة بل قولهم (مانعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما قص 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 شرعاً بل قيل إنهم غير عابدين لغة أيضاً لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل 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 إما 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، والزخشرى جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن
إغاثتكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعاً فقيل إن ذلك لتخصيصه المدعوى بالآلهة •
وفى الكشف لعل الوجه فيه انه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللجاء إلا فى تلك الحالة وإما
فى حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق ان الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه
ضل المدعوى وغابوا عن إغاثتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيثهم ولا
يخذلهم فعل المدعوى على حسب انهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى. 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 يثبت من نفع من فى السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وانجائهم، ما أنت فيه
إياك؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعلقاً بشىء غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحسن ذلك •
(فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ) من الضر وأوصلكم (إلى البرِّ أَعْرَضْتُمْ) عن ذكره تعالى بعد أن كنتم غير ذاكرين إلا إياه
سبحانه أو أعرضتم عن توحيدده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتهم 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

وكانه أريد أعرضتم واستطلتم فى الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول لازومه له •

(وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ۖ ٦٧) كالتعليل للأعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

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

(أَفَأَمَّنْتُمْ) الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغي الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أي أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها في الصدارة والعطف على ما قبله، وجملة (كان الانسان) الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف في مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للأمن على ما قبله على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض في تسبب الانكار، والحق عندي في أمثال ذلك ما فيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فإنه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة (أَنْ يَخْسَفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ) الذي هو ما منكم أي أن يغيبه الله تعالى ويذهب به في أعماق الأرض مصاحباً بكم أي وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أي أن يغيبه سبحانه بسبيكم وتعقب بأنه لا يلزم من قلبه بسبيهم أن يكونوا مهلكين مخسوفاً بهم وأجيب بأنه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذي هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة، ونصب (جانب) في الوجهين على أنه مفعول به ليخسف •

وفي الدر المنصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم في ذلك • وفي القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه يبان للمعنى اللغوي للفظ، وفي ذكر الجانب تنبيه على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله في كل جانب برا كان أو بحراً سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصاً بذلك بل إن كان الفرق في جانب البحر ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخسف لأنه تغيب تحت التراب كما أن الفرق تغيب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان هـ والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلي البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به ما يشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (نخسف) بنون العظمة وكذا في الأربعة التي بعده هـ (أَوْ يُرْسَلْ عَلَيْكُمْ) من فوقكم (حَاصِبًا) أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أي مطراً يحصبكم أي يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة. وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أي ذاحصب ويراد منه الرمي، وقال الفراء: الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذي فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضاً، وجاء بمعنى ما تنثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق •

مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منشور

وبمعنى السحاب الذي يرمي بهما، واختار الزمخشري ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرميكم بها فيكون أشد عليكم من الفرق في البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجي

في وصف الريح بالرمي بالحصباء: إنه عبارة عن شدتها، وذكرها إشارة إلى أنهم خافوا اهلاك الريح في البحر فقيل إن شاء اهلككم بالريح في البر أيضا، ولا ادري ما المانع من ارادة الظاهر والشددة تلزم الرمي المذكور عادة والاشارة هي الاشارة (ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكَيْلًا ٦٨) تكون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لا اراد لامره الغالب جل جلاله (أَمْ أَمَّنْتُمْ) أي بل أمنتكم (أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ) أي في البحر الذي نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لاني الفلك لانها مؤنثة وأوثرت كلمة في على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه (تَارَةً أُخْرَى) أي مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما في قوله: يقوم تارات ويمشى تيرا، وربما حذفوا منه الهاء كقوله: بالويل تارا والثبور تارا، واسناد الاعادة اليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما ينسب اليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعي فيهم الملقحة إلى ذلك، وفيه إيحاء إلى كمال شدة هول ما لا قوه في التارة الأولى بحيث لولا الاعادة ما عادوا (فَيُرْسَلْ عَلَيْكُمْ) وأنتم في البحر (قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ) وهي الريح الشديدة التي تقصف ما تمر به من الشجر ونحوه أو التي لها قصف وهو الصوت الشديد كأنها تقصف أي تكسره وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التي تفرق، وقيل: الريح المهلكة في البر حاصب والريح المهلكة في البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو، وفي رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع (فَيُفْرَقَكُمْ) الله سبحانه بواسطة ما ينال فلذلكم من القاصف، وقرأ أبو جعفر (فتفرقكم) بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن. وأبورجاء (فيفرقكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفي رواية عن أبي جعفر كذلك لأنه بالتاء لالياء، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف في الكاف ورويت عن أبي عمرو. وابن محيصن (بِمَا كَفَرْتُمْ) أي بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء في المرة الأولى، وقيل: بسبب كفركم الذي هو دأبكم دائما (ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ٦٩) أي نصيرا كما روى عن ابن عباس أو ثائرا يطلبنا بما فعلنا انتصارا منا أودرنا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولا يخاف عقباها) كما روى عن مجاهد، وضمير (به) قيل للارسال، وقيل: للاغراق، وقيل: لهما باعتبار ما وقع ونحوه كما أشير اليه وكأنه سبحانه لما جعل الفرق بين الاعادة إلى البحر انتقاما في مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفي وجدان التبييع فكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ما قبل من شق العذاب كس الضر في البحر عقبه بنفي وجدان الوكيل فكأنه قيل لا تجدون من تتكلمون عليه في دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون الاياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) أي جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوى كرم أي شرف ومحاسن جملة لا يحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل، وفي رواية بتناولهم الطعام بأيديهم لا بأفواههم كسائر الحيوانات • وعن الضحاك بالنطاق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيرهم لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد عليه السلام منهم ه
وقيل: بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: بالاحية للرجل
والذؤابة للمرأة، وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل؛ ومن ادعى الحصر في واحد كان عطية حيث قال:
إنما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غاطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل
الامام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت ﴿ وَحَمَلْنَاكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ على أكباد رطبة وأعواد
يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالحمول عليه مقدر بقريته المقام ه
وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جمعهم قارين فيما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يفرقهم بالماء، والأول
انصب بالتكريم إذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم بخلاف الثاني ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أي فنون النعم
وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات
وغير ذلك ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ ﴾ قيل: أي بالتكريم المذكور ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠ ﴾ عظيما، والمراد أن
ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحسب الامام في هذا المقام بأنه تعالى قال
أولا (ولقد كرمتنا بني آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلناهم) فلا بد من فرق بين التكريم والفضل لئلا يلزم التكرار
والاقرب في 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 لا كتساب
العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لا كتساب
ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمتناهم به من مبادئ ذلك فعلمهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خاق له
فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ما هم عاين من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا على ما سبق
أيضا بقليل تغيير، وقال الطيبي: قد كرر في الآية ما ينبي عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير
الاشياء على سبيل الترقى كأنه قيل: ولقد كرمتنا بني آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم
من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أي تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو
ليبان كرامة أبيهم وماتوسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخره اقال، ويعلم منه دفع التكرار
وإن لم يسقه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف
والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازلة الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير
ومنهم الزمخشري وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعا أفذع فيه ه
والحق أنها لا تصاح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للانسان
على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما في البر والبحر من حسن كلاته سبحانه له وضمن فيه أنه
جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعتة وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه (ربكم الذي يزجي لكم الفلك)
الآيات فقال عز وجل (ولقد كرمتنا بني آدم) أي هذا النوع من بين سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها
فذكر تعالى منها حملهم في 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 وذك

الله تعالى لذلك موجبات تم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اه •

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا تدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حججته خلاف، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصاً في مذهب الزمخشري •

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهى أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرين في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشيء لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعاً وهو الذى يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبويض كان (من خلقنا) بدلاً أى فضلناهم على بعض المخلوقين •

وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في 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 اطيح السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير من خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اه •

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 فلا حاجة 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 التغلبي أو الوضعى ولأن استعماله في التبويض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفاً من حمله على الغاية في قوله تعالى (١) فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في 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 في قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت، ولهذا النكتة قال صاحب التقريب: يحتمل دلالة على أنه مرجوح •

هذا ثم إن مسألة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى في 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 ما عليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية، ومنهم من عمم

(١) قوله فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه كذا في نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه

(٢) قوله وأما ورد ابتداء كذا في نسخة المؤلف ولعله وأما إذا ورد الخ فتأمل

تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان او وليا، ومنهم من فضل الذكر وبين من الملائكة. طلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر •

وهذا ما عليه الامام الرازي وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة في كتبه، ومن هذا يعلم ان إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ما ينبغي، وهذه المسئلة ومسئلة تفضيل الأئمة ليستا مما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على ما في الكشف إذ لا يرجع إلى أصل في الاعتقاد ولا يستند إلى قطعي بعد أن يسلم من الطعن وما يخل بتعظيم في المسئلتين لكن المشهور في مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ما استقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما في الكشف فهذر الزمخشري 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 بِإِئْمَانِهِمْ) شروع في بيان تفاوت أحوال بني آدم في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا، (يوم) مفعول به لفعل محذوف أى اذكر يوم ندعوا 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 بنى لاضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتى) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وما في حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريين لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف •

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلناهم قال: وتفضل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شيء إلا أن يقال: يكفي في تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هي 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 في محله، ثم انهم يشار لهم في الثواب الجن لأن مؤمنهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى في الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها فالبشر يفضلون عليهم في الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف (يقرون) أو ما دل عليه، وفيه أنهم لا يقرؤون كتابهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه ما يكون ويبقى في جملة ظرفا للذكور حديث الفاء •

وقال الفراء: هو ظرف لتعديد كم محذوف، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من (يوم يدعون) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (متى هو) وهى أقوال فى غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ما ذكرناه أولاه والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعوا أى ندعوا كل أناس من بني آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا. فاعلنا من التكريم وما عطف عليه بن اتبعوا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين فيقال: يا أتباع فلان يا أهل دين كذا أو كتاب كذا •

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

بامام ز. انهم وكتاب ربهم وسنة نبينهم . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قل: إمام هدى وإمام ضلالة .
 وأخرج ابن جرير من طريق العوفي عنه رضي 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 الذي نزل عليهم .
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والخطيب في تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبينهم الذي بعث اليهم . واختار ابن عطية كغيرة عموم الامام لما ذكر في 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 مؤثر بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً .
 وفي الكشف أن من بدع التفاسير أن الامام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وأن الحكمة في الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفضح أولاد الزنا، وليت شعري أيهما أبداع أصح تفسيره أم بهاء حكيمته انتهى، وهو روى عن محمد بن كعب .
 ووجه عدم قبوله على ما في الكشف ، أما أولاً فلأن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الالهيات .
 وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام في امتياز به بالدعاء بالام فان خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته في انتسابهم إلى الالهيات ، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فان أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للالهيات وهي حاصلة دعى غيرهم بالالهيات أو بالآباء ولا ذنب لهم في ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى، وما ذكر من عدم شيوع الجمع المذكورين، وأما الطعن في الحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعى جميع الناس بأبائهم ودعى عيسى عليه السلام بامه لربما أشعر بنقص فروعى تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالالهيات وكذا روى تعظيم الحسنين رضي الله تعالى عنهم لما أن في ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسبنا إلى أيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضي الله تعالى عنه، وفي ذلك أيضاً - وتر على الخلق حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو دعى الناس بأبائهم ودعواهم بامهاتهم علم أنهم لانسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم في الدنيا وإن لم ينسبوا اليهم شرعا كان كذلك ، وعلى هذا يسقط ما في الكشف، وعندى أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ما ينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا تسكاد تسلم حكيمته عن وهن . ولا يصالح العطار ما أفسد الدهر .
 ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم ، والله تعالى أعلم، وما ذكر من تعاق الجار بما عنده هو الظاهر الذي ذهب إليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا أي صححو بين بامامهم، ثم ان الداعي اما الله عز وجل واما الملك وهو الذي تشعر به الآثار فإسناد الفعل اليه تعالى مجاز .
 وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أي يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن في رواية (يدعى) بالياء

للفعل ورفع (كل) على النيابة عن الفاعل، وفي رواية أخرى (يدعوا) بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فإن الظاهر يدعون باثبات النون التي هي علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وإنما هي حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما في القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول في أفعى وهي الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن -يبويه أن قلب الألف في الآخر واواً لغة مطلقاً، والثاني إن الواو ضمير أو علامة كما في يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما في قوله ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا وما تذكروا يولى عليكم»، في قول، وكذا في قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبتي تدليكي وجهك بالعنبر والمسك الذي

وكأنها لكونها علامة إعراب عوملت معاملة حركته في إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق في كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميراً وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها في مثل ما ذكرنا لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج في الآية، وفي توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال في توجيه الرفع في أمثاله وهي مشهورة في كتب النحو (فَنَأْتِي) يومئذ من أولئك المدعوين (كتاباً) صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها (بيمينه) إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفاً لصاحبه وتبشيراً له من أول الأمر بما في 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 في حال الإيتاء، وأكثر الأخبار ظاهرة في أن حال القراءة كحال الإيتاء، نعم جاء من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقراء الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرأها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتي أصحابه ويقول (هاؤم أقرؤا كتابه) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد في ذلك أثراً ومع هذا لا يجدي نفعاً فيما أراد القائل، وفي إلحاق اسم الإشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أي أولئك المختصون بتلك الكرامة التي يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين (يَقْرَؤُونَ) ولو لم يكونوا قارئين في الدنيا (كتابهم) الذي أوتوه باليمين ليدكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبجيحاً بما سطر فيه من الحسنات المستتعبة لفنون الكرامات، والظاهر في مقام الاضمار لمزيد الاعتناء (وَلَا يُظْلَمُونَ) أي لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة في كتبهم بل يؤتونها مضاعفة (فتيلاً ٧١) أي قدر فتيل وهو القشر الذي في شق النواة سمي بذلك لأنه على هيئة الشيء المفتول، وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل في الشيء الحقير، ثم إن الذي يسرع إلى الذهن أن فاعل الإيتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً.

لكن أخرج العقيلي عن أنس عن النبي ﷺ قال: «الكتب كلها تحت العرش فإذا كان يوم القيامة

يبعث الله تعالى ريحا فتطيرها إلى الأيمان والشمال وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وهو ظاهر في أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقيب فاني لست من صحته على يقين ه نعم جاء في حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «قلت يا رسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب ه وهو مؤيد بظاهرة الخبر السابق والله تعالى أعلم ه

وجاء في بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الأمة أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يديمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور في السير (ومن كان) من المدعوين المذكورين (في هذه) الدنيا التي فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل مافعل (أعمى) لا يهتدى إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جيل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الايمان والعمل (فهو في الآخرة) التي عبر عنها - بيوم ندعو - (أعمى) لا يهتدى أيضا إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثاني وهو في الموضوعين مستعار من آفة البصر ه

وجوز أن يكون (أعمى) الثاني أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التي يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كلاحق والأبله، وبنى على ذلك إمالة أبي عمرو الأول وتفخيمه الثاني وبيان أن الألف في الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الإمالة في الأواخر وهي في الثاني على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها في وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة المفضل عليه ملفوظة أو مقدره وهو ههنا في حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الإمالة فيها ولا تكثر كما في المنطرفة ه وقد صرح بذلك أبو علي في الحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك) والكافرين) وأن حمزة والكسائي وأبا بكر يميلون الأعمى في الموضوعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرونه أفعل تفضيل أو أن الإمالة فيما يرونه كذلك المشاكلة . وقال بعض المحققين: إنه لما أريد افتراق معني الأعمى في الموضوعين افترق اللامتان إمالة وتفخيم، وفخم الثاني لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الإمالة فيه حسنهما في الأول، ولا يظن بأبي علي أنه يقول بامتناع الإمالة وإنما يقول بأولوية التفخيم ه

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر وما يكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة في الأول وتجاوز به عن الثاني ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه الحق بما وضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهي الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بمطاف قوله تعالى (وأضل سبيلاً ٧٢) منه في الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك ما فات، وهذا بعينه هو الذي أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ماسبق من الفريق المقابل له ، ولعل العدول إلى هذا العنوان لا يذنان بالعلة الموجبة كما في قوله تعالى: (وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وفي ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر في أحد الجانبين المسبب وفي الآخر السبب ودل بالمذكور في كل منهما

على المتروك في الآخر تعويلاً على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلاً للقسم الأول على معنى (فن أوتى كتابه بيمينه) فهو الذي يتبصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا أعمى غير متبصر في نفسه ولا ناظر في معاده فهو في الآخرة كذلك غير متبصر في كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان في الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر •

ويشعر أيضاً بأن من كان في الدنيا أعمى عن الساوك في طريق نجاته لا يقرأ في الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به في الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكره هذا وعن أبي مسلم تفسير (أعمى) الثاني بأعمى العين ولا تجوز أي من كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى العين أي يحشر كذلك عقوبة له على ضلالتة في الدنيا وهو كقوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية، وتأول (فبصرك اليوم حديد) بالعلم والمعرفة، وعنه أيضاً تجوز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة مغموم جداً فان من لا يرى إلا ما يسوقه 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 في هذه النعم وقد عاينها فهو في شأن الآخرة التي لم يعاينها أعمى وأضل سبيلاً، واستند في ذلك إلى ما أخرجه الفريابي. وابن أبي حاتم عن عكرمة قال: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم رأيت قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال ابن عباس: لم أصل المسئلة اقرأ ما قبلها (هو الذي يزجي لكم الفلك في البحر) حتى بانغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) ثم قال: من كان أعمى عن هذه النعم التي قد رأى وعان فهو في أمر الآخرة التي لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلاً •

وفي رواية أخرى أخرجه عنها ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك أنه قال في الآية: يقول تعالى من كان في الدنيا أعمى عماراً من قدرتي من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً يقول سبحانه أبعده حجة •

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

(ومن باب الإشارة في الآيات) (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية: إنه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدري ومن حيث لا يدري فإنه جل شأنه الأول والآخِر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه أبداً، وما ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله:

لاني لا أكنم من على جواهره	كيتلا يرى الحق ذو جهل فيفتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	إلى الحسين وأوصى قلبه الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به	لقيل أنت من يعبد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمي	يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قالوا : إنه رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقليل 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 وغيره عربا وعجميا وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح بابا فى هذا المطالب لا يسد إلى أن يأتى أمر الله عز وجل وكأنه أوصى إليه بأن ييوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصغر والأكبر كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتمتا من ذلك ما علمتا ، وفى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى أنه مأمور فان صح ذلك فهو معذور ، وأنا لا أرى عذرا لمن يقفوا أثره فى المقال مع مباينة له فى الحال فان هذا المطالب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات والله تعالى در من قال :

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

ولا يخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخلا فيما قضى إذ لا يسعهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدري ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيحاء بالإحسان إلى الشيخ أيضا ، وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم : القلم أحد اللسانين (وأت 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 القاب لأنه يتقلب فى سبيل السلوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفكرة ، والقلب الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى إخراج المعرفة الذين وصلوا إلى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم ، والثانى إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشقهم ولا هم عن طلب ما سواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب الممتطين نجائب الهمة وحقهم ذكر ما يزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فيه إشارة للشياخ كيف يكونون مع المريدين أى لا يبخل على المريدين بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولا تذكر شيئا لا يتحملة فيهلك وكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولا تشركوا به شيئا . وقال يحيى بن معاذ : لربك عليك عهد ظاهر وأباطنا فعهد على الأسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لا تفارق مقام القربة ، وعهد على القلب أن لا يفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لا تترك شيئا من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالعات (وأوفوا الكيل إذا كاتم) قيل فيه إشارة للشياخ أيضا أن لا ينقصوا المستعدين ما يقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية ، وفى قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) إشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والاباحة (ولا تقف ما ليس لك به علم) الآية فيه إشارة إلى بعض ما يلزم السالك من الثبوت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ما عند الصوفية فى تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه إلا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شيء من أنواره

كالذين سمعوا تسييح الحصى في مجاس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسييح الحالى مما لا ينكره احد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شىء خاصية ليست لغيره وكما لا يخصه دون ما عداه فهو يشقاه ويطلبه إذا لم يكن حاصله ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك والإلم يمكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول أو حده على ما وجدنى وبطلب كاله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كمانى وبظهار كاله كأنه يقول ككمنى الكامل المكمل وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحة 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 مستورا) 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 أجمل 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 (وجعنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فإن 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 أو ساخ العلاقات 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) لاقيام من القبور (فتستجيبون بحمده) حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك هـ

(وتظنون إن لبثتم) فى القبور أو فى الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصارك 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 (أو أملك الذين يدعون) أى يدعوهم الكفار ويعبدونهم (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أى يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة فى الأصل الوسيلة التى يتوسل ويتقرب بها إلى الشىء وهى هنا الطاعة كما تقدم هـ

وقيل هى كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العليم. وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا ﷺ أطلقوا 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 والوسيلة 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 والنبي 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

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) لعلهم بحمالة وجلاله والرجاء والخوف جناحا من يطير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستفز من استطعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكنى بربك وكيلا) فيه إشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بني آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بلهاجسة ولاة، 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 في الشواغل الحسية منهمكا في الأمور الدنيوية شاركه في أمواله وأولاده وحرصه على إشراكهم بالله تعالى في 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 وغيره بعلمه وحمله على الإعجاب به وامثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متمسكا أغواه بالوعد وغيره برؤية الطاعة وتزكية النفس (ولقد كرمتنا 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 ما يستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بأن بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طميليلا، وتفضيلهم بما ذكر في التكريم أولا وفي احتمالات آخر (يوم ندعو كل اناس بأمامهم) أى نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به في الدنيا لأنه المستعلى محبتهم إياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه يمينه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظلمون فتىلا) أدنى شيء حقير من ذلك (ومن كان في هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو في الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطلان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانيه 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 في الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء في الدنيا من المكر والخداع والتلبس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفى ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمى عن الاهتداء في الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ) قيل نزلت في تقيف قالوا للنبي ﷺ: لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولا نحشر ولا نجبي في الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا وجا كما حرمت مكة فان قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله تعالى أمرنى، وروى ذلك الثعلبي عن ابن عباس ولم يذكر له سنداه وقال العراقى فيه: إنا لم نجد في كتب الحديث؛ ونقله الزمخشري بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية في الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا ما يهدى لها فقال ﷺ: «لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود» وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

وأما الطاغية اللات فاني غير ممتعكم بها، وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: ما بالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لا يدع الأصنام في أرض العرب فزالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية.

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

وأخرج ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن كنت أرسلت إلينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لتكون نحن أصحابك فنزلت ، وقيل : إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى تؤمن بك فنزلت . وفي ذلك روايات أخر . مختلفة أيضا وفي بعضها . الا يصح نسبتها إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شيء . من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش ، و(إن) . مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها أى ان الشان قاربوا في ظنهم أن يوقعوك في الفتنة صار فيك ﴿ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد ﴿ لَتَفْتَرِي عَيْنًا غَيْرَهُ ﴾ لتتقول عينا غير الذي أوحينا اليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلا أو قريش . من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس ، وقيل : المعنى لتحل محل المفتري علينا لأنك إن اتبعت أهواهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحيننا لأنك رسولنا فكنت كالمفتري *

﴿ وَإِذَا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴾ أى لو فعلت ليتخذوك صديقا لهم ، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخالفة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فمخالفتهم 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 أَنْ ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أى لولا تثبيتنا إياك على ما أنت عليه من الحق بهصمتنا لك ﴿ لَقَدْ كَدَّتْ تَرَكَنُ الْيَهُمَّ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ من الركون الذى هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن ، وذكروا أنه إذا أطلق يقيم على أدنى الميل ، ونصب (شيئا) على المصدرية أى لولا ذلك لقاربت أن تميل اليهم شيئا يسيرا من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتياهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الأذى من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم ، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يهم بأجابتهم ولم يكده ، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم ففنه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات فى بيان سبب النزول كرق فى رواية ابن اسحق ومن معه عن الخبر ولا يخفى أن فى قوله سبحانه (اليهم) دون إلى إجاباتهم ما يقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمنزل عن

الاجابة في أقصى الغايات ، وهذا الذي ذكر في معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام ، وذهب ابن الانباري إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً وانساعاً كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أي كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه . واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته .

وقرأ قتادة . وابن أبي إسحاق . وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين (إذا) أي لو قاربت أن تركن اليهم أدنى ركنة (لَذَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ) أي مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والاضافة على معنى في أو للابسة أي عذابا مضاعفا في الحياة ، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند اطلاق لفظها وكذا يقال في قوله تعالى (وَضَعَفَ الْمَمَاتِ) أي وعذابا ضعفا في الممات ، والمراد به ما يشمل العذاب في القبر وبعد البعث ، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لاذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الاضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لاذقناك) والمعنى لو قاربت ما ذكرنا لنضاعف لك العذاب المعجل للعصاة في الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت .

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

لمقتل مالك اذ بان مني أبيت الليل في ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما في قوله تعالى : (عذابا ضعفا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم ، واللام في (لاذقناك . ولا تخذوك) لام القسم على مانص عليه الحوفي ، والماضي في الموضعين واقع موقوع المضارع الدال عليه اللام ، والنون على مانص عليه أبو حيان وأشرنا اليه فيما سبق (ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْهَا نَصِيرًا ٧٥) يدفع العذاب أو يرفعه عنك ، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وَإِنْ كَادُوا) إلى هنا قال ﷺ : اللهم لا تكني إلى نفسي طرفة عين ، وينبغي للؤمن إذا تلا هذه الآية أن يجثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشياً : ديباد التصلب في دين الله تعالى ويقول كما قال النبي ﷺ (وَإِنْ كَادُوا) أي أهل مكة كما روى عن ابن عباس وفتادة وغيرهما (لَيْسْتَ فَرْجُوكَ) ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم (مَنْ الْأَرْضِ) أي الأرض التي أنت فيها وهي أرض مكة (لِيُخْرِجُوكَ)

أى لیتسبوا إلى خروجك (منها) وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ في الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما في البحر وصار سبباً لخروجه ﷺ مهاجراً •
 (وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ) أى ان استفزوك فخرجت لا يبقون (خَلَافَكَ) أى بمدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا •

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطئ بينهم حصيراً

وقرأ أهل الحجاز . وأبو بكر . وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان في الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعمل اللزمان وقد اطردهما إضافة كقبل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ما قبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك (إِلَّا قَلِيلًا ٧٦) أى إلا زماناً قليلاً، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثاً قليلاً والمعنيان متقاربان ، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى إقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه ، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بافناء البعض في بدر لا سيما وقد كان اصناد يدهم والرؤس، وأنت تعرف أن معظم الشيء يقام مقام كله، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبي حاتم عن السدي ثمانية عشر شهراً ، ويجوز أن يفسر الاخراج بالاكرام على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستؤصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الاكرام على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجراً بأمر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال : أرادت قريش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بأذنه لا باخراج قريش وقهرهم ، والخراج في قوله تعالى « وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك » محمول على المعنى الأول ، وكذا في قول ورقة : ياليتنى كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام « أخرجنيهم » 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 مقاربتة لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله مجاب عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم لیتسبوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلًا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلًا أبداً ليناقض حصوله بعد . وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه في دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً ، وقال أبو حيان : المراد على هذا الدنيا، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال : إن اليهود أتوا النبي 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 - تحويلاً) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها ماتك ومنها تبعث ، وفي رواية أنهم قالوا : يا أبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهي أرض الانبياء فلو خرجت إليها لا آمن بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبياً فاخرج إليها فان الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بنى الخليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم انه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجلى بنى النضير بقليل. وتعقب بأنه ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الخليفة ليس في 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 ما ذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجي بأن هذا المذهب غير مرضى والله تعالى أعلم •

وقرأ عطاه (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك إلا أنه كسر الباء وقرأ أبي (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا في مصحف عبدالله، وتوجيه الإثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل اذن كونها في أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهي خبر كاد فيكون الشرط منخرما لتوسطها حيثئذ في الكلام ليكون ما بعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الإثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لا يضر في ذلك، ووجه أبو حيان الإهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أى والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذابين القسم المقدر والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذا لا يلبثون فتكون إذا واقعة بين المبتدأ وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه كما لا يخفى •

(سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) نصب على المصدرية أى سننا سنة من الخ وهي 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 لَسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ۗ ۷۷) حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على إسقاط الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليلًا) 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 (فبهدهم 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 تغيير أى لا يغيره أحده والمراد من نفي الوجدان هنا وفيما أشبهه نفي الوجود ودليل نفي وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار، والامام كلام في 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 ووعد به بما يغبطه عليه كل الخاق ويتضمن ذلك ارشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول في الالهيات والمعاد والنبوات أمر بأشرف العبادات بعد الايمان وهى الصلاة فقال جل وعلا (اقم الصلاة)

أى المفروضة (لدلوك الشمس) أى لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس في رواية. وأنس. وأبى برزة الاسلمى والحسن. والشعبى. وعطاء. ومجاهد، ورواه الامامية عن أبى جعفر. وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. وإسحاق بن راهويه في مسنده. وابن مردويه في تفسيره. والبيهقى في 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

كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبراني . والحاكم وصححه . وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم . والنخعي . والضحاك . والسدي ، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة ، وأنشدني الرمة : مصايح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالافلاك الدوايك وأصل مادة ذلك تدل على الانتقال ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفي الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها وكذا في ذلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهي سير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلج بالحاء المهملة إذا مشى مشياً متثاقلاً ودلج بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالفاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره ووله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوي إلى غير ذلك ، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال في الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء . وليس في الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعني ذلك المعروف وهو أظهر في الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا في دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس في ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صلاة صلاها النبي ﷺ نهار ليلة الإسراء الظهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأها حين علم النبي عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة في يومين ، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر بإقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر ، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظهر أو العصر، واللام للتأقبت متعلقة بأقم وهي بمعنى بعدكما في قول متمم بن نويرة يرثي أخاه :

فلما تفرقنا كآني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبه ثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً ، وقال الواحدى: هي للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة (إلى غسق الليل) أى إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء . واخرج ابن الأنباري في الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبي سلمى :

ظلت تجود يداها وهي 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 ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو ممتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر ففي الآية بدخول الغاية تحت المغيا وبضم ما بعد 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 وهي أحد أدلة الجمع في الحضر بلا عذر الذي ذهبوا إليه وأيدوا ذلك بما رواه العياشي بإسناده عن عبيدة، وزرارة عن أبي عبد الله أنه قال في هذه الآية : إن الله

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 إلا إن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى في أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبيء عنه اقحام الغسق وعدم الاكتفاء بالليل، والجار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلاة أي ممدودة إلى الليل والأول أولى وليس المراد باقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلاة في وقتها الذي عين لها بيان جبريل عليه السلام الثابت في الروايات الصحيحة التي لم يروها - من شهد - أحد من الأئمة الطاهرين بزندقهم ونجاسة بواطنهم كما أن أعداد ركعات كل صلاة هو كولة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى في أوقات الصلاة من غير فصل بينها لمبا أن الانسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فإنه 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 صلاتي الظهر . والعصر ، وبين صلاتي المغرب والعشاء ما لم يضم إلى ذلك شيئاً من الأخبار فانها اذا لم يضم إليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها إلا بين الاثنتين والاثنتين ولا يخفى ما في الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا إليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو في صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعاً بالمدينة ، وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً من غير خرف ولا سفره واختلاف في تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقدماً وتأخيراً مذهب الشافعي في القديم وتقديم فقط في الجديد بالشرط المذكور في كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر في المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما في صحيح مسلم عنه أيضاً جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو انصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان في غيم فصلى صلى الله عليه وسلم الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن أول وقت العصر دخل فصلها ، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال في المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بأنه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى إلى آخر وقتها فصلها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلها فصارت الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، ويرده أيضاً ما صح عن عبد الله بن شقيق قال : خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة فجاء رجل من بني تميم فجعل لا يفتقر ولا يفتني الصلاة الصلاة فقال ابن عباس : أتعلمني بالسنة لأمر لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق : فذاك في صدرى من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته ، ومنهم من قال : هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار وهذا قول الامام أحمد . والقاضي حسين من الشافعية ، واختاره منهم الخطابي . والمتولى . والرويانى • وقال النووي : هو المختار في التأويل . ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ

عادة وهو قول ابن سيرين . وأشهب من أصحاب مالك . وحكاة الخطابي عن القفال الشافعي الكبير من أصحاب الامام الشافعي ، وعن أبي إسحق المروزي ، 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 في غير خوف ولا مطر قيل له : لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلمه بمرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة ناشئ من عدم المتبع، نعم ما قاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه .

وقال ابن الهمام : إن حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال : ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث في ذلك مجال . ومذهب الامام أبي حنيفة عدم جواز جمع صلاتي الظهر والعصر في وقت احدهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بهزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل . وفي الصحيحين وسنن أبي داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص ، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الامام رضى الله تعالى عنه فالحتم لا يخرج صلاة الظهر مثلاً عن وقتها المتيقن الذي لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف ، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط وتعارض الاخبار في هذا الفصل بما لا يخفى على المتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأثور باقائها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتها على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه في الجديد من أنه ينقض بمضى قدر زمن وضوء وغسل وتيمم ، وطلب خفيف وإزالة خبث . غلظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد في القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشى لمحل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذي يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أى شفق كان في أكثر الاعراض، ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما في ظاهر الرواية عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذى يعقب الحمرة في الافق الغربى لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغيب، ولا يأتى ذلك أن الاحاديث الصحيحة صريحة في أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضاً ، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق . وعمر . ومما ذكره ابن المنذر . وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الزازق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، وبه قال الاوزاعي والمزني . وابن المنذر . والخطابي ، واختاره المبرد . وثعلب ، ومارواه الترمذي عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال : أول وقت العشاء حين يغيب الافق ، ظاهر في كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للافق إلا بسقوطه، نعم ذهب

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

وما وراه الدارقطني عنه قال قال رسول الله ﷺ «الشفق الحرة فاذا غاب وجبت الصلاة» قال البيهقي. والنووي فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضی الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف في اول وقت العصر فقال الامام: هو إذا صار ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال وقالوا: اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد اطل الكلام في ذلك في رسالته رفع الغشاء عن وقتي العصر والعشاء ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الاغراء كما قال الزجاج. وأبو البقاء والجمهور على الأول، والمراد بقرآن الفجر صلواته كما روى عن ابن عباس. ومجاهد، وسميت قرآنا أي قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن عليه. والأصم في زعمهما أن القراءة ليست بركن في الصلاة قاله في الكشف. ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها. وفي الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة في اطلاق غير الصلاة واردة الصلاة هي علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وههنا اذ ورد تجوزا فحمله على معلوم النظير من الاستقرار واجب على أن الندبية لا تصاح علاقة معتبرة إلا بالتكليف، وجعل سبب بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولاً بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلاً أيضاً بالركوع والسجود مثلاً الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله يقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها. وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التي يقول بها الأصم. وابن عليه لا تكلف فيه فإن القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضرر، وبأن مذهبهما في التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافياً في علاقة أخرى وهي اللزوم. وفيه بحث، وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال في الآية دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل، والثاني أن (فتهجد به) فيما بعد ياباه 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 الحقيقي استخداماً وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة في صلاة الفجر نصاً كان ثبوت وجوبها في غيرها من الصلاة قياساً، وذكر

(١) أي في رواية اه منه

بعضهم أن في التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر إشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة ما لم يطلب في غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن في الآية دلالة على أنه يسن التغليس في 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 سمي الفجر فجر افقتضى ذلك وجوب إقامه صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقي الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاتمام هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليله وأنت تعلم ما للعلماء من الخلاف في الباقي بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول في المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغلس أم أسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الأسفار بها كخبر الترمذي وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الأجر المفاد بأخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب في التعايل فإنه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على ما فيه ينفيه رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لا جوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود وما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري فيكون المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليتمد الوقوف. ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث.

وخبر عائشة رضي الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء ملتصعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، ويأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن في طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد ما يعرفن أحد في داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن.

والظاهر ما أشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالا من نساء أو صفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتصعات بمروطهن ما يعرفن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك في يوم غيم، ويبعد كان فانها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبعد ذلك أن النسخ يقتضى سابقة وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: «أرايت الخ يفيد أن لاسابقة له. وقال بعضهم: ترجح في الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة فتأمل.

وذكر الطحاوي أن الذي ينبغى الدخول في الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الامام أبي حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما يذكره الأصحاب عنهم من البدء والختم في الأسفار وهو الذي

يفيده حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التي 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 بكيفية حينئذ وإنما علم الكيفية بعده .
وقد قدمنا قريبا أن البداية وقعت في صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

(إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ) حيث لم يقل سبحانه إنه (كَانَ مَشْهُودًا ۗ ۷۸) أخرج احمد . والنسائي . وابن ماجه .
والترمذى . والحاكم وصحاحه وجماعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير ذلك : تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفي الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال النبي ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة : « اقرأوا إن شئتم (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) .
والمراد بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتزل ملائكة النهار وتصدق ملائكة الليل وتلقى الطائفتان في ذلك الوقت ، وكذا تلتقى الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء في الآثار ، وهذا مما يعكر على الامام في زعمه أن هذا أيضا دليل قوى على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان اذا شرع في 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 يازمه على هذا البيان الذى لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظلم الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد .
وهل الطائفة التي تشهد اليوم مثلا تشهد غدا أو كل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف ، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك .

وقيل يشهد الكثير من المصلين في العادة ، وقيل من حقه أن يشهده الجماعة الكثيرة ، وقيل يشهده 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 في تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله : وهذا هو المراد ثم ابداه ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صح تفسير النبي ﷺ له بما سمعت لا ينبغى أن يقال في 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 .

(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 للتبويض لأن ذلك لا يجعلها اسما إلا 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 (لجملهم كعصف ما كول) وعن فى نحو • من عن يميني تارة وشمالى • وعلى نحو من عليه ، وكذا القائل بان ذلك نصب على

الظرفية بمقدر أى وقم بعض الليل، واختار الحرفى 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 والصلوات 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 يتم 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 الخجاج بن عمرو المازنى فانه روى عنه أنه قال: أى حسب 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 استدر كها الدارقطنى على مسلم لا ضطرابها 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 فصلها لا يسمى متهجدا ولا ضرر فى كونها واجبة كأن نام عن الوتر ثم قام إليها، وفى القاموس الهجود النوم كالتهدج وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الأعرابى: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصلى، وفى مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أمنت، وعليه قول لبيد:

قلت هجدنا فقال طال السرى

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجد، وصرح فى القاموس بأنه من الأضداد أيضا. وذكر بعضهم أن المعروف فى كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود أى النوم على أن الفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخذ من فسر به بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن الفعل للتكاف أى تكلف الهجود بمعنى اليقظة، ورجح هذا بان مجىء الفعل للتكاف 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 بنذب ذلك، وفى صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبي ﷺ ذات ليلة فافتح 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 وقتنا من الليل فتهجد فيه ﴿ نَافِلَةٌ لَّكَ ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه فى تأخير ذكرها عن ذكر

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم فأمته مأمورون به أيضا إلا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ما ذكر ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في ذلك يعني خاصة للنبي 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 إنه الصحيح .

وقيل الخطاب في (لك) له ﷺ والمراد هو وأمه على حد الخطاب في (أقم الصلاة) فيما سبق أي فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك في حق الأمة وبقي في حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل إلا عن النبي ﷺ أو ونسخ في حقه ﷺ أيضا بناء على الصحيح ، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لأنه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وإن نسخ بعد أو لأنها فضيلة له ﷺ وزيادة في درجاته وليست بالنسبة إليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع في الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة إلى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل .

وقد أخرج هذا الأخير البيهقي في الدلائل . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبي حاتم عن قتادة ، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبري ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشيء أيضا ، وربما يختلج في بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن أبي البقاء في قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهдам 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 في خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلواته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر في أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما في الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا ﷺ وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفي رواية لابراهيم ، والعصر لسليمان ، وفي رواية ايونس ، والمغرب ليعقوب ، وفي رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفي رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالامر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدل الامام على أنه ﷺ أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهдам اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاتباع بهدى جميعهم وامثل 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 الأنبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيّلها بجرأ من مسك موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا . مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى المعاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل ، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

بتقدير تنفل ، وقد ر الحوفي نفلناك 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 جوزة الحوفي إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المجرور للبعث المفهوم ، أو للوقت المقدر أى فصل فيه نافلة لك (عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ) الذى يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت إلا كبر لما ابعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كى ، وهو وهم بل هى كما قال أهل المعانى اللطامع ، ولما كان اطعام الكريم انسانا بشىء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحدا فيطعمه فى شىء ثم لا يعطيه قالوا هى للوجوب منه تعالى مجده 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 مَحْمُودًا ٧٩) وهى تامة و (أن يبعثك) فاعلها و (ربك) فاعله و (مقاما) كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الإقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أى عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أى فى مقام ، أو يقيمك فى مقام محمود باعناً إذ لا يصح أن يعمل فى مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافاً للكسائي ، واستظهر فى البحر كونه معمولاً ليعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره • وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالاً بتقدير مضاف أى نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولاً به ليعثك على تضمينه معنى تعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و (ربك) الفاعل على تقدير أن ينتصب (مقاما) بمحذوف لا يبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وتكثير (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 : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس اتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فيبئنا عم كذلك استغاثوا با آدم 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 مقاماً محموداً بحمده أهل الجمع كلهم • وأخرج الترمذى وحسنه عن أبي سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ويبدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفرع الناس ثلاث فرعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إنى أذنبت ذنباً أهبطت منه إلى الأرض ولكن اتنوا نوحاً فيأتون نوحاً فيقول إنى دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقول اتنوا موسى (١) فيقول إنى قتلت نفساً ولكن اتنوا عيسى فيقول إنى عبدت من دون الله تعالى ولكن اتنوا محمداً فيأتونى فانطلق معهم فأخذ بحلقة باب الجنة فاقعقها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحونلى ويقولون مرحباً فاخر ساجدا فيلهمنى الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل بسمع لقولك فهو المقام المحمود الذى قال الله

(١) قوله فيقول اتنوا موسى الخ كذا فى نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذى فيقول انى كذبت ثلاث كذبات

ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن اتنوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) •

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجعات أي كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاء لما فزعوا إليه ، وذكر الغزالي في الدررة الفاخرة أن بين اثباتهم نبيا واثباتهم ما بعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر ، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته ﷺ لما أخرجه أحمد . والترمذي . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال : « هو المقام الذي أشفع فيه لآمتي » وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولآمتي فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضا من حديث طويل في الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنوبه ﷺ قال : « فيأتوني - يعني الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر أشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنطلق فأتى تحت العرش فأقع ساجدا لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه علي أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه وأشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول أمي يارب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الآمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب » ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته ﷺ في العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة للامة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روى عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود الشفاعة ، وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هي وإن شارك فيها ﷺ غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع العاضلة لا تثبت لغيره نالیه الصلاة والسلام ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به ﷺ إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع ، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي ﷺ بحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام •

وأخرج النسائي . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال : « يجمع الناس في صعيد واحد يسمعون الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس الا باذنه فينادي يا محمد فيقول ليبيك وسعديك والخير في يدك والشر ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يدك وبك واليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا اليك تباركت وتماليت سبحانك رب البيت » فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود •

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في 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 إجلاله صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بأنه قول رذل موحش فظايع لا يصح مثله عن ابن عباس ، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه ، الأول أن البحث ضد الاجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت الباركة والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد ، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهيًا فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الثالث أنه سبحانه قال (وقاماً) 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 هزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاله 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 يطامح إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال : إن مجاهداً وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل : إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قرابين مهجورين عند أهل العلم ، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس ، والثاني تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب .

وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني 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 المكانه وأنت تعلم أنه لا ينبغي لمجاهد ولا غيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس في خبر كخبر الديلمي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه : (عسى أن يبعثك) الخ يجلسنى معه على السرير ، فان تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطعن في صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للدؤن إلا التسليم ، وما ذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبي سعيد الخدرى المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إياهم فى أدنى صورة من التي رأوه فيها ، وقوله تعالى لهم : (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول فى صورته التي رأوه فيها أول مرة وهو فى الصحيحين ، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة لعمر إلهك - لا تدع على ظهرها شيئاً 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 ما لا يحصى من هذا القبيل ، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء فى الكلام على ذلك مما لا تحصى ، وهى أجريت هناك فلتجر منا فالكل قريب من قريب . والصوفية يقولون : إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه فى حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق فإنه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا فى

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيشية وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبنى على ما دون اثباته خرط القتاد. ويرد على ما ذكره الواحدى في الوجه الثالث أن المقام وان كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك الاتفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن احلاله في المحل المحمود هو اجلاسه على العرش، وهذا المعنى يتأق بابقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالاقامة بمعنى الاحلال، وقد يقال: لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الاعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهى اجلاسه إياك على عرشه باعثاً وما ذكره في الوجه الثاني 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 فتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمناء به مع اثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، ويرد على ما فى 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 اجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاقصاى فى بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر، ووصفه بكونه محموداً 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.

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 أصلاً 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.

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 اتفاقاً فتأمل فى هذا المقام والله تعالى ولى الانعام والافهام.

(وقل رب ادخلى مدخل صدق) أى إدخالا مرضيا جيداً لا يرى فيه ما يكره، والاضافة للباب الفقه (وأخرجنى مخرج صدق) نظير الأول واختلاف فى تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ما قيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ. وأيد بما أخرجه أحمد والطبرانى والترمذى وحسنه الحاكم وصححه، وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالادخال لانه الأهم.

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والإخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهراً عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمناً من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الإدخال في الجنة والإخراج من مكة ، وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها ، وقيل الإدخال في المأمورات والإخراج عن المنهيات وقيل الإدخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤدياً لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الإدخال في بحار التوحيد والتنزيه والإخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستغراق في معرفة الواحد القهار. وقيل وقيل والأظهر أن المراد إدخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلبسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاماً في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظام فسابقه ولا حقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى (واجعل لي) الخ شاهد صدق على إثارة .

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحيد . وابراهيم بن أبي عبلة . (مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما . قال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى أدخلني وأخرجني السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعائين ثلاثين إذ مصدر المزيدين . مضموم الميم كافي القراءة المتواترة أي أدخلني فادخل مدخل صدق وأخرجني فأخرج مخرج صدق •

(وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ٨٠) أي حجة تنصرتني على من خالفني وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة ، وفي رواية أخرى عنه أنه كتاب يحرى الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين بأقامة الحدود، وقريب ما قيل أن المراد قهراً وعزاً تنصر به الإسلام على غيره • وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكان المراد الدعاء بأن يكون في كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقي في الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخلة المدينة مدخل صدق وعلم نبي الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل ساطاناً نصيراً لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فان السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر، وفعل على سائر الأوجه مبالغة في فاعل .

وجوز أن يكون في بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيد الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيراً للدلالة (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ) الإسلام والدين الثابت الراسخ • والجملة عطف على جملة (قل) أو لا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة في غاية البعده (وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) أي زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويبات الشيطان من ذهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثاني الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرناه .

(إِنَّ الْبَاطِلَ) كائناً ما كان ﴿كَانَ زَهُوقًا ۙ﴾ مضمحلاً غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقاً لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للبالغة •

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً) جاء الحق وما يبدى الباطل وما يعيد، وفي رواية الطبراني في الصغير. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب فجعل يهوى به إلى كل صنم منها فيخرلوجه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً) حتى مر عليها كلها •

﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أى ما هو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى، و(من) للبيان وقدم اهتماماً بشأنه، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختار من كون من لا ابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك. وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى أو للتبويض ومعناه على ما في الكشف ونزل ما هو شفاء. أ تدرج في نزوله شفاء وشفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الحوفي فأنكر جواز إرادة التبويض وإنما المعنى أن ما لم ينزل به دليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ما ينزل فهو شفاء لداخ خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء •

وفيه أيضاً أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيه التبويض 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. ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين. وإذا مرضت فهو يشفين. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) •

قال السبكي: وقد جربت كثيراً، وعن القشيري أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى في منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء واقراها عليه أو اكتبها في إناء واسقه فيه ما بحيث به ففعل فشفاه الله تعالى، والاطباء معترفون بأن من الأمور والرقى ما يشفى بخاصية روحانية كما فصله الاندلسي في مفرداته، وكذا داود في الجلد الثاني من تذكروته، ومن ينكر لا يعاب 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 فمفع 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 ع الاغصان 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

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

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

كما صار في الاصداف درأ وفي ثغر الافاعي صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ما هو شفاء من أدواء الريب واسقام الوهم والى ما ليس كذلك بما لا ينبغي أن يكون فيه ريب لأن الشافي من أدواء الريب إنما هو الأدلة كآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوجدانية له تعالى وكآيات الدالة على امكان الحشر الجسماني وليس كل آيات القرآن كذلك فإن منه ما هو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ما هو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفي به ادواء الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال في الآية حذف أي نزل من القرآن ما هو شفاء وما هو رحمة على معنى نزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة • وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون أيضاً في الرسالة وصدقه ^{صلى الله عليه وسلم} في دعواها ، وما من آية في القرآن إلا وهي مستقلة أو لها دخل في 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 نوعاً من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شيء من أدواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك في أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج إليه كما لا يخفى .

والامام عجم شفايته وقد أحسن فقال : هو شفاء للامراض الروحانية وهي نوعان اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر الميينة لبطلانها يشفي عن النوع الاول من الامراض ولاشتماله على تفاصيل الاخلاق المذمومة وتعريف

ما فيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفي 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 (نزل) بالنون والتخفيف وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواه المروزي عن حفص •
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (شفاء ورحمة) بنصهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للؤمنين والعامل في الحال ما في الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رھط ابن كوز محقبي أدراعهم فيهم ورھط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لا يجوز إلا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوباً على ضمير أعني، وأنت تعلم أن من يجوز مجيء الحال من المبتدأ لا يحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ أي جنسه فيكفي في صحة الحكم وجوده في بعض الأفراد ولا يضر وجود بقيضه في البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلاً عن القيام بمواجب شكرنا ﴿وَنَاءً بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاهها ظهره، وأصل معنى النأي البعد وهو تأكيد للاعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لا يهام المغايرة بينهما وهو أبغ من ترك العطف على ما بين في محله، على أن ما ذكره أهل المعاني من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فإن نبي العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أي منه وهو كناية أيضاً كما يعبر بالمقام والمجالس عن صاحبه. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفي فصلت فقبل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراه ووراء، وقيل لا قلب وناء بمعنى نهض كما في قوله:

حتى إذا ما التأمّت مفاصله وناء في شق الشمال كاهله

أي نهض متوكلنا على شماله، وفسر نهض هنا بأسرع والكلام على تقدير مضاف أي أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه ثناقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ يُوَسَّسًا﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملةتنا في الرخاء حتى يرجو فضلنا في الشدة، وفي إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيدان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذي يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ «اللهم إن الخير بيدك والشر ليس إليك»، وللفلاسفة ومن يحدو حذم في ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ما صفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفاعيله لا يتصور بخله بأفضة الخيرات وليس الداعي له لذلك إلا علمه بوجوده الخير ومصالح الغير الذي هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة في ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور في حقها فهي لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لا من بخل الحق تعالى مجده عن ذلك •

وقصور القابلية ينتهي في الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعاها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفا على معنيين، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بإزاء الوجود الذي يطلبه طباع الشيء ولا بما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذي يقابل هذا منحصر في الواجب تعالى إذله الكمالات المطلقة والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من الماهيات المعروضة للوجود لا يتخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم في البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجد، وهذا الشر منبعا الامكان الذاتي، والثاني ما يكون عدم ما يطلبه الشيء أو ما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا في غير الماديات إذ الابداعيات يكون وجودها على أكمل ما يتصور في حقها فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها من المتعلقة بالمادة لا تتخلو من شرية على تفاوت إمكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعاقب الهولي وهذا الشر منبعا الهولي ومنبعاها الامكان إذ لولاها ما صدرت من مصدرها فالشر إلى الامكان كما سمعت اولاه وثنائهما ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن في حقه من الوجود أو كمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلي كالبخل والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقه والنميمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، واطلاق الشر عنهم على المعنى الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز لأن الشر الحقيقي لا ذات له بل هو إما عدم ذات أو عدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لو كان أمرا وجوديا فلا يتخلو اما أن يكون شرا لنفسه أو لغيره والاول باطل والا لما وجد إذ الشيء لا يقتضى لذاته عدمه أو عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة الكمالات لا مقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك لعدم لانفسه وكذا الثاني لأن كونه لغيره إما لأنه لعدم ذلك الغير أولانه لعدم بعض كالاته فانه لو لم يكن معدما لشيء اصلا لا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شرا لذلك الشيء ضرورة أن كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له لا يكون شرا له فاذا ليس الشر الاعدم ذلك الشيء أو عدم كماله لانفس الامر الوجودي المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أو الجسمانية كالظلم فانه وإن كان شرا بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التي كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التي كمالها بالانتقام، وكذا الاحراق كمال للنار وشرا لمن يتضرر به فعلم أن الشر إما عدم ذات أو عدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذي هو بمعنى عدم منه ماهو من لوازم الماهيات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس في الاول الذي لا مية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها الى علة لوجودها علة ولا لقصور الممكن عن الواجب بذاته ولالتفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذاتها لا لامر خارج عنها كيف ولو كان النقص في جميعها متشابها لسكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام في الثاني وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شرأ له لأجل كونه إنسانا بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لاصلاح في أن يعم * وهذا الشر إنما يوجد في الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما ما يكون شرا محضا أو مستولى الشرية أو متساوى الطرفين فما لا وجود له أصلا حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذي هو خير محض لا يوجد منه شر أصلا كما توهمه كفره المجوس ، ثم كل ما كان خيرا محضا أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثاني شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثاني 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 في أشياء لو لم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمّة غفيرة فمن هذه الحبيثة يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالذات وهي مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة بل لأشياء بالنسبة إلى ما عند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص في بعض الأوقات وليست أيضا شرورا بالنسبة إلى نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر في أبحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيد هاهنا وجمالا وضياء وكالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدا حسنا وملاحة وإشراقا وصباحة . ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشيء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل للكل إذا كان مختارا فله أن يختار أيأشاء 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 جليلة وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالاجباب والجبر في الأفعال فخوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشيء من التعصب لأن محققهم يثبتون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحتمهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن الباري تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عمالا جهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم في بادىء النظر إثبات ما افترتة الثنوية من مبدأين خيري وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك المبحث فهو فضل لا فضول ، وبالجملة ما يصدر عنه تعالى إما ما هو برىء بالكلية عن الشر وإماما يازمه شر قابل وفي تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضا في حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له في نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات .

وفي الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الافهام ، هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر في حال الانعام ومقابله ذكر ما يصلح جوابا لمن يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قاتلا : ﴿ قُلْ كُلٌّ ﴾ أى واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجى والقائض ﴿ يَعْمَلُ ﴾

عمله (على شاكلته) أي على مذهبه وطريقته التي تشابه كل حاله وما هو عليه في نفس الأمر وتشابهه في الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أي طرق تشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أي المثل والنظير ويقال لست من شكلي ولا شاكلي وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارياً حسنة الشكل أي الهيئة، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشكل والشكل يطاق على المثل والهيئة هـ

وهذا التفسير مروى عن الفراء . والزجاج . واختاره الزمخشري وغيره لقوله تعالى: ﴿فَرَبُّكُمْ﴾ الذي برأكم متخالفين ﴿اعلم بمن هو أهدي سبيلاً﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أي على طبيعته التي قيدته لأن سلطان الطبيعة على الإنسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر . وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومثل ذلك في 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 هـ

وجوز الإمام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شا كل جوهر نفسه ومقتضى روجه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيصة فاسدة (والذي خبث لا يخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها . وسبب أن الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى قريبا ، ولا يرد أن خمسة الأفعال وشرافها اذا كانتا تابعتين لحسة النفس وشرافتها وهما أمران خلقيان لا يدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا: ان ذلك لأمر ذاتي وهو حسن استعداد النفس في نفسها وسوء استعدادها أيضا في نفسها ولاتتاب النفس ولاتعاقب الا استعدادها في الأزل وطلبها لذلك باسان حالها والمشهور اطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وإنما المجعول وجوده وابرازه على طبق ما هو عليه في نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق 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 الذي هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الايجاب ويجرى نحو هذا في الوجهين الأولين هـ

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضى إلا الطاعة واقتضاؤها للعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلي إلى أكل الطين، وقد ثبت في الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها ، وفي الحديث القدسي « إني خلقت عبادي كلهم حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم » ، وفي الأثر « كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أي بواسطة الشياطين أو المراد بهم ما يعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق لولم يحصل لهم مس من الشيطان ما عصوا ولبقوا على

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازي صاحب الأسفار لصاحب حواشي شرح التجريد المشهور بحاله مع ملا جلال الله

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقترضوا أشياء منافية لهم مضادة لجواهرهم البهي
الالهى من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه
وأولا المزعجات من الليالى لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما يذكرونهم 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 قبولاً لعروضهما لهم ورخصة فى حقوقهما بهم لم يكونا
يعرضان ولا يلحقان فإذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فإذا لحقتهم تلك
الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلـكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية
فلانها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر
إلى طبيعة (١) التى تقتضى ييوسة حافظة لآى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها
الطبيعية ومنعت عن العود إليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من وجهه ومطبوعة من وجهه
فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى ملتذ متألّم سعيد شقى ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعاده شقاوته
وهذا لعمر كعجب لـكنه 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 لا يفاض عليه إلا هى لثلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو من أعظم المستحيلات
والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكلم قد زالت فى هذا المقام أقسام أعلام كالأعلام
نسال الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولا حول ولا قوة 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 ولا يشاكل 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 (نبيء عبادى أنى انا الغفور الرحيم) *

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل فى
الأرجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل
أحد مطلقاً 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 لا يسمع أحداً إنكارها ويشرب كل إلى معرفتها وتوفر
دواعى العقلاء اليها وتكلم الأذهان عنها ولا تكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

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

التي تقتضى الخ وانظر *

الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله تعالى لا يعلمه الناس ، وأما أرواح بني آدم فليست من الغيب إلى آخر ما قال وقد أطلال، وفي البحور الزاخرة ان هذا هو الذي عليه أكثر السلف بل كلهم ، والحق ما ذكرنا وهو الذي عليه الجمهور كما نص عليه في البحر . وغيره ، نعم ما زعمه 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 بني آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة) هـ

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنده رضى الله تعالى عنه أنه قال في الروح المسؤل عنه : هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفطان يسبح الله تعالى بذلك الى يوم القيامة . وأخرج هو وغيره أيضا عن علي 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 يخاق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وتعقب هذا بأنه لا يصح عن علي كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام في ذلك بما طعن •

وأخرج ابن الأنباري في كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال : الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم الملائكة كما لا ترون أتم الملائكة هـ

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 سمي روحا في قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقائه الوحي اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمي روحا في قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك هـ

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشيء كما استسمعه إن شاء الله تعالى هـ وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كنت أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فربقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى اليه فلما نزل الوحي قال (ويسألونك عن الروح) الآية ، وقال بعضهم : لقريش لما أخرج أحمد . والنسائي والترمذي . والحاكم وصحاحه . وابن حبان . وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت (ويسألونك) الخ هـ

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

فليس بنبي وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا وسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم الفئتين 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، وأياً ما كان فوجه تعقيب ما تقدم بها ان فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى: (ونزل 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 معترضاً 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 المروي عن بعض السلف (قُلِ الرُّوحُ) أظهر في مقام الاضمار إظهاراً لكمال الاعتناء (من أمر ربّي) كلمة (من) تبعيضية، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلى لا الايجادى إذ ما من شيء إلا وهو مضاف اليه عز وجل بهذا المعنى، وفيها من تشریف المضاف ما لا يخفى كما في الاضافة الثانية من تشریف المضاف اليه أى من جنس ما استأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لا تكاد تدركها عيون عقول البشر.

(وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ما قيل ترك للبيان ونهى لهم عن السؤال. أخرجه ابن إسحاق. وابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أناه أحبار يهود فقالوا: يا محمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) أفعنيتنا أم قومك قال: كلا قد عنيت قالوا: فانك تتلو انا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن عماتكم به انتفعتم فأنزل الله تعالى (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد فى الآية - تبياناً لكل شيء - من الأمور الدينية ولا شك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لانهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقى.

وفى رواية النسائي. وابن حبان. والترمذى. والحاكم. وصححاها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية: أوتينا علماً كثيراً أوتينا التوراة ومن أوتى التوراة فقد أوتى خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى: (قل لو كان البحر) الآية، ولا يخفى أن هذا أيضاً لا يلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الاضافية فالشيء يكون قليلاً بالنسبة إلى ما فوقه وكثيراً بالنسبة إلى ما تحته فما فى التوراة قليل بالنسبة إلى ما فى علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر، وفى رواية أخرجه ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وأتم فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول: (وهن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضاً 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 جرير كما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر لكن يعكز على القول بالعموم ظاهر (٢٠٢ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وما أو توا) فانه يقتضى الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذى هو نص فيه قال العراقى : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الابداعات الكائنة بالأمر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الانسانى فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعنى كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالى، 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 ما رب العالمين إشارة إلى أن كنهه حقيقة لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذى يعلم هذا المقدار الإجمالى المدرج تحت ما استثنى بقوله تعالى : (وما أو تيتيم من العلم إلا قليلا) أى إلا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فان تعقل المعارف النظرية إنما هو فى الآكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، وامل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منعم من إحساسه مانع كالغيبية 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 كنهه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين ه وفرق الخفاجى بان بيان كنهه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس ، وفى الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتحامين أجلى جلى وعند المشتغلين أخفى خفى ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عبد الله بن بريدة قال : لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح ، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يتمتع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شىء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد والترمذى وقال : حديث صحيح وسئل البخارى عنه فقال : حديث حسن صحيح عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إني قمت من الليل فصليت ما قدر لى فعمست فى صلاتى حتى استنقذت فاذا أنا بربى عز وجل فى أحسن صورة فقال : يا محمد فيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت ، لا أدرى رب قال : يا محمد فيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدرى رب قال : يا محمد فيم يختصم الملا الأعلى قلت لا أدرى رب فرأيتة وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برداً نامله بين صدرى وتجلى لى كل شىء وعرفت » الحديث (١) و (رأيت) يعلم فى الخبر السابق فى بعض الكتب مضبوطا بالبناء للفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك أو هن إلا أنه خلاف الظاهر ويفهم من كلام بعض متأخرى الصوفية أنه يتمتع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبنى على ما لا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض اليك ، ثم إن لى فى 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 ، وفى الاستدلال عليه بقوله تعالى : (الاله الخالق والأمر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) ما يدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه -والا عن الماهية - والثانى كونه سؤالاً عن القدم والحدوث ، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد يحدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلى فى رسالة القوطب معناها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخطه . ولفه وانظر

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الأشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومبنى هذا أيضاً الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت ما فيه، وحاصل الجواب على الثاني أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) احتجاجاً على الحدوث بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال في تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث، وأنت تعلم أن حل السؤال على ما ذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملامته لحال السائين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ما سألو عنه مما يفي به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجاً على الحدوث من أعجب الحوادث كما لا يخفى على ذي روح والله تعالى أعلم *

وهنا أبحاث لا بأس بإيرادها: البحث الأول في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان، وظاهر كلامه الامام أن الاختلاف في حقيقته عين الاختلاف في حقيقة الروح، وفي القاب من ذلك ما فيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكلي الجسم المحسوس وهو الذي يشير اليه الانسان بقوله: أنا وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث في بعضها مجال، منها ما تقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصاناً وذبولاً ونمواً والعلم الضروري قاض بأن الانسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقي غير الباقي، ومنها أن الانسان قد يعتريه ما يشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كالأول وبعض ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلاً وغير المعلوم غير المعلوم، ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما روى في صورة دحية الكلبي وإبليس عليه اللعنة روى في صورة شيخ نجدى وقد تنافى البنية مع بقاء حقيقة الانسان فان الممسوخ مثلاً قرداً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسح بل إماتة لذلك الانسان وخلق قرد، ومنها أنه جاء في الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفر فروحه فوق النعش ويقول: يا أهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري فالهنا له والتبعة على فاحذروا مثل ما حل بي فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئاً ينادى غير المحمول كان الأهل أهلاله وكان الجامع المال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مما ذكره في تفسيره، وقيل ان الانسان هو الروح الذي في القلب، وقيل: أنه جزء لا يتجزأ في الدماغ، وقيل: أنه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهي المسماة بالحرارة الفريزية، وقيل: هو الدم الحال في البدن، وقيل وقيل إلى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نوراني علوي حتى متحرك مخالف بالمهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء في الورد والدهن في الزيتون والنار في الفحم لا يقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالاختلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لا تقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم في كتابه - الروح -: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكره مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع

الثاني أنه ليس بجسم ولا جسماني 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 الاصفهاني . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالي ومن المعتزلة معمر ابن عباد السلمي 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 أبي علي . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الامام الرازي كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة في ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها ما يبتنى على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه في كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحا ويورث للصدر شرحا ، واستدل الامام علي ذلك في تفسيره بالآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولداً من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذنا مثل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال: هو من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له **كن** فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد، ولا يخفى أن ذلك من الاقناعات الخطائية وهي كثيرة في هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فان هذه الاضافة مما تنبه على شرف الجوهر الانسي و كونه عريا عن الملابس الحسية ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : «أنا النذير العريان» ففيه إلى مجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفي رواية « على صورته » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» ففي ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قربا بالذات والصفات مجردا عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أي مجال، وكان ثابت بن قرّة يقول : ان الروح متعلق بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الاجسام سارية في البدن وهي مادامت سارية كان الروح مدبرا للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملفق وأنا لا أستبعدهه

(البحث الثاني في اختلاف الناس في حدوث الروح وقدمه) أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثا زمانيا كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا في أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزي . وأبو محمد بن حزم الظاهري وحكاه إجماعا وقد افترى ، واستدل لذلك بما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» قال ابن الجوزي في تبصرته: قال أبو سليمان الخطابي معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها في برزخ وهو منقطع العناصر فاذا استعد جسداً شئ منها هبط اليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولادليل لهذا من كتاب أو سنة . وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى عام ، وتعقبه ابن القيم بأنه لا يصح اسناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالي إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك كما قال ابن القيم

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً دما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينمخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقاً قبل لقبل لقبل ، ثم يرسل إليه الملك بالروح فيدخله فيه ، وصرح في روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح ، والقول الصحيح الذي دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أي يحدثه بالنفخ في الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت في 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 خلقاً آخر) فليفهمه

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب إليه بعض الإسلاميين ، وقد تقدم الكلام في استدلال كل جرحاً وتعديلاً ، ويقال هنا: إن 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 الشيء للشيء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترناً به لا مبايناً عنه فالأولى أن يقال : إن البدن الإنسانى لما استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفه فيه أى أمراً وصوفاً بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود امر يكون مبدأاً للتدابير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتاً مدركة للكليات مجردة فى ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاها فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً مادياً وجود المبدأ الفياض أفاد جوهرأ قدسياً وكما أن الشيء الواحد قد يكون على ما قررره جوهرأ وعرضاً باعتبارين كذلك يكون امر واحد مجرداً ومادياً باعتبارين فالنفس الإنسانية مجردة ذاتاً 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 يازمها الاقتران فى وجودها به ولا يباحقها شيء من مثالب الماديات إلا بالعرض • ويمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون فى باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمل له

(البحث الثالث) اختلاف الناس فى الروح والنفس هل هما شيء واحد أم شيئان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنها شيء 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 يجب لقاءه وان المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفهم من أهل الدنيا» الحديث ظاهر فى ذلك ،

وقال ابن حبيب : هما شيئان فالروح هو النفس المتردد فى الانسان والنفس امر 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 لأنفس) الآية ، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وعن آخران

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 لا تريد إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها ، وظاهر كلام بعض محققي الصوفية القول بالمغايرة ففي منتهى المدارك للمحقق الفرغاني أن النفس المضافة إلى الإنسان عبارة عن بخار ضبابي منبعث من باطن القلب الصنوبري حامل لقوة الحياة . تتجنس بأثر الزوج الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي) الثابت تعيينها في 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 الإنساني قابلة لمعالي الأدور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى : (فألهما فجورها وتقواها) والروح الروحانية أمر لا يكتمه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران ، وابن القيم اعتمد ما عليه الأكثر من الاتحاد ذاتاً ، وذكر غير واحد أنه هو الذي عليه الصوفية بيد أنهم قالوا : إن النفس هي الأصل في الإنسان فاذا صلقت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحاً ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى .

وتفصيل الكلام حينئذ في هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها ، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الإلهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن الملائكات الرديئة والأخلاق الدنية ، الثالثة تحلي النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال في كيفية الترقى في هذه المراتب ان الإنسان أول ما يولد فهو كباقي الحيوانات لا يعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة . والغضب . والحرص . والحسد وغير ذلك من الهيئات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات الكفالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات آخر وفوق هذه المراتب مراتب أخرى كإلية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية وينيب إلى الله تعالى بالتوجه إليه فيشرع في ترك الفضول الدنيوية طلباً للسلالات الآخروية ويعزم عزماً تاماً ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيها جر منه ويقع في الغربة وياطوئ للغرباء وإن قيل : إنما الغربة للاحرار ذبح ثم إذا دخل في الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويصدده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائماً في أقواله وأفعاله ويتممها في كل ما تأمر به وإن كان عبادة فانها مجبولة على حب السموات ومطبوقة على الدسائس الخفيات فلا ينبغي أن يأمنها ويكون على ثقة منها •

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تزل تأمره بالجهاد وتمثته عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبهما إلى ذلك فاذا خاص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع أنوار الغيب وينفتح له باب الملائكات وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية في صور مثالية فاذا ذاق شيئاً منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكفاية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيان ويجمله فانها عن نفسه غافلاً عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمباينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

حقيقية تارة وتختفى أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الإلهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمنين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطم العظمة والكبرياء الإلهية فتجعله هبماً منشوراً ويندك حينئذ جبال إنيته فيخر الله تعالى خروراً ويتلاشى في التعيين الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الإلهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم ينجى إلى البقاء والصحو صار مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلته الكثيرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم، وفرق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل في عين الجمع ويسمع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق في كل شيء ويرى كل شيء بالحق على وجه لا يوجب التكثير والتجسم وهو طور وراء طور العقل، ووقع في عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضاً قائماً 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 التي تترقى إليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هي هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الانظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك •

(البحث الرابع) اختلاف الناس في 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، وأيضاً أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) ولا تحقق الاماتان 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 للجسد فان أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهي لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه في نعيم أو عذاب أبد الآبدين ودهر الدهرين وهي مستثناة ممن يصعق عند النفخ في الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشيء عن حد الانتماع به ونحو ذلك، وما ذكر في تفسير الاماتتين غير مسلم، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه • وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضاً، واحتج الشيخ عليه بأن قال : قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو إما أن يكونا معا في الوجود أو لا أحدهما تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلو إما أن يكونا معا في الماهية أو لا في الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضامين لكنهما جوهرا ن هذا خلف وإن كانت المعية في الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة في ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية أما لا يوجب عدم الآخر وأما إن كان لأحدهما حاجة في الوجود إلى الآخر فلا يخلو إما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فان كان المقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم إما أن يكون زمانياً أو ذاتياً والأول باطل لما ثبت أن

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثاني 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 في ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذا لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس، والتالي بطلان البدن قد ينعدم لأسباب آخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلة لا تعرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأم زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثاني باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل الا يفعل الا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلان الصور المادية أضعف من مجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلة لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فاذا ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر • فان قيل : أستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس؟ فنقول: قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغيير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا في وجوده عن ذلك الشيء. استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشيء، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبيعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصح 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 في ذلك •

(البحث الخامس في 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 التعاق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز، وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في بعض رسائله أن الأرواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعاقق بأبدان آخر مثالية حسما يليق بها وإلى ذلك الإشارة بالطير الخضر في حديث الشهداء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذراري المؤمنين أرواحهم في عصافير في شجر في الجنة أي أنها تكون في أبدان على تلك الصور، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر، وفي لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر، ولفظ ابن عمر في صورة طير بيض، وفي رواية على بن عثمان اللاحق عن مكحول أن ذراري المؤمنين أرواحهم عصافير في الجنة، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر في أجواف طير وكذا خبر في عصافير لما في ذلك من تعلق روحين في بدن واحد وقد قالوا باستحالة ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لوبقى الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح في جوف الطير على نحو كون الجنين في بطن أمه فتدبره

(البحث السادس في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان) الذي دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر ارواح الانبياء عليهم السلام في أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكر، ومستقر ارواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتاكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، وروى في ارواح اطفال المؤمنين ما هو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها ارواح الشهداء على بارق نهر بياب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياء، ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم أو لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطلون إلى غير ذلك، وأما مستقر ارواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعي، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه، ورواه الامام أحمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خاق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ما هو نص في أن مستقر ارواح المؤمنين نحو مستقر ارواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن لله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها ارواح المؤمنين ومستقر ارواح الكفار في سجين، وفي حديث أم بشر أن ارواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى إلى جحر في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا، وقيل: مستقر ارواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي 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: يا 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 ارواح ما عدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه إن أراد أن الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يردده 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 وهي في مقرها فهو حق لكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقته الا الله تعالى وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك. نعم جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على أن ارواح المؤمنين تستقر في الارض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شأنه: ردوا عبدى إلى مضجعه فاني وعدتهم انى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفي لفظ ردوا روح عبدى إلى الأرض فاني وعدتهم ان أردم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: (منها خلقناكم) الآية لكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث الكثيرة المصروفة عن الارواح في الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الح باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا في السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه ما في الصحيحين عن أبي ذر من حديث المعراج ففيه لما فتح علونا السماء الدنيا (٢ - ٢١ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فاذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسمة بنيه وأهل اليمن هم أهل الجنة والاسودة التي عن شماله أهل النار. ويجاب بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو بجماع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ليست فيها وآهها وهو في السماء والنار ليست فيها، وفي حديث لابي هريرة في الاسراء ما يؤيد ما قلنا. والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل وتتنعم وتأوى إلى قناديل كأرواح الانبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين بربض الجنة لا تأكل ولا تمتع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والارض في الهواء، وأما أرواح الكفار ففي سجين في جوف طير سود تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتألم من ذلك الاجساد اه. وما ذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تتمتع في الجنة. وفي الافصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ما هو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها ما يابى إلى قناديل تحت العرش ومنها ما هو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزراريزر، ومنها ما هو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ما هو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ما تسرح وتتردد إلى جنتها وتزورها ومنها ما تتلقى أرواح المقبوضين ومن سوى ذلك ما هو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ما هو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ما هو في كفالة ابراهيم عليه السلام اه، قال القرطبي: وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لا تدافع وارتضاه الجلال السيوطي ه وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال: بلغني أن الروح مرسله تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على اطلاقه وقيل في مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم ان مستقرها العدم المحض وهو مبنى على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يردده الكتاب والسنة والاجماع والعقل السليم، ويعجني في هذا الفصل ما ذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى الحسنى حيث قال: والنفس مبراة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابها والروح يوصف بالحياة باحياها الله تعالى شأنه له وموته خمود الاماشاء الله تعالى يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيى بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروح حان الجسم صعوده به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يجمل حقيقته النفسانية تعمر السفلى من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلى و ابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما، وإن كان شقيما لم يفتح له فرمى من علو إلى الارض اه، وفيه القول

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الاعرفه ورد عليه السلام ليس نصا في أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذي في القبر حقيقة النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى . وللروح مع ذلك أحوالا وأطوارا لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحوا عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح في خبر «مامن أحد يسلم على الورد الله تعالى روحى فأرد عليه السلام» والذي ينبغي أن يعول عليه مع ما ذكر أن الأرواح وإن اختلفت مستقرها بمعنى محلها الذي أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عماها لكن لها جوارا في ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الأبعد الأذن وهي متفاوتة في ذلك حسب تفاوتها في القرب والزاني من الله تعالى حتى أن بعض الأرواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الأحياء بقظة وإن أرواح المواتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الأموات والأحياء مناما ولا ينكر ذلك الأمن يجعل الرؤيا خيالات لأصل لها وذلك لا ياتفت إليه لكن لا ينبغي أن يبنى على ذلك حكم شرعى لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وما صح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلة فاستشهد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فر به رجل من المسلمين فأخذها فبينما رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت في منامه فقال له أوصيك بوصية فإياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إنى لما قتلت أمس مربى رجل من المسلمين فأخذ درعى ومنزله فى أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن فى طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فات خالد فره أن يبعث إلى درعى فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن على من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقى عتيق فاتى الرجل خالد فاخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فاجاز وصيته ، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره بحباب عنه بان ذلك كان باجازة الوارث وهى بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لابي بكر رضى 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 فى كتاب الروح وهى أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لأرواح بعض الناس فى زيارة أهلهم كما ورد فى بعض الآثار وبعض الأرواح تحبس فى قبرها أوحى الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه فى محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه فى شرح الشهابى للامامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هى متصلة مشرقة على سائر أجزائه وإن تفرقت وكان جزء بالشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراق على الأجزاء الاصلية لانها التى 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 الذى 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 الاصلى والآخر مثالى يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: ان الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية السكبي وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر ومجهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر فإن نفسيهما متغايرتان فلم لا يجوز وجود إنسانين يتعلق بيدهما نفس واحدة ويكون كل ما عليه أحدهما عليه الآخر لا محالة وما يجمله أحدهما يكون مجهولاً للآخر لا بد لعدم الجواز من دليل، وعلى ما ذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن في الجنة و ببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر في صور شتى في أماكن متعددة على حد ما قالوه في جبريل عليه السلام أنه في حال ظهوره في صورة دحية أو أعرابي غيره بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق صدره المنتهى، وأنت تعلم ما يقولون في تجلي الله تعالى في الصور وسمعت خبره إن الله تعالى خلق آدم على صورته، ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة ولعمري هي عبارة، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة في الهواء ولا اتصال لها بالأبدان، وقيل: تعدد ولا يعجز الله تعالى شيء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالأولى أن يقال ببقاء أرواحها في الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب إليه الغزالي وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها، وهذا وبقيت أبحاث كثيرة تر كنها لضيق القفص واتساع دائرة الغصص، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ما ذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولي الكرم والجود، ومنه سبحانه بدء كل شيء وإليه جل وعلا يعود.

(وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) من القرآن الذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التي يشعر بها السياق، وإنما عبر عنه بالوصول تفخيماً لشأنه ووصفاً له بما في حيز الصلة ابتداءً إعلاماً بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق، واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهب) 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 الأفعال، ويراد على هذا من القرآن على ما قيل صورته من أن تكون في نقوش الكتابة أوفى الصور التي في القوة الحافظة (ثُمَّ لَآتِيَنَّاكَ بِهِ) أي القرآن (عَلَيْنَا وَكَيْلًا ٨٦) أي متعمداً وملتزماً استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقفاً أن يكون محفوظاً في السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر.

(إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ) استثناء منقطع على ما اختاره ابن الأنباري. وابن عطية. وغيرهما وهو مفسر بلكن في المشهور، والاستدراك على ما صرح به الطيبي. وغيره. واقتضاه ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى: (وإن شئنا لنذهب) وقال في الكشف: إنه ليس استدراكاً عن ذلك فإن المستثنى منه (وكيلاً) وهذا من المنقطع الممتنع إيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب في لغتي الحجاز وتميم كما في قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله) إلا من رحم في رأى، وقولهم: لا تكونن من فلان إلا سلاماً بسلام فقد صرح الرضى وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولا يجوزون الإبدال في المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه، وكون

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 ما يوس عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوي بين الكلامين من دلالة الأول على الاذهاب ضمناً والثاني على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلاً) أي لا تجد وكيلاً 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 أي ولكن رحمتك رحمة اه وهو كما ترى، والآية على تقدير الانقطاع امتنان بإبقاء القرآن بعد الامتنان بتزيله، وذكروا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الإبقاء فالمنة حينئذ إنما هي في تزيله، ولا يخفى ما فيه من الخفاء وما يدكر في بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة في أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء في الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقي. والحاكم وصححه. وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صدقة ولا نسك ويسرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والمعجوز يقولون أدركنا أباننا على هذه الحكمة لا إله إلا الله فنحن نقولها.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن عمر قالوا: خطب رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس ما هذه الكتب التي بلغني أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابه فيسرى عليه ليلا لا يترك في قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل: يا رسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات؟ قال: من أراد الله تعالى به خيراً أبقي في قلبه لا إله إلا الله، وأخرج ابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى في الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والإنجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون في الضلالة لا يدرون ما هم فيه.

وأخرج الديلمي عن ابن عمر مرفوعاً 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 بي، وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفاً على عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (واثن شئنا) الآية، وفي البهجة أنه يرفع أولاً من المصاحف ثم يرفع لأعجل زمن من الصدور والذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيألفها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوحمها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال: إن الإبقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفي 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 ۝ ۸۷) ومنه إنزال القرمان واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل: (١) إلى أنها

(١) قوله وقال أبو سهل إليها كذا في نسخة المؤلف والأولى وذهب أبو سهل الخ كما هو ظاهر اه

سبقت لتهدید غیرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باذہاب ما أو تو البیصدہم عن سؤال ما لم یؤتوا کعلم الروح و علم الساعة •
 وقال صاحب التحریر: یحتمل أن یقال: أنه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لما سئل عن الروح وذی القرنین
 وأهل الکہف وأبطأ علیہ الوحی شق علیہ ذلك وبلغ منه الغایة فأنزل اللہ تعالیٰ هذه الآیة تسکینا له ﷺ
 والتقدیر أبعز علیک تأخر الوحی فانان شئنا ذہبنا بما أو حینا الیک جمیعہ فسکن ما کان یجده صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم وطاب قلبہ انتهى ، وكلا القولین كما ترى •

(قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ) (عَالِي أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ) المنعوت بما لا تدركه
 العقول من المنعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وكال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر
 لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتحدى إنما كان معهما وإن كان النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث إليهما لأن غيرهما قادر على المعارضة فإن الملائكة عليهم السلام على فرض
 تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون عاجزون كغيرهم (لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ) أي
 هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلاً
 معيناً وإيداناً بأن المراد نفي الاتيان بمثل ما لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن
 وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان ، وقيل : المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة في تعجيزهم لأنهم
 إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز
 وليس بذلك ، وقيل : يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على
 الملائكة كما في قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة سبياً) نعم إلاكثر استعماله في غير الملائكة عليهم السلام
 ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط في إتيانه لا ينبغي
 ادراجهم إذ لا يلائمه حيثئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نفي الاتيان بمثله من عند الله تعالى في شيء ممن
 أسند إليهم الفعل ، وجملة (لا يأتون) جواب القسم الذي ينبىء عنه اللام الموطئة وساده سبب جزاء الشرط ولولاها
 لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعاً بناءً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضياً يجوز الرفع
 في الجواب كما في قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

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

لئن منيت بنا عن غيب معركة لاتفنا عن دماء الخلق تنتفل

فاللام ليست الموطئة بل هي زائدة على ما قيل فافهم ، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن
 مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدي للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن
 يتألبوا على تليفق كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضداً لانظار قال سبحانه : (وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ۝۸۸)
 أي معينا في تحقيق ما يتوخونه من الاتيان بمثله ، والجملة عطف على مقدر أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهي في موضع الحال كالجمل المَحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلاً عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الاتيان بمثله، فقد روى أن طائفة من الأرايين قالوا: أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لاتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا : إنا نجيئك بمثل ما أتى به فانزل الله تعالى هذه الآية هـ

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المحي بمثله فنزلت ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى : (وقالوا ان تؤمن لك) الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ما عنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتداء برد قولهم : نحن نقدر الخ اهتماماً به فان قولهم ذلك منشأ طلبهم الآية الغريبة •

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 عايناً وكيلاً) كما قيل لكن لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفى الشيء إنما يقرره نفي مادونه دون نفي ما فوقه 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 ما في قول بعضهم في وجه التقرير : أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه 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 بأعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديماً لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالحال ، وتعقبه في الكشف بأنه لانزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للإيهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسى فهو استدلال لا ينفعه وذكر نحوه ابن المنير •

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ صحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضاً المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بأعجازه وأيضاً 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 ولى الانعام ومسدد الافهام •

(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا) كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ (لِلنَّاسِ) أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر (فِي هَذَا الْقُرْآنِ) المنعوت بما ذكر من النعوت الماضية (مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صرَّفْنَا) على ما استظهره أبو حيان محذوف أى البيان وقدره البيئات والعبر ، ومن لا ابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبنى على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من في الايجاب دون جمهور البصريين •

وقرأ الحسن (صرَّفْنَا) بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ ، وأياما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليدعوا ويتلقوه بالقبول (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩) أى جحوداً وفسر به لثبوت الصدق باصل

الاعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولاً وأوثر الاظهار على الاضمارتاً كيداً وتوضيحاً، والمراد بالأكثر قيل: من كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب • واستظهر في البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمان الآتية لهم ونصب (كفوراً) على أنه مفعول أبي والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقديم النفي فلا يصح ضربت الازيداً لأن أبي قريب من معنى النفي فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم الا كفوراً وفيه من المبالغة ما ليس في أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الاباء، وإعلم بجز ذلك في الاثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال ان تضرب كل أحد الازيداً فان صح العموم في مثال جاز التفريغ في غير تأويل بنفي فيجوز صليت الايوم كذا إذ يجوز أن تصلى كل يوم غيره، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شيء فيما افترحوه الا كفوراً ﴿ وَقَالُوا ﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعلمين بما لا تقتضى الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدى وبذلك قرأ الكوفيون أى تفتح، وقرأ باقي السبعة (تفجر) من فجر مشدداً والتضعيف للتكثير للتعدي •

وقرأ الاعمش . وعبد الله بن مسلم بن يسار (تفجر) من أفر رباعياً وهى لغة في فجر ﴿ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى ﴿ يَبُوعًا ٩٠ ﴾ مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وأكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة، والمراد عيناً لا ينضب ماؤها، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن ينبوع هو النهر الذى يجرى من العين، والأول مروى عن مجاهد وكفى به ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ ﴾ خاصة ﴿ جَنَّةٍ ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة ﴿ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ ﴾ خصوماً بالذكر لانهما كانا الغالب في هاتيك النواحي مع جلالة قدرهما ﴿ فَتَفْجَرُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى تجريها ﴿ خَلَالَهَا ﴾ نصب على الظرفية أى وسط تلك الجنة واثنائها ﴿ تَفْجِيرًا ٩١ ﴾ كثير أو المراد ما اجرا الانهار خلالها عند سقيها أو ادامة اجرائها كما ينبت الفاء ﴿ أَوْ تَسْقُطُ السَّمَاءُ ﴾ الجرم المعلوم ﴿ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كَسَفًا ﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لفظاً ومعنى وهو حال من السماء والكاف فى (كما) فى محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى اسقاطاً مماثلاً لما زعمت يعنون بذلك قوله تعالى (أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) وزعم بعضهم انهم يعنون ما فى هذه السورة من قوله تعالى (أفأنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً) وليس بشيء، وقيل: أن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسيأتى ذلك أن شاء الله تعالى فى خبر ابن عباس، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) بياء الغيبة ورفع (السماء) وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وحمزة. والكسائى. ويعقوب (كسفاً) 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 مطلقاً كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أى شيئاً مكسوفاً أى مقطوعاً ﴿ أَوْ تَأْتَىٰ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا ٩٢ ﴾ أى مقابلاً كالعشير والمعاشر

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

ومن يك امسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسر قبيلاً بمقابلة ومعانية ، وقال ان العرب تجريه في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث فلا تغفل ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالاً من الملائكة. وفي الكشف جعله حالاً من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لأن المعنى أتى بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتي بهما جماعة ليكون حالاً على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكايه عنهم (أو نرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضاً انتهى ، وقرأ الاعرج (قبلاً) من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الأول هـ

(أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ 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 في البحر تفسيراً لاقراءة المخالفة سواد المصحف (أَوْ تَرَقَى فِي السَّمَاءِ) أى تصعد في معارجها فحذف المضاف يقال رقى في 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

(وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْبِكَ) أى لأجل رقيبك فيها وحده أو لن نصدق رقيبك فيها (حَتَّى تَنْزَلَ) منها (عَايِنَا كِتَابًا نَقَرُوهُ) بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك (قُلْ) تعجبا من شدة شكيتهم وفرط حماقتهم (سُبْحَانَ رَبِّي) أو قل ذلك تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التي تضمنت ما هو من أعظم المستحيلات كاتيان الله تعالى على الوجه الذي اقترحوه أو عن طلب ذلك، وفيه تنبيه على بطلان ما قالوه هـ

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحانه ربى) أى قال النبي ﷺ : (هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۙ) كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسب مقتضيه الحكمة من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه، و(بشراً) خبر كان و(رسولاً) صفة 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 الزجاج شري هل كنت إلا رسولا كسائر الرسل بشراً مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشراً) ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ما طلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدره نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدره الله تعالى فذكر (بشراً) لئنى أن يأتي بذلك بقدره نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشراً والبشر لا قدرة له على الاتيان بذلك ، وذكر رسولا لئنى أن يأتي به بقدره الله تعالى كأنه قيل هل كنت إلا رسولا والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه •

(٢ - ٢٢ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

وتعقب بأن هذا مع ما فيه من مخالفة الآثار كما استعمله قريبا إن شاء الله تعالى ظاهر في جعل الاسمين خبرين وهو ما ياباه الذوق السليم، وقال الخفاجي: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لأنه يقتضى استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى في السماء كانوا بمنزلة من أنكروا بشرية وهو كما ترى. وجوز بعضهم كون بشرا حالا من الذكر وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركيك لأنه 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 ما آخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كل بما اقترح الآخر.

وأخرج سعيد بن منصور. وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى: (وقالوا لن تؤمن بك) الخ نزل في عبد الله ابن أبي أمية وهو ظاهر في أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا إليه، وأخرج ابن إسحق. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة. وشيبة ابني ربيعة. وأبا سفيان بن حرب. والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود. والوليد بن المغيرة. وأبا جهل. وعبد الله بن أبي أمية. وأمية بن خلف وناسا آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلّموه حتى تعذروا فيه فبعثوا إليه فجاهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن أنهم قد بداهم في أمره بداء وكان عليهم حريصا يجب رشدهم ويعز عليه عنهم حتى جاس اليهم فقالوا: يا محمد إنا قد بعثنا إليك لتعذرنا وإنا 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 قبيل إلا وقد جثته فيما بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فإنا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك ربنا تراه قد غلب عليك بدلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان قبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم فقالوا: يا محمد 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 الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قدمضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فانه كان شيخا صدوقا ففسأهم عما تقول حق هو أم باطل فان صنعت ما سألتك وصدقوك صدقتك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلني به إليكم فان قبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

تقول فیراجعنا عنك وتساله أن يجعل لك جنانا وكنوز او قصورا من ذهب وفضة ويغنيك عما نراك
تبتغي فانك تقوم بالاسواق وتلمس 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 بعثنى بشيرا
ونذيرا فان تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وان تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله
تعالى بيني وبينكم قالوا: فتسقط السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانان نؤمن لك الا أن تفعل فقال رسول
الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يا محمد فأعلم ربك اناسنجلس معك ونسألك عما سألك
عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم اليك ويعلمك ما تراجعنا به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذالم تقبل منك
ما جئتنا به فقد بلغنا انه إنما يعلمك هذا رجل باليامة يقال له الرحمن وانا والله لا نؤمن بالرحمن أبدا فقدأعذرنا
اليك يا محمد اما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: ان 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 وتأتى معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وأيم
الله لو فعلت ذلك لظننت اني لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ الى أهله حزينا أسفا لما فاتته
بما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مبادئهم فانزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك
أرسلناك في أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) الآية أهواله تعالى أعلم •
(وما منع الناس) أي الذين حكيت أباطيلهم (أن يؤمنوا) مفعول منع وقوله تعالى: (وإذ جاءهم الهدى)
ظرف منع أو يؤمنوا أي ما منعهم وقت مجيء الوحي المقرون بالمعجزات المستدعية للايمان أن يؤمنوا بالقرآن
وبنبوتك أو ما منهم أن يؤمنوا وقت مجيء ما ذكر (إلا أن قالوا) فاعل منع أي إلا قولهم:
(أبعث الله بشرا رسولا ٩٤) ؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس
المراد أن هذا القول صدر عن بعض فئمة آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل لكل المستتبع لهذا القول منهم •
ولما عبر عنه بالقول ايذانا بانه مجرد قول يقولونه بافواههم من غير أن يكون له مفهوم وصدق، وحصص
المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع الجواب
بقوله تعالى: (هل كنت الا بشرا رسولا) إذ هو الذي يتشبهون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى
من شبههم الواهية، وفيه على هذا ايذان بكامل عنادهم حيث يشير الى أن الجواب المذكور مع كونه حاشيا لمواد
شبههم مقتضيا للايمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون
برسالة أحد من الرسل المشهورين كإبراهيم 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 لإيائهم عن الايمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن
هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا تبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كُنَّا﴾ أى لو وجد ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَائِكَةً يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطرون الى السماء فيسمعون من أهلها ويعلموا ما يجب عليه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائي: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَاهُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَائِكَةً سَوَاءً﴾ يعلمهم ما لا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعدهما بين الملك وبينهم فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيديهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بهامن الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر فيفيضون، وجعل كل البشر كذلك مغل بالحكمة، وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام رارا في صورة دحية الكلبي هـ

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 لا يجدى نفعا لأولئك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو به آنس، ولعل الأول أولى وان زعم خلافه •

وحكى الطبرسي عن بعضهم أنه قال في الآية: إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فاربعنا وشوش علينا أمرنا فيبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لا وجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع اطمئنانهم الا ارسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لا يخفى على المتتبع •

ونصب (ملك) يحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا انزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام في 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 أبعث الله تعالى رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود، وأما الثاني فلأن التقييد بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا رسولا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا رسولا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعا لشيخه العلامة الطيبي في ذلك: لأن التقديم ازالة عن موضعه الاصلى دلالة على أنه مصب الانكار في الأول أعني أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت - أعني الرسالة - كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا أو قائما لم يفد تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثاني يفيد أن المنكر ضرب زيد لا تصافه بهذه الصفة المنانعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرا هذا ان جعل التقديم للحصر

وإن جعل الاهتمام 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 في أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل مالا يناسبه ولا يجانسه وهو ينافي كونه صلى الله عليه وسلم مرسلا الى الجن كالانس اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكروه ومن نازع في ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة في 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 نفي أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضي بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقى لا إلى عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فامر الوجوب الذي يزعمونه بالعكس وليس في 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 ينافي بعثته صلى الله عليه وسلم 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 والقاء عليهم بعد تشككهم له فامر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل الى البشر بتجد لما سمعت آتفا، ويقال نحو هذا في رساله صلى الله عليه وسلم إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقى منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقي الدين السبكي والبارزي والجلال المحلي في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال كابن تيمية: لانزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي ٥

وقال إبراهيم اللقاني: لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكي في فتاويه: الجن مكلمون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل إلى الانس وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمهم جميع التكليف التي 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 في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم أن هذه التكليف كما ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء 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 فيه يمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بواسطة أحد منهم، وأنكر بعضهم ارساله صلى الله عليه وسلم اليهم وبعدم ارسال اليهم جزم الحلبي. والبيهقي من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكتته على ابن الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع و صريح آية (ليكرن للعالمين نذيرا) إذ العالم ما سوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول، نعم استدلل أهل هذا المذهب بما استدلو به وفيه ما فيه، وقد ادعى

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 الارض يمشون مطمئتين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسال البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعيين في الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقى 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 يعتمد 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 بالمرّة 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 فلهلك توفق بعون الله تعالى الى الجرح والتعديل (قل) لهم ثانيا من جهتك بعد ما قلت لهم من قبلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه الحكمة في البعثة ولم يرفعوا اليه رأسا (كفى بالله) عز وجل وحده (شهاداً) على أني قد أدبت ما على من واجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم ما فعلتم من التكذيب والعناد، وقيل شهيدا على أني رسول الله تعالى اليكم بأظهار المعجزة على وفق دعواي، ورجح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى: (بيني وبينكم) وكذا بقوله سبحانه تعديلا للكفاية (إنه كان بعباده) أي الرسل والمرسل اليهم (خبيراً بصيراً) أي محيطاً بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك، وزعم الخماجي أن الثاني أوفق بالسباق 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 لوجه له لأن معناه التهديد والوعيد بأنه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ ما فيه، وأنت تعلم أن انكار كون الاول أوفق بذلك بما لا وجه له لظهور خلافه، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية، وايضا يبقى أمر أوفقيته بيني وبينكم في البين ومع ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الاول كما لا يخفى على الذي، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمارقة وابانة للباينة، ونصب (شهاداً) اما على الحال أو على التمييز (ومن يهد الله) 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 (فهو المهدى) اليه وإلى ما يؤدي اليه من الثواب أو المهتدى إلى كل مطلوب والآكثر ون حذفوا يا المهتدى (ومن يضلل) يخاق فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين (فلن تجد لهم أولياء) أي أنصارا (من دونه) عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالبهم الدنيوية والاخروية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذي يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لاحد منهم وليا على ما يقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الاحاد على الاحاد على

ما هو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولي الواحد، وضمير (لم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى هـ وفي إثارة الأفراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذ كر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهي قليلة في القرآن. وتعقب ذلك الخفاجي بأنه لا وجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ في قوله تعالى (يضلل) ضمير محذوف مفردا تقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ما قيل إنه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان في جملة أخرى اهـ. وفيه أن وجه جعل أبي حيان من مفعول (يضلل) كما نص عليه في البحر وكذا نص على أنها في الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين في حيز (قل) المجيء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾ أوفق بالأول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للايدان بكامل الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثاني يجعل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ في موضع الحال من الضمير المنصوب أي كائنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذي 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 هـ

فقد أخرج أبو داود. والترمذي وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ويحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أي على العادة وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك، وإما سحبا بأن تجرم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائي. والحاكم وصححه عن أبي ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الخ فقال: حدثني الصادق المصدوق ﷺ أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائي. والترمذي 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 ما شهد له حديث الشيخين، ولاتعين الآية أعني قوله تعالى: (يوم يسحبون في النار على وجوههم) الثاني لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها في حالهم بعد دخول النار وما هنا في حالهم قبل فتغايرا، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للنصرف عن أمر خائبا مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكان الداعي لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الاحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فايك أن تلتفت إلى تأويل نطقت

السنة النبوية بخلافه ولا تعباً يقوم يفعلون ذلك (عَمِيًّا وَبُكْمًا وَصَمًّا) أحوال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع حالا أولاً وفي إرشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور في الحال السابقة، والأول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلاً من تلك الحال وهو كما ترى.

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع. نعم قد يختم على أفواههم في 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 بما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وروى أيضاً عن الحسن فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عمياً عن النظر إلى ما جعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صمياً عماداً مع الله تعالى به أوليائه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة

بعد قوله تعالى لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال مقدره كقوله تعالى (مَأْوَاهُمْ) أي مستقرهم (جَهَنَّمَ) على تقدير جعله حالا ويحتمل أن يكون استثناءً، وقوله سبحانه (كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ٩٧) يحتمل أيضاً الاستثناء ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل في الحال معنى المأوى، وقال الطبرسي: هو حال منها لأنها توضع (١) متلظ ومتسعر ولو لا ذلك ما جعل حالا منها وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها في النظم والرابط الضمير المنصوب في (زدناهم) وهو كما ترى والاستثناء أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبو وضممتين وتشديد وهما مصدر خبت النار سكوت اللهب قال في البحر: يقال خبت النار تخبو إذا سكن لها ونخدت إذا سكن جرها وضعف وهمدت إذا طفت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكر لها وصار عليها خباء من رماد أي غشاء، وفي القاموس تفسير خبت بسكنت وطفنت وتفسير طفت بذهب لها وفيه مخالفة لما في البحر والاكثرون على ما فيه. ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنباري عن أبي صالح من تفسير (خبت) في الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لها بان أكلت جلودهم ولجوهم ولم يبق ما يتعلق به النار وتحرقه زدناهم لها وتوقدا بان أهدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية إن الكفرة وقود النار فإذا أحرقتهم فلم يبق شيء صارت جمرات تتوهج فذلك خبوها فإذا بدلوا خلقاً جديداً عادتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على إنكارهم الإعادة بعد الألفاء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عياناً حيث لم يروها برهاناً كما يفصح عنه ما بعد. واستشكل ما ذكر بان قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وافنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبدلهم جلوداً غيرها باحراقها وافنائها وخلق غيرها

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

فكانه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقتاها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيئا إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليدوقوا العذاب) ، وقال الخفاجي: أجيب بأنه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحتراق دون النضج اهـ . ولا يخفى ما في قوله بأن يجعل: النضج عبارة عن مطلق تأثير النار من المساهلة، وفي قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول أن كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبو يستأزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت واستأزماه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أنا لو سلمنا الاستأزام، فالعذاب الذي لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام بحرارتها وحينئذ فيمكن أن يعوض ما فات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب بما 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 في الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً. ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اثنا عشر غير مشعور به فعوذ بالله تعالى منه اهـ ، وقد يقال: ليس في الآية أكثر من ازدياد توهم ولعله لا يستأزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقتوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر اللبالبغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدناها فتدبر (ذلك) أي العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عمياً وبكياً وصماً الخ ، المفهوم مما ذكرنا مندرج فيه (جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ) أي بسبب أنهم (كَفَرُوا بِآيَاتِنَا) القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة واضحة أو على صحة ما أرسلناك به مطلقاً فيشمل ما ذكره، (ذلك) مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وحوزان يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانياً والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون (جزاؤهم) بدلا من ذلك أو بياناً والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشيء (وَقَالُوا) منكرين أشد الإنكار (أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا) هو في الأصل كما قال الراغب كالفئات ما تكسرو وتفرك من التبن والمراد هنا بالين متفرقين (ائنا لمبعوثون خالقاً جديداً ٩٨) إمام صدر مؤكداً من غير لفظه أي لمبعوثون بعثا جديداً وإما حال أي مخلوقين مستأنفين هـ

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذي قدر على خلق هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التي بعض ما تحويه البشر (قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) من الأنس أي ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على شيء وهي أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلها في- مثلك لا يبخل- أي قادر على أن يخلقهم. والمراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها أو لا بذلك حيث قيل (خلقا جديداً) ولا يخلو عن بعد، زعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدونه تعالى، ويقرون بكامل حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة بقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)

وقوله سبحانه (ويستبدل قوما غيركم) وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوى الاذواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعادة ايمانهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المنفردة وعظامهم المنفتحة وتاليها وإفاضة الحياة عليها كما كانت في الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أننا لمبعوثون خلقا جديدا بعد قولهم اننا كنا عظاما ورفانا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهاني، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول: إن الحشر باعادة أجزاء الأبدان التي تفرق كإبدان ما عدا الأنبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤذنين احتسابا ونحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء في الأخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الأجزاء الأصلية وهي الحاصلة في أول الفطرة حال نفخ الروح وهي عندهم محفوظة من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزءا أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاية الأمدى بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازي وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال: إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشى، وذكر اللقاني أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وإن اختلفوا في أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب إلى الأخير القاضي من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: إن الله تعالى يعدم ما يريد إعدامه على نحو إيجاده إياه فيقول له عند أبي الهذيل أفن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الإخشيد إلى أن الله تعالى يخلق الفناء في جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها، وقال ابن شبيب: إنه تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء يقتضى عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب أبو علي . وأبو هاشم واتباعهما إلى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو علي وأتباعه: إن الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا في محل فيفنى به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا في محل .

وذهب امام الحرمين وأكثروا أهل السنة . وبشر المريسي . والكعبي من المعتزلة إلى الثاني ثم اختلفوا في تعيين الشرط فقال بشر: إنه بقاء خلقه سبحانه لا في محل فان لم يخلقه عدم الجوهر . وقال الأكثر والكعبي: إنه بقاء قائم بالجواهر يخلقه جل وعلا فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر . وقال امام الحرمين: إنه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأنه يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم . وقال النظام: إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقاء لها بل هي متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه فنى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق في الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجواهر وكون البقاء موجودا لا في محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اکتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة في الإنكار لأنه إذالم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما ورفانا فعدم إمكانه بعد فنائهم بالمرّة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فلا احتجاج بالآيتين غير تام وإن ما قالوه في الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها. ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فنى ما عده من أجزاء البدن لحديث الصحيحين «ليس من الإنسان 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 أيضاً وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الإنسان يبلى بالتراب ويكون سبب فناءه إلا عجب الذنب فإن الله تعالى يفنيه بلاتراب كما يميت ملك الموت بلاملك موت، والخلق منه والتركيب يمكن أى يكون بعد إعادته فليس ما ذكرنا في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فناءه مطلقاً. 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 نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فان قيل ما تقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعاً 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 إعادة ما تعدم بعينه وإعادة ما تفرق 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 بخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك (لَا رَيْبَ فِيهِ) أى لا يذنبى الريب فيه والانكار لمن تدبره أو النبي على ظاهره. والجملة معطوفة على (أولم يروا) وهى وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيما مر متعذر للعصل بخبران.

وكذا على ما بعد أن المصدرية لفظا ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على إعادتهم وقد جعل أجلا لها لا ريب فيه فلا بد منها أى إذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى للانكار معنى فان كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أى يوم القيامة لقولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لا محالة منساجون من هذه الحياة وأنه لا بد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى فقيم 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 ما بعد أن المصدرية أما أولا فلائه أقرب، وأما ثانيا فلا أن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أولم يروا) الخ

ولا يخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق (فَأَبَى الظَّالِمُونَ) الذين كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرّة (إِلَّا كُفُورًا ٩٩) أي جحوداً .

(قُلْ لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ) أي خزائن نعمه التي أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخيلية ، و(أنتم) على ما ذهب إليه الحوفي . والزخشي . 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 اطمتني، وقول الملتمس :

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى جعلت لهم فوق العرائن ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ما قبل الإيجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطناباً وتكراراً بحسب الظاهر ، والمبالغة لتكرير الاسناد أو لتكرير الشرط فانه يقتضى تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن (أنتم) بعينه ضمير (تملكون) المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الامسك، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزان ويعلم 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 في الفصيح ويجيزونه في الضرورة وفي نادر كلام، ولعل شعر الملتمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك •

وقال أبو الحسن على بن فضالة المجاشعي: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشيء ، 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 •

قال أبو حيان بعد نقل ما تقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب، ولا يخفى أن الكلام على ما سمعت أولاً أفيد وإن كان الظاهر أن الامسك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الامسك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الامسك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره •

وجوز أن يكون مضمنا معنى البخل . وتعقب بأنه ليس بشيء لفظا ومعنى، وعلى ما ذكرنا يتخرج قولهم للبخیل ممسك (خَشِيَّةَ الْأَنْفَاقِ) أي 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 ، وفي الكلام مقدر أي خشيّة عاقبة الانفاق •

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

ولو أن دارك أنبت لك أرضها ابرا يضيق بها فناء المنزل
وأناك يوسف يستعيرك ابرة ليخيط قد قميصه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذي لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاماً فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بخيلاً كما هو ظاهر ما بعد مع أنه قد أثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقي والفياض المطلق عز مجده فإن الانسان إما يمسك أو منفق والانفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالي أو معنوي كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما في النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لمبادلة أو هو بالنظر إلى الاغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل:

عدنا في زماننا عن حديث المكارم
من كفى الناس شره فهو في جود حاتم

وهذا الجواب عندي أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَنُورًا ۝١٠﴾ مبالغاً في البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشيء واقترته وقترته أي قلته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القطار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكان المقتر والمقتر هو الذي يتناول من الشيء قناره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والأنهار وغيرها، والمراد من الانسان كما في القول الأول الجنس ولا شك في أن جنس الانسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الانسان وعليه الامام، ووجه ارتباط الآية بمقابلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقرانهم وتتسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم في غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة في اسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكري وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) ويكفي على العموم اندراج أهل مكة فيه.

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

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهي قد جاءت مبينة تباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم إليه . فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث أنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمري إن هذا مما يباهه الذوق السليم والذهن المستقيم .

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتغالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر احدهما قاصر وضرر الأخرى متعدد فتأمل فليسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بهراده ، 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 قائلنا :

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحة الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتي من ذلك ما هو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد كما حقق في الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف في تعيين هذه التسع ففي بعض التفاسير هي كما في التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كنفار أنزل مع نار مضطربة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت كبار الآدميين وجميع الحيوانات . وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات ، وروى ذلك عن مجاهد . والشعبي . وقتادة . وعكرمة . وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روى عن الحسن .

ورد بانه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) يقتضى المغايرة فيحمل الأول على الجذب في بواديهم والثاني على النقصان في مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير في عددهما آيتين . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عن الخبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم . وفي الكشف عنه رضي الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذي تقفه الله تعالى على بني إسرائيل . وتعقبه في الكشف بقوله فيه : إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهب بها إلى فرعون وقال تعالى : (في تسع آيات إلى فرعون وقومه) وذكر سبحانه في هذه السورة (لقد علمت ما أنزل هؤلاء) والاشارة إلى الآيات ثم قال : والجواب جاز أن يكون التسع البيئات بعضها منها غير البعض من تلك التسع وليس في هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الإشارة إلى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدرج وفاق البحر لم يكن في معرض التحدي بل عندما حق الهلاك اه ، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر ، وما روى عن ابن عباس أولا لائح الوجه ما فيه أشكال ؛ ونسبه في الكشف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه في المكتب التي يعول عليها في 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 العقبة إلا هكذا ثم قال :

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، والبيهقي، والطبراني، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح لا يعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال: أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى هذا النبي نسأله فأتياه صلى الله عليه وسلم فسألاه عن قول الله تعالى: (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) فقال عليه الصلاة والسلام: لا تشرکوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحرُوا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرىء إلى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف» *
وفي رواية «أوقال لا تفروا من الزحف - شك شعبة - وعليكم يا يهود خاصة أن لا تعتدوا في السبت فقبلا يديه ورجليه وقالنا شهد إنك نبي» الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجي: انه التفسير الصحيح، ووجه إطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت في ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعاني نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل إطلاق الدال وإرادة المدلول، وقيل لا ضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الإلهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها، وفيه وكذا في سابقه القول بإطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا صلى الله عليه وسلم من العبارات الإلهية كإطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها، واستشكل بأن الآيات في الرواية التي لاشك فيها عشرة وما في الآية المسؤول عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعني لا تعتدوا في السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة في الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتعميم له بالزيادة على ما سأله صلى الله عليه وسلم، وفي الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاصاً بهم ليدل على احاطة علمه صلى الله عليه وسلم بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فإطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجي ليس في محله *
وقال بعض الآجلة: إن هذه الأشياء لا تعلق لها بفرعون وإنما أتيتها بنو إسرائيل ولعل جوابه صلى الله عليه وسلم بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان في التوراة مسطوراً وقد علم أنه ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من جهة الوحي اه *

وتعقب بأننا لا نسلم أنه يجب في الآيات المذكورة في الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس نصاً في ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيراً ما تترك الظواهر للأخبار الصحيحة سلمنا أنه 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 جميعاً لا بد لنفي ذلك من دليل، وكان حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه صلى الله عليه وسلم الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتى تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهي المرادة في الآية وأوتى تسعاً أخرى بمعنى الأحكام وهي غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل *

فتويدات كل من التفسيرين أعني تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

ما يؤيد الثاني الخبر ﴿فَأَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وقرأ جمع (فَسَل) والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال إما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحمد في الزهد وابن المنذر. وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسأل على صيغة الماضي بغير همز كقال وهي لغة قريش فافهم يدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وأنه مستعقب عن الإتياء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا تتخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من اضمحار لئلا يختلها خبراً وطلباً أي فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له أرسل معي 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 المضمرة قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَهُمْ﴾ وهو متعلق بسأل على قرأته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمرة في اللفظ قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطاباً لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضاً لا يظهر استعقابه ولا تسيبه عن إتياء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون إلى الأول فاسأل اعتراضاً من باب زيد فاعلم فقيهه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتيناً ظرفاً ولا يصح تعلقه بسأل إذ ليس سؤاله ﷺ في وقت مجيء موسى عليه السلام، قال في الكشف: والمعنى فاسأل يا محمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك أما لأن تظاهر الأدلة أقوى، وإما من باب التهييج والالهاب، وأما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذي يجمل به موقع الاعتراض، وجوز أن يكون منصوباً باذكر مضمراً على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يجعل (فاسأل) اعتراضاً ويجعل اذكر بدلاً عن اسأل لما سمعت مران السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز أن يكون منصوباً كذلك بينخبروك مضمراً وقع جواب الأمر أي سلهم يخبروك إذ جاءهم • ولا يجوز على هذا الاعتراض، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لانبفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه ما يتعدى بنفسه وأما جعله ظرفاً له غير صحيح إذا الاخبار غير واقع في وقت المجيء، واعتراض أيضاً بان السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجيء أو ذكره لا يلائمه • ويمكن الجواب بان المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكر ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بينخبروك على أن إذ للتعليل، وعلى هذا يجوز تعاقبه باذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم إذ بنو إسرائيل حينئذ هم الموجودون في 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 هي الاحتمالات التي سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام • والفاء في (فقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى إذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا ۝ ١٠١﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل ظلامك

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: (إن رسواكم الذي أرسل اليكم لمجنون) هـ
وقال الفراء . والطبري : مسجوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه
على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَّ ﴾ يا فرعون
﴿ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ ﴾ أي الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين
• والعيش بعد أولئك الأيام • وقد مر ﴿ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي 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 كلامي غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد في التعرض لعنوان
الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفي البحر ما أحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ
هو عليه السلام لما سأله فرعون في أول محاورته فقال له : وما رب العالمين ؟ قال : رب السموات والأرض
تنبيها على نقصه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله
تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وخاطبه
بذلك على سبيل التوبيخ أي أنت بحال من يعلم هذه أو هي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة
إخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة هـ

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والكسائي (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 الذي علم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه
كثوم المرادي وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم إليه ظاهر
وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور أن سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم أخرجوا
عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشئ، وأعل هذا المجهول الذي ذكره
أبو حيان في أسانيدهم والله تعالى أعلم هـ

وجملة (ما أنزل) الخ معلق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى ﴿ بَصَائِرَ ﴾ حال من هؤلاء والعامل
فيه أنزل المذكور عند الحوفي . وأبي البقاء . وابن عطية وما قبله لا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه
أو تابعا له وقد نص الأخفش . والكسائي على جواز ما ضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم
الجواز فان ورد ما ظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ما قبله؛ والتقدير هنا أنزلها بصائر أي بينات
مكشوفات تبصرك صدق على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أي بينة وتطلق البصائر على الحجج بجعلها كأنها
بصائر العقول أي 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 مفعولي علمت

(٢) - ٢٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجرات 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 ملامة الانزال لها احتجت إلى ارتكاب نوع تكلف فيما لا يخفى عليك ﴿وَلَا تَلَاظُنْكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثُورًا ۝١٠٢﴾ أي هالك كما روى عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك ، ومفعول فيه للنسب بناءً على أنه يأتي له من اللازم والمتعدى ، وفسره بعضهم بمهلك وهو ظاهر ، وعن الفراء أنه قال : أي مصر وفاقن الخير مطبوعاً على الشر من قولهم : ما تبرك عن هذا أي ما منعك واليه يرجع ما أخرجه الطسقي عن ابن عباس من تفسيره بما عونا محبوساً عن الخير .

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 ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مَثُورًا) في الآية فقال : مخالفًا ثم قال : الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا ، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له وكذا ناقص العقل ولاداعي إلى ارتكابه ، وما ذكره الامام مالك فيه مافيه ، نعم قيل : إن تفسيره بهالك ونحوه مما فيه خشونة ينافي قوله تعالى خطاباً لموسى وهرون عليهم السلام : (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا) وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولاً يتوقع من فرعون المكروه كما قال : (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) فامر أن يقول له قولا لينا فلما قال سبحانه له : (لا تخف) وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمي وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك ، وفيه كلام ستطالع عليه إن شاء الله تعالى في محله ، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولا ضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون إنك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين .

وقرأ أبي . وابن كعب (وإن أخالك يا فرعون لمَثُورًا) على إن المخففة واللام الفارقة ، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة في الفصيحة وقد تفتح في لغة كما في القاموس *

﴿ فَأَرَادَ ﴾ فرعون ﴿ أَنْ يَسْتَفْزَهُمْ ﴾ أي موسى وقومه ، وأصل الاستفزاز الازعاج وكنى به عن إخراجهم ﴿ مِنْ الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر التي هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم إخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهو المراد ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ۝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 لأنه أراد إخراجهم من مصر فاخرج هو أشد الإخراج بالهلاك والزيادة لا تضر 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 وامل فيه سقطاً من قوله والأصل الأنبياء عليهم السلام مبرهون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفي الدر المنثور الأنبياء أكرم من أن تلعن أو نسب

أراد فرعون استفزازهم ﴿ اسْكُنُوا الْأَرْضَ ﴾ التي أراد أن يستفزكم منها وهي 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 الارض المقدسة وهي أرض الشام ﴿ فَأَذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةِ ﴾ أي الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ۝ ١٠ ﴾ أي مخاطبين 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 إليه، وفسره ابن عباس بجميعة وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور في بكم، ونص بعضهم على ان في (بكم) تغليب المخاطبين على الغائبين، والمراد بهم وبكم وما أطفه (مع لفيفا) ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى (ان اجتمعت الأنس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب في كلامها تأخذ في شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما في قوله تعالى (وأنزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قبل أولآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا، والظاهر أن الباء في الموضعين للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر، والمراد بالحق الأول على ما قيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالتالي ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أي ما أنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقي: الحق الأول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي، وقيل الحق في 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 الثاني النبي 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، وما يتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبرى إلى أن الجملة الثانية تؤكد الأولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيله لهذا الاحتمال وتحاشى بعضهم من إطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيدا للأولى لما جاز العطف لكمال الاتصال ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا ﴾ للطبيع بالثواب ﴿ وَنَذِيرًا ۝ ١٠ ﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والآنذار لا هداية الكفرة المقترحين واکراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقيقة بعثته ﷺ أثر تحقيق حقيقة القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال .

﴿ وَقُرْآنًا ﴾ نصب بفعل مضمير يفسره قوله تعالى ﴿ فَرَقْنَاهُ ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجع النصب على

الرفع العطف على الجملة الفعلية ولورفع على الابتداء في غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفي في صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفي ه
وقال ابن عطية: هو مذهب سيديويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أي (ما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا
وقرآنا كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة، ولا يخفى إنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، وبما يقضى منه العجب
ما جوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف في (أرسلناك) ه

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول ورفق ما عداه إنه منصوب بفعل مضمردل عليه (آتيننا) السابق أو (أرسلناك) وجملة
(فرقناه) في موضع الصفة لها أي آتينناك قرآنا فرقناه أي أنزلناه منجما مفرقا وفرقناه بين الحق والباطل فحذف الجار
وانتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسيع كما في قوله ويوما شهدناه سلبا و عامرا ه وروى ذلك عن الحسن، وعن
ابن عباس بيانا حلاله وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما في قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ
على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وأبي: وعبدالله. وأبو رجاء. وقتادة. والشعبي. وحמיד. وعمر بن قائد.
وزيد بن علي. وعمرو بن ذر. وعكرمة. والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه كالمنخف أي أنزلناه
مفراقا منجما بيد أن التضعيف للتكثير في الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب
وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتي (على مكث) يدل على كثرة نجومه كانت
القرآتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواعظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات
أنت وتأتي والجمهور على الأول ه

وقد أخرج ابن أبي حاتم. وابن الأنباري وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند
الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفارة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا فنجمته السفارة على جبريل عليه
السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبي ﷺ عشرين سنة، وفي رواية أنه أنزل ليلة القدر
في رمضان ووضع في بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزل نجوما في عشرين، وفي رواية في ثلاث وعشرين سنة
وفي أخرى في خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على ما في البحر مبنى على الاختلاف في سنة ﷺ ه

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبي الله ﷺ في ثمانى
عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ما هاجر ه

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 البيهقي في الشعب عن عمر
رضي الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا ه
وأخرج ابن عساكر من طريق أبي نضرة قال: كان أبو سعيد الخدري يعلمنا القرآنا خمس آيات بالغداة وخمس
آيات بالعشى ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات، وكان المراد في الغالب فانه قد
صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه ه

وقرأ أبي وعبدالله (فرقناه عليك) ﴿لَتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أي تؤدده، تأن فانه أيسر للحفظ وأعون
على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل أي تطاول في المدة وتقضيها شيئا فشيئا، والظاهر

تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضا إلا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحده وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق، وفي البحر لا يبالى بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معنهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متمملا مترسلا، ولما في ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في فرقناه أي متممكا. ومن العجيب قول الحوفي أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأن (على مكث) من صفات القاريء 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 إجماع القراء على الضم *

(وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ١٠٦) على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرقناه) الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدرىج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتضى لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدرىجه بحسب الاقتضاء (قُلْ) للذين كفروا (آمِنُوا بِهِ) أي بالقرآن (أُولَئِكَ تَمَنَّوْا) أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن إيمانكم لا يزيدكم كمالا وعدم إيمانكم لا يورثه نقصا *

(إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ) أي العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعت ما أنزل اليك (إِذَا يُتْلَى) أي القرآن (عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ) الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحين ويطلق على ما ينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروى عن ابن عباس فكأنه قبل يسقطون بسرعة على وجوههم (سُجَّدًا ١٠٨) تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ما وعد به في تلك الكتب من بعثتك، والظاهر أن هنا خرورا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لا شيء من ذلك وإنما المقصود أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للأذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشري ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجهه بانه إذا ابتداء الخرور فاقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول ما يقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة في الخشوع وهو تعبير اللحا على التراب أو انه ربما خروا على الذقن كالمغشى عليهم خشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه وهو كما ترى *

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلمصقون الأذقان بالأرض وهو وجه حسن جدا واللام على ما نص عليه الزمخشري للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به • ومعنى هذا الاختصاص على ما في الكشف أن الخرور لا يتعدى الأذقان إلى غيرها من الأعضاء المقابلة وحق ذلك بما لا مزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول ما يلقى الساجد به الأرض وأجيب بما أجيب. وتعقبه الخفاجي بانه مبني على أن الاختصاص الذي يدل عليه اللام بمعنى

الحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذوق الاختصاص بجهته ومحاذيه وهي جهة السفلى ولا شك في اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للاذقان) يقعون على الارض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله • فخر صريعا للبدن وللهم • فتأمل •

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به. وقبله) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه السباق واللاحق، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله؛ والظاهر أن الجملة الاسمية داخلة في حيز (قل) وهي تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (آمنوا به أو لا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أى ان لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن ايمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلة في حيز قل بل هي 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 في الكشف والحاصل أن المقصود التسلية والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة في الثانى أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) في الأول •

وقال ابن عطية يتوجه في الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) إنما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أى الأمرين شتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أى ان الناس لم يكونوا كما أنتم في الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والانجيل والذبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا به، وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجازة وربما يكون في الكلام عليه استخدام (وَيَقُولُونَ) أى فى سجودهم او مطلقا (سُبْحَانَ رَبَّنَا) عن خاف وعده أو عما يفعل الكفرة من التكذيب (إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ١٠٨) إن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أى إن الشأن هذا (وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَكُونُ) كرر الخور 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 بما قبل أو بما بعد أى ساجدين، وجملة (يكون) حال أيضا أى باكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكير 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 يبكاء ذلك العبد وما من عمل إلا له وزن وثواب إلا الدمعة فانها تطفىء بحورا من النار وما أغرورقت عين بماثما من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرهق وجهه فتر 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 تحرم فى سبيل الله تعالى» وأخرج هو والنسائي ومسلم عن أنى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن فى الضرع ولا اجتمع على عبد غبار فى سبيل الله تعالى ودخان جهنم» زاد النسائي فى منخره ومسلم أبدا، وينبغى أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المندر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمى انه 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 ﴾ أى القرآن بسماعهم ﴿ خُشُوعًا ۙ ١٠٩ ﴾ لما يزيدهم علماً وبقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة •

﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ أخرج ابن جرير وابن مروديه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال في دعائه يا الله يارحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابى. ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فنزلت ، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: إنك 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 الذى هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) وعلى الثانى التسوية فى حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود فان أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب إليه تعالى إذ أكثر ذكره فى كتابهم وكان حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا بما دلت عليه الآثار فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضى البيضاوى: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿ أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ 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 فى الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء فى الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ بأن الاتيان بأحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوية ممنوعة انتهى •

وتعقب بأن أنسية التوصيف بالحسنى للثانى ظاهرة مما لا تكاد تنكر، ووجه الطيبي الاجوية بأن اعتراض اليهود كان تعبيرا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعبيرا على الجمع بين اللفظين ، وقوله تعالى: (أياماً تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أى اسم من الاسمين دعوتهم فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أول للتخيير ويجوز أن تكون للإباحة والانطباق حينئذ ظاهر فان المشركين حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم بإباحة الجمع بين الاسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير فى الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح • وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن فى الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تمة الكلام فيما يتعلق بهذاه ومنع الاجوية أيضا الجلبى بأن تقديم الخبر فى قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضى اجوية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا أن يقال أول للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للإباحة لأنها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفى التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز . ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة فى الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان أسماءه تختلف فالقصر إذا كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر الى الوصف لا للاسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لا مانع من ارادته بل أى تقتضيه لانها لأحد الشيتين فاذا قلت لأحد:
 أى الأمرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فن خارج النظم
 ودلالة العقل لانهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لا حاجة 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 اهـ. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوية والقائل
 بالاباحة قدبر، والدعاء على ما اختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشري: هو بمعنى التسمية لا بمعنى
 النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوتك زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوتك زيداً، والأصل
 على ما قيل أن يتعدى الى 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 مدلول الاسمين أو عطف الشئ على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحاداً، وبحث
 فيه بأننا نختار الثانى ولا يلزم ما ذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادى النبي ﷺ بحمد أو بأحمد مع أن اختلاف
 مفهوميهما يكفى لصحته، وما روى فى سبب النزول أو لا ينادى على ما قيل على إرادة النداء، وقيل ان كانت الآية
 رداً على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت رداً على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبي لذلك تفسير
 الزمخشري إياه بالتسمية مؤذناً بميله إلى أن ينادى 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 مؤكّد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما
 وخرج على زيادتها على مذهب الكسائى أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كـالجمع بين حرفى
 الجر فى قوله: هـ فاصبحن لا يسألننى عن بما به هـ شاذ، وجملة (فه الاسماء الحسنى) واقعة موقع جواب
 الشرط وهى فى الحقيقة تعليل له، وكان أصل الكلام أيا ما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الاسماء الحسنى
 اللاتى منها هذان، وفى العدول عن حق الجواب اقامة الشئ بدليله وفيه مبالغة لاتخفى، وهذا التقدير ظاهر
 على القول الثانى فى سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولا حاجة إلى ذلك بل
 يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف هـ

وقال الطيبي وقد حمل أو على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله
 وبالرحمن فهما سيان فى استصواب التسمية بهما فبأيهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعاً فانت أصوب
 لأن له الاسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها فى قوله تعالى: (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها)
 فجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فه الاسماء الحسنى)
 والآية على هذا فن من فنون الايجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولاً من
 باب الأطناب اهـ وهو كما ترى هـ

ونقل فى البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ما تدعوا

فله الأسماء الحسنى. وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطلق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموماً وهو لا يصح هنا، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهي أن الأسماء تكون للمسمى وللنمادى لا للاسم واللفظ المنادى به، وسيأتى أن شاء الله تعالى عن محي الدين قدس سره غير ذلك في باب الإشارة، ووصف الأسماء بالحسنى لدلالاتها على ما هو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شيء وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام، هذا واعلم أن الظاهر مما روى عن اليهود أنهم لا يذكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى إليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى إياه في التوراة واختلاف أسمائه عزت أسماؤه في الشرف والعظم بما ذهب إليه المسلمون أيضاً *

ويدل عليه تخصيصه عليه السلام بعض الأسماء، بأنه الاسم الأعظم فقد روى «أن النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلاً يدعو وهو يقول: اللهم انى أسالك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام: والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الأعظم 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 الإسلام الغزالي فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله أعظم الأسماء التسعة والتسعين لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الأسماء لا يدل آحادها إلا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطلقه أحد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازاً وسائر الأسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضاً وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وإن كان مشتقاً من الرحمة قطعاً ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اهـ.

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 أنواعاً 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 الأسماء، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الأسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفي التفاوت الذى زعموه وحيث يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار، وقد يجعل هذا وجهاً لاختيار كون سبب النزول قول المشرى ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبي مؤيد لما قلناه، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس الظلم إلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحيث يطل ما دلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسياً وأجيب بنعم الملازمة لأن الظلم ليس صفة عز وجل وكونه خالقاً لا يصح الاشتقاق منه والاصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالاتفاق، نعم لا ينبغي أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شيء.

وما هو من أسمائه جلت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم .
وهذه الآية على ما قيل من آيات الحفظ بناء على ما أخرج البيهقي في الدلائل من طريق نيشل بن سعيد عن الضحاك
عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو
أمان من السرقة وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما في البيت
وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك
صاحب الدار ثم قال: إني أحصنت بيتي ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغَ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝ ١١٠ ﴾ أخرج
أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ
مخطف 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) أي 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 التي هي أحد أجزائها مجازاً ، ويجوز أن يكون الكلام
على تقدير مضاف أي بقراءة صلاتك ، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم بالبسملة وغيرها وبعض الأخبار
يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد قال: كان النبي ﷺ يرفع
صوته بيسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي عليه
الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلة إله اليمامة ثم عارضوه بالملكاء والتصديفة والصفير فأنزل الله تعالى هذه
الآية، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها . وأخرج ابن أبي 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 شيئاً ، وقال أبو بكر: يا عمر لو خفضت من صوتك شيئاً فأتيا رسول الله ﷺ فأخبراه
بأمرهما فأنزل الله تعالى الآية فإرسل عليه الصلاة والسلام إليهما فقال: يا أبا بكر ارفع من صوتك شيئاً وقال
لعمر اخفض من صوتك شيئاً ، وفي رواية أنه قيل لأبي بكر: لم تصنع هذا؟ فقال: أنا جئ ربي وقد عرف
حاجتي ، وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: أطرده الشيطان وأوقظ الوسنان، وأمر التجوز أو حذف المضاف على
هذا مثله على الأول وكذا على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها
ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر في بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة في بعض كما عدا ذلك .
وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها) في الدعاء ، وأخرج نحوه ابن أبي شيبة عن مجاهد ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً ابن جرير
وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم ارحمني ، وأخرجوا عن عبدالله بن شداد أن أعراباً من بني تميم كانوا
إذا سلم النبي ﷺ قالوا: أي جهر اللهم ارزقنا أبلاً وولداً فنزلت ، وفي 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 عساکر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء ، وروى نحوه ابن
أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس أيضاً ، والأكثر على التفسير المروي عنه أولاً ، والمخافتة اسرار الكلام

بحيث لا يسمعه المتكلم ، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وابن جرير : لم يخافت من اسمع أذنيه ، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافة إذا أمر وأخفى ، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤممه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب ، وقد جاء عن عبدالله بن الشخير وأبي قلابة خير الأمور وأوساطها ، والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة ، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهوراً شديداً ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك ، وقيل هي منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو كما ترى ، ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافة بالمعنى الذي سمعته المسطوران في كتب الفقه فراجعها إن لم يكن ذلك على ذر منك ، وأخرج ابن أبي داود في المصنف عن أبي رزين قال قرأ عبدالله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً) رد على اليهود والنصارى وبنى ما يباح حيث قالوا : عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ، ونفى اتخاذ الولد ظاهر في نفي التبني ويعلم منه نفي أن يكون له سبحانه ولداً لصلب من باب أولى ، وقد نفي ذلك صريحاً في قوله تعالى (لم يلد) (ولم يكن له شريك في الملك) ظاهره أنه رد على الثوية وهم المشركون في الربوبية ، ويجوز أن يكون كناية عن نفي الشركة في الألوهية فيكون رداً على الوثنية (ولم يكن له ولي من الدن) أي ناصر ومانع له سبحانه من الذل لا عزازه 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 نفي الذل والنصر في الأول والموالات والذل في الثاني على أسلوب - لا يهتدى بمناره - بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبداً له ولياً فذلك محض الاصطناع في شأن العبد لا أن هناك حاجة ، وكذلك نصر الله تعالى كمال للناصر لان ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن ، وجعل ذلك على الوجهين العاضل الطيب من ذلك الأسلوب ، وفي الحواشي الشهائية في بيان ثاني الوجهين أن المراد نفي أن يكون له تعالى مولى يلتجىء هو سبحانه إليه ، وأما الولي الذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبه له تفضلاً منه عز وجل ورحمة فتاير بين الولايتين ، ولعل الحق مع صاحب الكشف ، ومن عجيب ما قيل إن (من الذل) في موضع الصفة لولى ومن فيه للتبويض وأن الكلام على حذف مضاف أي لم يكن له ولي من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى ، ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه • وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختياري وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التحميد لأنه يدل على نفي الامكان المقتضى للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج إليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل ، وهذا الذي عناه الزمخشري وقال في الكشف : لك أن تتخذ نفي هذه الصفات وهي ذرائع منع المعروف أما الولد فلا لأنه مبغلة ، وأما الشريك فلا لأنه مانع من التصرف كيف يشاء ، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فظاهر رديفاً لإثبات اضدادها على سبيل

الكتابة وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضا لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبيء أن الإلهية تقتضي الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون قد قويت معنى الإلهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفا لا نقا مؤيدا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخاية الوصف في الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزمخشري حاول أن ينه على مكان الفائدة الزائدة اه •

وتعقب بأن ما ذكره من أن في الحمد لله ما ينبيء أن الإلهية تقتضي الحمد لا يتم على مذهب مانعي الاشتقاق في الاسم الكريم وفيه تأمل. والآية على ما قال العلامة الطيبي من التقسيم الحاصر لأن المانع من إتياء النعم إما فوه سبحانه وتعالى أو دورنه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترتي وبدىء من الادون وختم بالأعلى فبنى الكل فنه ولد الكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعمائه، ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى

هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه (وَكَبَّرَهُ تُكْبِيرًا ۝ ١١١) والتكبير أبغ

لفظة للعرب في معنى التعظيم والاجلال، وفي الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكدا بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى إشارة إلى أنه لا تسعه العبارة ولا تنفي به القوة البشرية وإن بالغ العبد في التنزيه

والتمجيد واجتهد في العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة في 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

والطبراني عن معاذ آية العز، وأخرج أبو يعلى وابن السني عن أبي هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ

ويدي في يده فأتى على رجل رث الهيئة فقال: أي فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والضر قال ﷺ: ألا أعلمك

كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحي الذي لا يموت الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الآية فأتى عليه

رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حاله فقال: مهيم. فقال: لم أزل أقول الكلمات التي علمتني •

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج والبيهقي في الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبي فديك قال: قال

رسول الله ﷺ: « ما كرني أمر إلا مثل لي جبريل عليه السلام فقال: يا محمد قل: توكلت على الحي الذي

لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولدا» إلى آخر الآية، وأخرج ابن السني والديلمي عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ

ﷺ وعليها أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعتك فقول: والحمد لله الكافي سبحانه الله الأعلى

حسي الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربي

وربكم ما من دابة إلا هو وأخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم، الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا- إلى

وكبره تكبيرا ثم قال- ﷺ: ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره هذا وما أطف

المناسبة بين ابتداء هذه السورة، وهذا الختام وليس ذلك بدعا في كلام اللطيف العلام (ومن باب الإشارة في

الآيات) وأن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه ﷺ عن الوقوع فيما يخجل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة

إلى أبعاله إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) الآية، ذكر أن الصلاة على خمسة

أقسام صلاة المواصلة والمناغاة في مقام الخفى وصلاة المشاهدة في مقام الروح وصلاة المناجاة في مقام السر

وصلاة الحضور في مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد في مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى زوال

شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة في حال الاستواء إذ لا وجود

للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه ، وإنما تجب بالزوال وحدث 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 إليها بصلاة العصر وأخفها صلاة السر المشار إليها بصلاة المغرب وأشدّها تثبيتاً للنفس صلاة النفس المشار إليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار إليها بالفجر (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) 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 يعثبك ربك مقاماً محموداً) وهو مقام الخالق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أدخلنى) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخالا مرضيا بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلاً ، (وأخرجنى) إلى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقانى (مخرج صدق) سالماً من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة (واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً) 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 ، وفى الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة ليده إلا كل شيء ما خلا الله باطل .

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدا من الإلهام والباطل هو اجس النفس ووساوس الشيطانه وقال فارس : كل ما يملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل ما يحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (وتنزل من القرآن ما هو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول إشارة 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 لا تفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزيد الظالمين) الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الا خساراً) بزيادة ظهور انفسهم بصفاتهما من إنكار ونحوه (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر (وإذا ما سه الشركان يؤسا) لجملة بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشا كل استعداد وكل اناء بالذى فيه يرشح (ويستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) أى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والايين فلا يمكن ادراك المخجوبين لها (وما أوتيتم من العلم الا قليلاً) 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 (صمياً وبكاً وصمياً) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتوا

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لهمهم بحقيقته ، ووقوفهم على ما أودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان يبكون) لعظمته أو شوقا لمنزله وحباللقائه، قال أبو يعقوب السوسى: البكاء على انواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكى خوفا بما جرى به القلم فى الفاتحة ويظهر فى الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو أن يبكى تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكى عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعدته وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكى بلا حظ منه فى بكائه، وقال القاسم: البكاء على وجوه بكاء الجهال على ما جهلوا وبكاء العلماء على ما قصروا وبكاء الصالحين مخافة الموت وبكاء الأئمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من أرباب القلوب للهبة والخشية ولا يبكاء للموحدين ، وفى الآية إشارة مالى السماع ولا أشرف 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 الإيجاد الأرحمة الموجودين (أي أيا ما تدعو) أى أيا ما طلبت من هذين المقامين (فله) تعالى فى هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لالك إذ لست هناك بوجود أيا فى الفناء فى الذات فظاهر وأما فى الفناء فى الصفة المذكورة فلان الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولا يخفى عليك أن ضميره على هذا التأويل عائد على ما عاد إليه على التفسير. وفى الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هى للرحمن غير أن الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الإلهية فى مراتب الخلاء الذى ظهر فيه العالم فلا ندعوه الابصورة الاسم له صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهى التى ندعوه بها وهى أسماء الاسماء الإلهية وهى كالخلق عليها ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الإلهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام وخلف تلك الصور المعانى التى هى كالارواح للاسماء الإلهية التى يذكر الحق بها نفسه وهى من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هى التى لاسم الله خارجة عن حكم النفس لاتنعت بالكيفية وهى لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعانى للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعوانه بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهى الهمم الكونية التى فى أرواحنا وإن شئنا دعوانه بالاسماء التى من أنفاسنا بحكم الترجمة فاذا تلفظنا بها أحضرنا فى نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الإلهى النفسى الرحمانى كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أولم فعله اه ، وهو كلام يعسر فهمه الأعلى من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ما سمعت (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 وما يوجد بسبب ليس السبب الآلة له ولا تملك الآلة شئنا بل لا شىء الا وهو صنعه تعالى على الحقيقة والسرير مثلا وإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه فى الحقيقة آلة كالقدوم ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ، وللشيخ قدس سره كلام فى هذا المقام يفسح عن بعض هذا ذكره فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع إليه وتدبر، وكذا له كلام فى قوله سبحانه (ولم يكن له ولي من الدال) لكن يفتى عنه ما قدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطبق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته واحسانه فى القلب بالعلم بالتقصير فى الشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لا تحصى وآلاؤه لا تستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة .

﴿ سورة الكهف ١٨ ﴾

ويقال سورة اصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا انها تدعى في التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال : إنه منكر وهي مكة كلها في المشهور واختاره الداني ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما ، ووعدها بعضهم من السور التي نزلت جملة لما أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي ﷺ قال : نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون الفا من الملائكة ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس انها مكية الا قوله تعالى (واصبر نفسك) الآية فمدني ، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل : هي مكة إلا أولها إلى (جرزا) وقوله تعالى : (أن الذين آمنوا) إلى آخرها فمدني ، وهي مائة واحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين ، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان في الميزان وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضا تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فان في كل منهما حمدا ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المفتوح به في هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتي ، وقال الجلال السيوطي في ذلك : ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين في هذه فناسب اتصافهما ، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة في سورة لانه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده في سورة ، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما مما لا يكاد تصل إلى حقيقة العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارتفاع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيهما : هبطت إليك من المحل الارتفاع ورفقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال : ظهر لي وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى بنى اسرائيل مع الخضر عليهما السلام التي كان سببها ذكر العلم والأعلم وما دلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت هذه السورة كاقامة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة . وقد ورد في الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) قال اليهود : قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جوابا عن شبهة الخصوم فيما قرر في تلك ، وأيضا لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم أفيفا) شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) اه ، وللدناسبة أوجه آخر تظهر بأدنى تأمل ، وأما فضلها فمشهور .

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت

قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين •
 وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاه من النور ما بينه وبين
 البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد. والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة
 وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة
 وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بنسب تكرار قراءتها •
 وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن حبان . وجماعة عن أبي الدرداء عن
 النبي ﷺ « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال » ، وفي رواية أخرى عنه رواها
 أحمد . ومسلم . والنسائي . وابن حبان أيضاً قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ العشر الأواخر من سورة
 الكهف عصم من فتنة الدجال » •

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعاً « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم ، الخ ، وجاء في حديث
 أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً « أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى
 أي الليل شاء ، وقد جربت ذلك مراراً فليحفظ والله تعالى الموفق »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ) محمد ﷺ (الْكِتَابَ) الكامل الغني عن
 الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيقي باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن
 جميع القرآن فقيه تغليب الموجود على المترقب وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر . وفي وصفه
 تعالى بالموصول إشعار بعلية ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه، اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره
 وإيدان بمعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل وفي التعبير عن الرسول
 ﷺ بالعبد مضافاً إلى ضميره تعالى من الإشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام ، وكذا تعظيم المنزل عليه
 مافيه، وفيه أيضاً إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للرسول لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام
 وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى :

(وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ) أي للكتاب (عَوْجاً) أي شيئاً من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة
 الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملاً على ما ليس بحق أو داعياً لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج
 الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وبفتح العين ما يدرك بفتح العين (١)
 فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن
 الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط . والعود أو ردعاً قوله تعالى في شأن الأرض لا ترى فيها عوجاً
 ولا أمتاً) فإن الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها مما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين،
 وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال
 البصيرة الحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بان لا ترى ظاهر في أن المنقح ما يدرك بالبصر
 فيحتاج إلى أن يراد به الإدراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح •

(١) ما الأولى نافية وما الثانية موصولة اه منه

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما (قيماً) أي مستقيماً كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أيضاً عن ابن عباس ، والمراد بما قبل أنه لا خال في لفظه ولا في معناه، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه باهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ولذا كان ، آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره للتأكيد •

وقال الفراء : المراد قيماً على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم : المراد قيماً بمصالح العباد متكفلاً بها وبيانها لهم لاشتماله على ما ينتظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضاً لا تأكيد فكأنه قيل كتاباً صادقاً في نفسه مصداقاً لغيره أو كتاباً خالياً عن النقائص حالياً بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ومكمل لغيره ، وأنصبه بمضمراً أي جعله قيماً على أن الجملة مستأنفة أو جعله قيماً على أنها مدطوفة على ما قبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف ؛ وكان حفص يسكت على (عوجاً) سكتة خفيفة ثم يقول (قيماً) • واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير في (له) أي لم يجعل له عوجاً حال كونه مستقيماً ولا عوج فيه على ما سمعت أولاً من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه خالياً عن الإفراط والتفريط ، وكذا على القولين الآخرين ، نعم قيل : إن جعله حالاً من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالي عن العوج ركيب •

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحمل على الحال المؤكدة كما في قوله تعالى (ثم وليتم مدبرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب ، واعتراض بأنه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بأنه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) الخ من تنمة الصلة الأولى على أنه عطف ياتي حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل في باب عتبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجاً) فحينئذ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضاً يجوز أن يكون الواو في (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيماً واختاره الأصمباني •

وقال أبو حيان : إن ذلك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفاً بالافراد والجملة أن يكون الحال كذلك . وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره الفارسي 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 ، وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، وروى القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس . ومجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيماً) يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) الخ للاحتراس ، وقدم للاهتمام كما في قوله :

(م - ٢٦ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

الا يا سلمى يادار مى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر
ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وان قول الزمخشري فائدة الجمع بينه وبين نفي
العوج التأكيد قرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفيح غير ذى
عوج عند السبر والتصفيح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : (لم يجعل له عوجاً) يدل على كونه
مكلاً في ذاته ، وقوله سبحانه : (قيماً) يدل على كونه مكلاً لغيره ، ثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب
الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه انتهى •
ولعمري أن هذا الكلام لا ينبغي من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروى عن ابن عباس
ومجاهد ، فان الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلاله ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل في الثاني إذا جاءك
التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قيماً بدلاً من قوله تعالى : (ولم يجعل له
عوجاً) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت زيدا أبو من هو إنه بدل
جملة من مفرد ، وفي جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائد على (عبده) وحينئذ لا يتأتى
جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قيماً) بكسر القاف وفتح الياء المنخفضة ، وفي بعض
مصحف الصحابة (ولم يجعل له عوجاً لكنه قيماً) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة (لينذر) متعلق
بانزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالاغراض كالساف والماتريديّة ، ومن يأبى ذلك
يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفي أنه متعلق بقيماً وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا في الفعلين المعطوفين
عليه ، وجوز أن يكون الفاعل في الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأندري يتعدى لمفعولين قال تعالى :
(أنذرناكم عذاباً قريباً) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثاني ، وهو قوله تعالى : (بأساً شديداً)
إيداناً بأن ما سبق له الكلام هو المفعول الثاني ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا
بقربنة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لا غير ،
وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا (من لدنه) أى صادراً من عنده تعالى نازلاً من قبله بمقابلة كفرهم
فالجسار 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 عنده

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 الإشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج
بينهما فاستشكك في الدرامصون . وغيره بأن هذا الاشمام إنما يتحقق في الوقف على الآخر كونه في الوسط
كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يوثق به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة
الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس في 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 أن ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

لا يصل (و يبشر) بالنصب عطف على (ينذر) و قرىء شاذاً بالرفع •
 وقرأ حمزة . والكسائي (و يبشر) بالتخفيف (المؤمنين) أي المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما
 تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب (الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ) أي الأعمال الصالحة التي
 بينت في تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال في الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره ، وإجراء الموصول على
 موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان (أَنْ لَّهُمْ) أي بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور
 (أَجْرًا حَسَنًا) هو كما قال السدي وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها ، ويؤيد كون
 المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى (مَا كَثُرَ فِيهِ) أي مقيمين في الأجر (أَبَدًا) من غير انتهاء لزمان مكثهم •
 ونصب (ما كثر) على الحال من الضمير المجرور في (لهم) والظرفان متعاقدان به ، وتقديم الانذار على التبشير
 لظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية ، وتكرير الانذار بقوله تعالى
 (و يَنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) متعلقا بفرقة خاصة بمن عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد
 للايذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبيء عنه ما بعد أي وينذر من بين هؤلاء الكفرة
 المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون الملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزيز ابن الله
 سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عز وجل ، وترك اجراء الموصول على الموصوف كما في قوله تعالى :
 (و يبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية ما في حيز الصلة في الكفر على أقبح الوجوه ، وإيثار صيغة الماضي في الصلة
 للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف
 عبارة عن هذه الطائفة ، وفي الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الأول ما ذكر فيما بعده وهو المنذر وحذف
 مما بعد ما ذكر في الأول وهو المنذر به . وتعقب بأنه يؤدي الى خروج سائر اصناف الكفرة عن الانذار والوعيد •
 وأجيب بأنه يعلم انذار سائر الاصناف ودخولهم في الوعيد من باب الأولى لأن القول بالتبني وان كبر كلمة
 دون الاشراك وفيه نظر ، وقد رتب ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضا ، وتعقب بأن التعميم يقتضي
 حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالامر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما في قوله تعالى :
 (أَنْ أَنْذِرَ النَّاسَ وَبَشِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا) وهو يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على
 من عدا هذه الفرقة فتأمل •

(مَا لَهُمْ بِهِ) أي باتخاذ سبحانه وتعالى ولدا (مَنْ عِلْمٌ) مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف ،
 ومن مزيدة لتأكيد النفي والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم في مقامهم أي هالهم بذلك شيء من العلم أصلا
 لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو امكانه بل لاستحالاته في نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم ، واستظهر
 كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ما سمعت ، وزعم المهدي أن الجملة على هذا صفة
 لولدا وليس بشيء ، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أي ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتذكر
 ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ، وقال الطبري : هو عائداً على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى
 وما يمتنع (وَلَا لِبَاتِهِمْ) الذين قالوا مثل ذلك ناسبين النبي اليه عز وجل ، والتعرض لنفي العلم عنهم لأنهم

قدوة هؤلاء (كَبُرَتْ كَلِمَةً) أي عظمت مقالاتهم هذه في الكفر والافتراء لما فيها من نسبه تعالى إلى ما لا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا، وكبرو كذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا إليه 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 فإن كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر . وذهب الفارسي وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفا بأل أو مضافا إلى معرف بها أو ضميرا . فسرنا بالتمييز، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهي أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضمير في وصف التمييز في باب نعم وبئس، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمخدوف هو المخصوص بالذم أي كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين . وفي التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب . والمراد به هنا تعظيم الأمر في قلوب السامعين . وهذا ظاهر في 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 وهي لغة تميم، وجاء في 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 وأوكد . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذي هو من خواص الأجسام . وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده إلى الكلام الذي هو كيفية مجاز وتعبق بأن النظام القائل بحسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية . واستدلاله على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظي لا ثمره فيه (إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا) أي ما يقولون في ذلك الشأن إلا قولا كذبا لا يكاد يدخل تحت إمكان الصدق أصلا والضميران لهم ولآبائهم (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ) أي قاتل (نَفْسَكَ) وفي معناه ما في صحيح البخاري مهلك . والأول مروى عن مجاهد . والسدي . وابن جبير . وابن عباس . وأنشد لابن الأزرقي إذ سأله قول لبيد بن ربيعة:

لعلك يوماً إن فقدت مزارها على بعده يوماً لنفسك باخِع

وفي البحر عن الليث بن سعد بنحو الرجل ينجع نفسه بنجعا وبخوعا قتلها من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق:

ألا أي هذا الباخع الوجد (١) نفسه لشيء نحتته عن يديه المقادر

وهو من نجع الأرض بالزراعة أي جعلها ضميعة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائي، وذكر الزمخشري أن البنجع أن يبلغ الذبح البنجاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا، وقد رده ابن الأثير وغيره بأنه لم يوجد في كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشري ثقة في هذا الباب واسع الاطلاع، وقرئ (باخع نفسك) بالاضافة وهي خلاف الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشري، وأشار إليه سيبويه في الكتاب . وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل (على آثارهم) أي

(١) قال أبو عبيدة كان ذوالرمة ينشد الوجد بالرفع وقال الاصمعي إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على انه

مفعول لاجله ونحته مخفف نحتته اه منه

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه . اخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . و ابا جهل بن هشام . والنضر بن الحرث . وأميه بن خلف . والعاصى بن وائل . والاسود بن المطلب . و ابا البختری في 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 .

(إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه في صدر السورة بالكتاب ، ووصفه بذلك لو سلم دلالة 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 لفظاً مؤخر معنى ، والفاء فيه فاء الجواب ، وقرئ (أن لم يؤمنوا) بفتح همزة أن على تقدير الجار أي لأن ، وهو متعلق بياخع 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 تقاب الماضي بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضي الباقي على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة .

وتعقبه بعض الأجلة بأنه لا يلزم من مضى ما كان علة اشئ مضيه ، فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أولاً فاذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكايته فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال . ووجه ذلك في الكشف بأنه 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 بأنه غير مسلم ، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هي منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه تفوت المبالغة حيثئذ في وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضاً بأنه لا وجه له بل المبالغة في هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ ولعل في الآية ما يترجم له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : (أسفاً) بياخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالا من الضمير فيه بتأويل متأسفاً لأن الاصل في الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أي تأسف أسفاً ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والغضب .

وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان على من دونه انتشر فصار غضباً ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزناً ، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد واللاهظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظاً وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزناً وجزعاً ، 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 الأسف والغضب على من هو في قبضته ومالكه كذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه في قوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

ما قيل في قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم، وعن فتادة تفسير الأسف هنا بالغضب، وفي رواية أخرى بالحزن، وفي صحيح البخاري تفسيره بالندم، وعن مجاهد تفسيره بالجزع، وأهل الحزن أكثر، ولعل للترجي وهو الطمع في الوقوع أو الاشفاق منه، وهي هنا استعارة أي وصلت إلى حالة يتوقع منك الاس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم •

وقال العسكري: هي هنا موضوعه موضع النهي كأنه قيل لا تبخع نفسك، وقيل موضع الاستفهام، وجعله ابن عطية إنكاريا على معنى لا تكن كذلك، والقول بمجىء لعل للاستفهام قول كوفي، والذي يظهر أنها هنا للاشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكري ذلك، وفي الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ في شدة الوجد على أعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وكال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلفا على مهاجرتهم ثم قيل ما قيل، وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية في الأطراف •

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبي 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 ما لجميع ما لا يعقل أي سواء كان حيوانا أو نباتا أو معدنا أي

جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول ﴿ زِينَةً لَهَا ﴾ تزين به وتجلي وهو شامل لزينة أهلها أيضا وزينة كل شئ بحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها، وقيل لا يدخل في ذلك ما فيه ايذاء من حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لا شئ 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 والألماس وما يجري مجرى ذلك من نفائس الأحجار •

وقالت فرقة: أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار، ولعمري أنه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم، وقيل إن (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير. والحسن وجاء في رواية عن ابن عباس الرجال، وعلى ما أخرج أبو نصر السجزي في الابانة عن ابن عباس العلماء وعلى ما روى عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل ما لمن يعقل مع إرادة ما ذكر بعيد جدا، 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 الاصناف فيمكن أن يكون ما ذكره من باب الاقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك اصناف وقديقال: المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير في ذلك فان للكلف جهتين جهة

يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار إليه بقوله تعالى ﴿ لَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة في قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما في قول القاضي الأول أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء فالذي له الزينة

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 أي زينة كائنتها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت إجلالا لك لتقابلي بمثل ذلك ، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق .
 وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء ، والابتلاء في الأصل الاختيار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناء على جملة وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو الترك ، ورده أهل السنة في محله وقالوا : إنه تعالى يعلم الكليات والجزئيات في الأزل ، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿ ايهم احسن عملا ٧ ﴾ فجازى كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرافها على ما ينبغي والتأمل في 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 وكما أقوى الزهد مثلا كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما النبي ﷺ عن الأحسن عملا كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم . والحالم في التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام « أحسنكم عقلا (١) وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم في طاعته سبحانه » .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال : أحسنهم عملا أشدهم للدين تركا ، وأخرج نحوه عن سفیان الثوري وذكر بعضهم أن الأحسن من زهد ووقوع من الدنيا بزيادة المسافر ووراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه في وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفقه في شهواته ، وكلام النبي ﷺ في بيان الأحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والأحسن فقط للاشعار بأن الغاية الأصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال أحسان المحسنين ، وأي أما استفهامية فهي مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها ، والجملة في محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالمسؤول والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل ، وإمام وصولة بمعنى الذي فهي مبنية على الضم محلها نصب على أنها بدل من ضمير النصب في (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذي هو أحسن عملا . ويفهم من البحر أن مذهب سيديويه في أي إذا أضيف وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ، وتحقيق الكلام في مذهبه لا يخلو عن أشكال ، وأفضل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أشرنا إليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملا من ليس أحسن عملا ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ ﴾ فيما سيأتي عند تنهاى عمر الدنيا ﴿ مَا عَلَيَّآ ﴾ مما جعلناه زينة ، والظاهر في مقام الإضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجعل هنا بمعنى التصيير أي مصيرون ذلك ﴿ صَعِيدًا ﴾ أي تراباً ﴿ جُرُزًا ﴾ أي لآبَات فيه قاله قتادة ، وقال الراغب : الصعيد وجه الأرض ، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

(١) قوله في الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه وما في الدر المنثور «أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله» الخ

عن السدي . وقال الزجاج : هو الطريق الذي لانبات فيه ، وأخرج ابن أبي حاتم أن الجرذ الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقي ما ذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفي البحر يقال جرزت الأرض فهي محروزة إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد وأرضون أجزاز لانبات فيها ويقال سنة جرذ وسنون أجزاز لا مطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والابل إذا أكلت ما عليها ورجل جرود أكل أو سرب الأكل وكذا الأثني قال الشاعر :

أن المعجوز خبة جروداً تاكل كل ليلة قفيزاً

وفي القاموس أرض جرذ (١) وجرذ وجرز وجرز لا تنبت أو أكل نباتها أولم يصبها مطر وفي المثل لا ترضى شاة الأجرزة أي بالاستئصال، والمراد تصيير ما على الأرض تراباً ساذجاً بعد ما كان يتوجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الإبصار، وظاهر الآية تصيير ما عليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فإن الناس يقولون صار فلان تراباً إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر التراب . وحديث انقلاب العناصر بما لا يكاد يخطر لهم ببال وكذا زعم محققى الفلاسفة بقاء صور العناصر في المواليد ويوشك أن يكون تركيب المواليد من العناصر أيضاً كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بما قبلهما على ما قاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الخ تعليل لما في لعل من معنى الأشفاق وقوله سبحانه (وإننا لجاعلون) الخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لا تحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب فإنا قد جعلنا ما على الأرض من فنون الأشياء زينة لها لنختبر أعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الأعمال وفي معنى ذلك ما قيل إنه تسكين له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا تحزن فإنا نتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل ما يفهم من أول السورة تعليلاً للأشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فإنا بعثناك مندراً ومبشراً وأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ما ذكر تعليلاً لذلك أيضاً لأن العلة غير حقيقية ، وقيل : في وجه الربط أن ما تقدم تضمن نبيه ﷺ عن الحزن وهذا تضمن ارشاده إلى التخلق ببعض أخلاقه تعالى كأنه قيل إني خلقت الأرض وزينتها ابتلاءً للخلق بالتكاليف ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمي فإني أيضاً يا محمد لا أترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم ، والجملة الثانية لمجرد التزهيد في الميل إلى زينة الأرض ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن إليه فتأمل ﴿ أَمْ حَسِبْتَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره كما ذهب إليه غير واحد، و(أم) منقطعة مقدرة ببل التي هي للانتقال من كلام إلى آخر لا لإبطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وبيل وحدها عند بعض ، وقيل : هي هنا بمعنى الهمزة والحق الأول أي بل أحسبت ﴿ أَنْ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا ﴾ في بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ أي من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية ﴿ عَجَبًا ﴾ أي آية ذات عجب وضعه

(١) قوله أرض جرذ الخ الأول على وزن كتب جمع كتاب ، والثاني مقفل ، والثالث كسبم ، والرابع

كسبب اه منه .

موضع المضاف أو وصفاً لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا (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 في الجار والمجرور وليس بذاك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجبية بالنسبة إلى سائر الآيات التي من جملتها ما تقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفي الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته ﷺ وأنه لا ينبغي أن يبخع نفسه على آثارهم فالمسترشد يكفيه أدنى إشارة والزائغ لا تجدى فيه آيات النذارة والبشارة ما يشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعني أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتمجب من ذلك لا ينبغي أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره ﷺ لأنه كان يعرف من قدرته تعالى ما لا يتعاضمه لا الأول ولا الثاني فانكراختلافهم في حالهم تعجباً واضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن الكلام الأول إنما يحسن إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترقى، وإيثار أن الهدية للتقرير وهو قول آخر في الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكر وهو الأغرر فافهم، وبأن المنكر ينبغي أن يكون مقرراً عند السامع معلوماً عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على ما يعرف من سبب النزول كذلك لأن الإنكار من تعجبهم ويكفي في ذلك معرفتها أجمالاً وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعني أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشاً بالسؤال وكانوا عالمين، ثم أنه مشترك الإلزام لأن التقرير أيضاً يقتضى العلم بل أولى انتهى، وقال الطبري: المراد إنكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن اسحق وفي القلب منه شيء، وقيل: المراد من الاستفهام اثبات أنهم عجب كأنه قيل اعلم أنهم عجب كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أي قد فعل فاعلمه • والمقصود بالخطاب رسول الله ﷺ أيضاً وليس بشيء، وزعم الطبري أن الوجه أن يجرى الكلام على التسلي والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكتابة والاسف من إباء القوم عن الإيمان ما أخذه قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى إنا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق إرادتنا بإيمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الإيمان بالكفران فلم نبال بهم وإنا لجاعلون أبدانهم جزراً لا سيافكم كما إنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرذاً ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا ما اتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشداً) وكما تعلق الإرادة بإرشادهم فاهتدوا تتعلق بإرشاد قوم من أمته يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اه، ويكاد يكون أعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان أما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع في الجبل فإن لم يكن واسعاً فهو غار، وأخرج ابن أبي حاتم أنه غار الوادي، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور في اللغة، والرقم اسم كلبهم على ما روى عن أنس (١) والشعبي وجاء في رواية عن ابن زيد عليه قول أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاوراً وصيدهم والقوم في الكهف هجداً

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم اه منه

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 في سور المدينة وروى ذلك عن السدي .
وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذي أقامه الخضر عليه السلام ، وروى عن ابن عباس أنه كتب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام ، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربي وفعل بمعنى مفعول .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . عن طريق العوفي عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ما قيل في ذلك الوادي فهو من رقعة الوادي أي جانبه ، وأخرجاها وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: لأدرى ما الرقيم وسألت كعباً فقال: اسم القرية التي خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة ، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم في الصحيحين وغيرهما .

فقد أخرج البخاري . ومسلم . والنسائي . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بينا ثلاثة نفر من كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأروا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض : انه والله يا هؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإني عمدت إلى ذلك المرق فزرعته فصار من أمره اني اشتريت منه بقرا وأنه أتاني يطلب أجره فقلت اعمد إلى تلك البقر فسقاها فقال لي: إنما لي عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلابن غنم لي فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رقدا وأهلي وعيالي يتضاغون من الجوع فكنت لا اسقيهم حتى يشرب أبواي فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء . فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلى وإني راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيها بها فدفعتها إليها فامكنتني من نفسها فلما فعدت بين رجلها قالت : اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركت المائة دينار فان كنت تعلم أني 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 في الجبل ، وقيل بمعنى الصخرة ، وقيل بمعنى الجبل ، ويكون ذكر ذلك تليحا 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 في الأخبار الصحيحة ما يضطرنا إلى ارتكابه فتأمل (إذ أوى) معمول (عجباً) أو (كانوا) أو اذكر مقدراً ، ولا يجوز أن يكون ظراً لحسبت لأن حسبانه لم يكن في ذلك الوقت أي حين التجأ (الفتية إلى الكهف) واتخذوه مأوى

ومكانهم، 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 أنه جمع فتى كصبي وصبية، وورجج بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإثارة الاظهار على الاضمار لتحقيق ما كانوا عليه في أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشرف الروم وعظماهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجائم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت ال فيه للعهد (فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ) أى من عندك (رَحْمَةً) عظيمة أونوعا من الرحمة فالتنوين للتعظيم أو للنوع، و(من) للابتداء متعاق بآتنا، ويجوز أن يتعاق بمحذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والاولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفي ذكر (من لَدُنْكَ) إيحاء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة (وَهَيَّيْنَا أُمَّانًا 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، وفي كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبي بكر عن عاصم (وهى) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والاول إبدال قياسى، والثانى مختلف فيه اينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة فى الأمر والمضارع المجزومين أم لا، واصل التهيئة احداث الهمزة وهى الحالة التى يكون عليها الشئ محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى احضار الشئ وتيسيره أى يسر لنا من امرنا (رَشْدًا) إصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء اليه، وقرأ أبو رجاء (رشدًا) بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحين خلاف الغى ويستعمل استمهال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الامور الدنيوية والاخروية والرشد يقال فى الامور الاخروية لاغيراه، 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، والاولى جعل الدعاء عاما فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصا فى أمر الاولى واللام ومن متعلقان بهيى فان اختلفت معنهما بأن كانت الاولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانت للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهوره وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابرار الرغبة فى المؤخر وكذا الكلام فى تقديم (من لَدُنْكَ) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الاول على الثانى للايدان 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 السكال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرايت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشداً (فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ) أى ضربنا عليها حجاباً يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على امرأته

والمراد أنما إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات بأن يجمل الضرب على الأذان 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 فمن ابتداء النوم لا النوم الثقيلة هـ

واعترض القطب جعله كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المكنية بان يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الأذان ثم ذكر ضربنا وأريد أنما وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين هـ

ومن الناس من حمل الضرب على الأذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أى منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملامته لما سيأتى إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بأنه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى إرادة الانامة فافهمه والضرب إمام من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الحجاب على ساكنه، والفاء هنا مثلها في قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فان الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليل ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق (في الكهف) ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل : (سنين) ولأمانع من ذلك لاسيما وقد تغايرت بالمكانية والزمانية (عدداً) أى ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أى تعد عدداً ، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العدد غالباً وقد يذكر للتقليل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأول هو الأنسب باظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجباً من بين سائر الآيات العجيبة فان مدة لبثهم وان كثرت في نفسها فهي كبعث يوم عند الله عز وجل ●

وفي الكشف أن الكثرة تناسب نظراً الى المخاطبين والقلة تناسب نظراً الى المخاطب اهـ، وقد خفي على العزبن عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن هنا وهو غريب من جلالة قدره وله في أماليه أمثال ذلك . وللعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوى الحديثة لا أظنه شيئاً ●

(ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْهُمُ) أى أيقظناهم وأثرناهم من نومهم (لَنَعْلَمَ أَى الْحِزْبَيْنِ) أى منهم وهم القائلون لبثنا ير ما أو بعض يوم والقائلون : (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم، والثاني 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 وأحد أبعدهم واحد وعشرون مجاهد : الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كفرون، وقال الفراء : الحزبان، وثمان كانوا في زمنهم، واختلفوا في مدة لبثهم، وقال السدي : الحزبان كافران ، والمراد بهما اليهود والنصارى الذى علموا قريشاً سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ؛ وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى ، والخلق كقوله تعالى : (أأتم أعلم أم

(الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿أَحْصَى﴾ أى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (أى) واختار ذلك الفارسي . والزمخشري . وابن عطية ، و(ما فى قوله تعالى : ﴿لَمَّا لَبِثُوا﴾) مصدرية ، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى : ﴿أَمَدًا ١٢﴾ وهو مفعول (أحصى) والآمد على ما قال الراغب : مدة لها حد ، والفرق بينه وبين الزمان أن الأمد يقال : باعتبار الغاية بخلاف الزمان فإنه عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان ، وليس اسماً للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازاً كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم : ابتداء الغاية وانتهائها ، أى ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبشيم ، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحثية إلى مراتب الأعداد كما يرشدك إليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين ، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فإنه لا يسمى إحصاء ، وقيل لإطلاق الأمد على المدة مجازاً وحقيقته غاية المدة . ويجوز إرادة ذلك بتقدير المضاف أى لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه أيضاً فإن 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 أن انبعائهم من نومهم فإن معرفته من تلك الحثية لا تخفى على أحد ولا تسمى إحصاء أيضاً ، 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 الإحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلاثمائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة إليها أعنى التاسعة بعد الثلاثمائة ، وتعلق الإحصاء بالآمد 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 الأمد حقيقة فى المدة وأنه فى الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج إليه على تقدير كون ما مصدرية . نعم يحتاج إليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أى لنعلم أيهم أحصى أمداً كائناً للذى لبثه أى لبثوا فيه من الزمان . وقيل ما لبثوا فى موضع المفعول له وجىء بالام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضاً وليس بذلك . وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف أى (أحصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه ، و(أمداً) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الأبهام محول عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذى لبثوا فيه . وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزاً للنسبة لأنه لا بد أن يكون محولاً عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشئ . لأن اللابدية فى حيز المنع . والذى تحقق فى المعتبرات كشروح التسهيل وغيرها أنه يكون محولاً عن المفعول (كفجرنا الأرض عيوناً) كما يكون محولاً عن الفاعل كتصويب زيد عرفاً ولو جعل تمييزاً لما كان تمييزاً لمفرد . ولم يقل أحداً بشرط التحويل فيه أصلاً . وجوز فى ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد ، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تزداد فى مثل ذلك .

واختار الزجاج والتبريزي كون (أحصى) أفعال تفضيل لأنه الموافق لما وقع في سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملاً أيهم أقرب لكم نعماً) إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلاً ماضياً يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم على البعث لا بالأحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولاً بأن بناء أفعال التفضيل من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وما جاء منه شاذ كأعدى من الجرب وافلس من ابن المداق، واجيب بأن في بناء أفعال من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً وهو ظاهر كلام سيوييه والمنع مطلقاً وما ورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبي علي، والتفصيل بين أن تكون الهزمة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكال الأمر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلهما يريان الجواز مطلقاً كسيوييه أو التفصيل كابن عصفور، والهزمة في (أحصى) ليست للنقل، وثانياً بأن (أمداً) حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فإن كان بصمركا في قول العباس بن مرداس:

فلم أر مثل الحى حيا . صبحا . ولا مثلنا لما التقينا فوارسا

أكر وأحى للحقيقة منهم . وأضرب . نأبالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرأ منه حيث لم يجعل المذكور فعلاً ثم قدراً وإن كان به فليس صالحاً لذلك، وإن نصب يلبثوا لا يكون المعنى سديداً لأن الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث في الأمد، ولا يقال: فليكن نظيرة قولكم أيكم أضبط لصومه في الشهر أى لا يام صومه والمعنى أيهم أضبط لا يام اللبث أو ساعاته في الأمد ويراد به جميع المدة لما قيل يعضل حينئذ تنكير (أمداً) والاعتذار بأنهم ما كانوا عارفين بتحديد يوم أو شهراً أو سنة فنكر على أنه سؤال أما عن الساعات والأيام أو الأشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف إضافة أو عهداً ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على إسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لللبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيراً لما أيهم في لفظ ما كقوله تعالى (ما ننسخ من آية . ما يفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل وهو كما ترى، وتعقب منع صلاحية أفعال لنصب المفعول به بأنه قول البصريين دون الكوفيين فعمل الإمامين سلكاً مذهب الكوفيين فجعلوا (أحصى) أفعال تفضيل و(أمداً) مفعولاً له، والحق أن الذهاب إلى كون أحصى أفعال تفضيل جعل أمداً تمييزاً وهو يعمل في التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولاً عن الفاعل قد ميزت حاله، وثالثاً بأن توهم الأشعار بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الأشعار المذكور، ورابعاً بأنه يلزم حينئذ أن يكون أصل الأحصاء متحققاً في الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفي الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ما آثره الزمخشري أحق بالاثار لفظاً ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا أنه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لاعتراضه وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأي استفهامية مبتدأ وما بعدها خبرها وقد علقتم تعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام في مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمال كون (أحصى) فعلاً ماضياً وكونه أفعال تفضيل، وجوز جعل أى موصولة لفظي البحر إذا قلنا بأن (أحصى) أفعال تفضيل جاز أن تكون أى موصولة مبنياً على مذهب سيوييه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذي هو أحصى لللبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى •

وقرأ الزهري (ليعلم) بالياء على اسناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والاتكان الآية دليلاً لهشام على ما يزعمه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقيل هو غاية بعمله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علينا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أو لاتعلقاً استقبالياً كما في قوله تعالى: (لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أو الاظهار والتمييز ويتسنى نظم شئ من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالي والاظهار بكل من القسمين وإنما الذي ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقديرأ غير مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس في شئ منهما احصاء أصلاً، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبني 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 التكليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بها من المغرب) وهو المراد هنا فالعلمي بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وما صنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقيناً بكمال قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لمزمني زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصر ههنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سيأتي إن شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساؤل المؤدى إليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذر بما يتوهم منه استلزام الإرادة لتحقيق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختر انتهى •

وتعقبه الخفاجي بأن ما ذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقي لا يتصور من أحاط بكل شئ. علماً فحيث وقع جعلوه مجازاً عن العلم أو ما يترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع إلى ما أنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث تعذر ارادة حقيقته في كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ما ذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف في أمد أي المفهوم من أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لانتشاره. وفي الكشف توجيهها لما في الكشف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كأنه قيل لنظهر ونميز لهم العارف بأمد ما لبثوا ولينظر من هذا العارف فإنه لا يجوز أن يكون أحداً منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين ما في الكشف وما ذكره الخفاجي لا ينفي على بصير وما في الكشف أقل مؤنة منه • وتصور التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندي من التصوير الأول، والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت إليه فتدبر جداً. وقرئ (ليعلم) مبنيًا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه (أي الحزبين) الخ من المبتدأ والخبر في موضع مفعولي تعلم الثاني والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أي الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانياً كانت الجملة في موضع المفعول الثاني فقط وهو ظاهر. وقرئ (ليعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أي ليعلم الناس •

والجملة بعد اما في موضع المفعولين أو المفعول حسبما سمعت، وقال بعضهم: أن الجملة هي النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفي فني البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقا، والثاني أنه لا يجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك في عمله (نحن نقص عليك نبأهم) شروع في تفصيل ما أجمل فيما سلف أي نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذي له شأن وخطر (بالحق) اما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأي من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أي نقص قصصا ملتبسا بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص نبأهم ملتبسا به أو نبأهم الملتبس به، ولعل في التقييد (بالحق) إشارة إلى أن في عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق •

وفي الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبي 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 مرجع 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 وعنا عتوا كبيرا دقيانوس وفي رواية دقيوس فانه غلا غلوا شديدا فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتبع الناس فيخبرهم بين القتل وعبادة الاوثان فمن رغب في الحياة الدنيا انقاد لأمره وامثله ومن آثر عليها الحياة الأبدية لم يبال بآي قتلة قتله فكان يقتل أهل الايمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتيمة ذلك وكانوا عظاما مدينتهم واسمها على ما في بعض الروايات افسوس وفي بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فاضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع ووجوههم معفرة بالتراب وأحضرهم بين يدي الجبار فقالوا لهم: ما منكم أن تشهدوا الذبح لآلهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فقالوا: إن لنا إلهاملا السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحدا ولن نقر بما تدعونا إليه أبدا فافض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلبينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هي نينوى لبعض شأنه وأمهلهم إلى رجوعه وقال: ما يعني أن أعجل عقوبتكم إلا أني أراكم شبانا فلا أحب أن أهلكم حتى أجعل لكم أجلا تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فيها وإلا أهلكتكم فلما رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقي 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 فتي منهم اسمه يملیخا فكان إذا أصبح يتنكر ويدخل المدينة يشتري ما يهيمهم ويتجسس ما فيها من الأخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فطلبهم وأحضرا آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها في الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يملیخا إذ ذاك في المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكي ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففرعوا إلى الله تعالى وخرروا له سجدا ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون في أمرهم فبينما هم كذلك إنضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم وقلوبهم باسط ذراعيه بالوصيد فاصابه ما أصابهم فخرج الجبار في 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 ما قص الله تعالى عز وجل ۝

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا في 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 يخفي عن بعض لأنه لا يدري هذا علام خرج هذا ولا يدري هذا علام خرج هذا فاختدوا اليهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فأتوا اجتمعوا على شيء . وإلا كنتم 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 في أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهُؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لا يدري أين ذهبوا في غير جنابة ولا شيء . يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزائنه ثم كان من شأنهم ما قصه الله سبحانه وتعالى ۝

وكانوا على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر صيارفة . وأخرج عبدالرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حوارى عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقبل على بابها صنم لا يدخل أحد إلا سجد له فكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وأجر 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 في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لي ولا تحول بيني وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بامرأة يدخل بها الحمام فعيره الحوارى فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه المرأة التي صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسبه واتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الحمام جميعاً فباتا فيه فأتى الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فرروا بصاحب لهم في زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أوام الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت هنا الليلة ثم أصبح إن شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أربع فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: أليس لو قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان ما كان، وروى غير ذلك والأخبار في تفصيل شأنهم مختلفة ۝

وفي البحر لم يأت في الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ما قص الله تعالى من نبئهم ﴿إنهم فتية﴾ استئناف مبنى على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفاً في الفتية ﴿وآمنوا بربهم﴾ أى بسيدهم والناظر في مصالحتهم ، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ، وأوثر للاشعار بعالية وصف الربوبية لايمانهم

ولما صدر عنهم من المقالة حسبا سيحكي عنهم •

﴿ وَزَدْنَاهُمْ هُدًى ١٣ ﴾ بالتثبيت على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع الى الله تعالى والزهد في الدنيا • وفي التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى اويقينا قولان وما حصلت به الزيادة امتثال المأمور وترك المنهى أو إنطاق الكلب لهم بانه على ما هم عليه من الايمان أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون به الدين كله الله تعالى فأمنوا به ﷺ قبل بعثه اه . ولا يلزم من القول بإنزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى . وفي (زدناهم) التفات من الغيبة إلى التكمال الذي 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 والنعم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد . وفي الأساس ربطت الدابة شدتها برباط والمربط الحبل ، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورباط الجاش •

وفي الكشف لما كان الخوف والتعاق يزعج القلوب عن مقارها الأثرى إلى قوله تعالى (وباغت القلوب الحناجر) قيل في مقابله ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل • وجوز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخيلية، وعدى الفعل بعلى وهو متعد بنفسه لتزيله منزلة اللازم كقوله : يجرح في عراقيبها نضلى ﴿ إِذْ قَامُوا ﴾ . متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم انبعاثهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنازمة الناس كما في قولهم : قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجد، وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لاظهار الدين •

أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا ورامها على غير ميعاد فقال رجل منهم : هو أشبههم إني لأجد في نفسي شيئا ما أظن أحدا يجده قالوا : ماتجد ؟ قال : أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض فقالوا أيضا : نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقد تقدم أنفا 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 •

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدي الجبار دقيانوس ، وذلك أنهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهدهم بما هدهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففرع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتمالكوا أن قالوا ذلك غير مكترئين به ، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سرا إلى الايمان . وقال عطاء : المراد قيامهم من النوم وليس بشيء ، ومثله ما قيل إن المراد قيامهم على الايمان ، وما أحسن ما قالوا فان ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملة أى اقتضاء ، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا : ﴿ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا ﴾ وجاءوا بان لأن النفي بها أبلغ من النفي بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لا نعبد أبدا من دونه إله أى معبودا آخر لا استقلالاً ولا اشتراكا ، قيل وعدلوا عن قولهم ربا إلى قولهم «إله» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة ، وللأشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية ، وللإيدان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية

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 به—ذا ويقولون بالأول (واثن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلنى) وضح أنهم يقولون أيضا : لييك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجاءوا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم بصدده ما تشير اليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الاشراف دلالة على كمال الايمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذي أقرت به الأرواح في عالم الذريوم قال لها سبحانه : «أست بر بكم؟» وفي ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج في المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق العبودية به سبحانه وتعالى ، وقد أزم جل وعلا الوثنية القائمين باختصاص الربوبية بذلك في غير موضع ، ولكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن في الجملة الثانية تأكيد لها فتأمل ، ولا تعجل بالاعتراض • والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ، ولو آخر لكان صفة أي ان ندعوا إلهًا كأننا من دونه تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ۙ﴾ أي قولا ذا شطط أي 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 لقنا ، وفسره قتادة بالكذب ، وابن زيد بالخطأ ، والسدى بالجور، والكل تفسير باللائم ، وأصل معناه ما أشرنا اليه لأنه من شط إذا فرط في البعد، وأنشدوا :

• شط المراد بحزوى وانتهى الأمل • وفي الكلام قسم مقدر واللام واقعة في جوابه ، «وإذا» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أي لو دعونا وعبدنا من دونه إلهًا والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعرى عن الاعتراف بالوهية المعبود ، والتضرع اليه ، وفي هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليوا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدي الملك ﴿هُؤُلَاءِ﴾ هو مبتدأ وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿قَوْمًا﴾ عطف بيان له لاخبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى شانه ﴿آلِهَةً﴾ أي عملوها ونحتوها لهم ٥

قال الخفاجي: فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف في المقصود، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان، والآخر تفسيره بالتصيير فيتمدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثاني مقدر، وجوز ان يكون «آلهة» هو الأول ومن دونه «هو الثاني» وهو كما ترى، وأياما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار محض بقريته ما بعده ولان فائدة الخبر معلومة ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ﴾ تحضيض على وجه الانكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بتقدير مضاف أي على الوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة ﴿بِسُلْطَانٍ بَيْنَ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الابيه ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود (**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا** ١٥) بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدم تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدي الجبار تبكيئنا له وتعجيزا وتاكيدا للتبري من عبادة ما يدعوم إليه بأسلوب حسن؛ ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق نص في أن هذه المقالة وما قبلها وما بعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مر قيامهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى، نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى .

(**وَإِذَا اعْتَرَلْتُمْوَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ**) مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا . وفي مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله يملخا، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وكلا الأمرين محتمل هنا، والاعتزال بمعناه ومن ذلك قوله :

يا بيت عاتكة الذي أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و «ما» يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية، والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى إيتاى الاتصال أى وإذا اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى او إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبودهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار .

أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال : كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى . وعلى الثاني 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 : (**فَأَوْوَا**) أى التجؤا (**إِلَى الْكَهْفِ**) ووجه الاعتراض على ما في الكشف أن قوله تعالى : (**وَإِذَا اعْتَرَلْتُمْوَهُمْ**) فأووا معناه وإذا اجتنبتهم عنهم وعماء يعبدون فأخصوا له العبادة في موضع يتمكنون 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 الاعتقاديا فاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسماني فافعلوا ذلك . واعتراض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفي همع الهوامع أن القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهى هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوف دل عليه المذكور لابه لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء : إذ ظرف لفعل محذوف أى وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عنى بالفعل المحذوف قال ؛ وأقول : هو من أعجب العجائب . وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتاده « **وما يعبدون من دون الله** » وقال هرون : في بعض المصاحف « **وما يعبدون من دوننا** » وهذا

يؤيد الاعتراض ، وفي البحر أن مافي المصحفين تفسير لا قراءة لمخالفته سواد الامام. وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه (يُنشِرُ لَكُمْ) يبسط لكم ويوسع عليكم (رَبُّكُمْ) مالك أمركم الذي هداكم للايمان (من رَحْمَتِهِ) في الدارين (ويهيئ) يسهل (لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ) الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى (مَرْفَقًا ١٦) ما تر تفقون وتنتفعون به، وهو مفعول (يهيئ) ومفعول (ينشر) محذوف أى الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافي بعض الحواشى متعلق يهيئ. ومن لا ابتداء للغاية أوللتبعض، وقال ابن الانبارى : للبدل والمضى يهيئ 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 مرارا من الايدان من أول الامر يكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده ، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة فى رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوح يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى .

فقد أخرج الطبرانى . وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال: ما بعث الله تعالى نبيا إلا وهو شاب ولا أتى العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (قالوا سمعنا فتى يذكركم يقال له إبراهيم. وإذ قال موسى لفتهاه. وانهم فتية آتوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبى فى عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقاله، ولا يخفى ان ما ذكر مجرد احتمال من غير داع .

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . وشيبة . وحמיד . وابن سعدان . ونافع . وابن عامر . وأبو بكر فى رواية الاعشى . والبرجى . والجمعى عنه . وأبو عمرو فى رواية هرون (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج . وثعلب فان كلا منهما يقال فى الأمر الذى يرتفق به وفى الجارحة ، ونقل مكى عن الفراء أنه قال : لأعرف 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 مفعول كالمرجع، وقيل : هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فكسر الميم وفتح الفاء لا غير ، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون : (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفعت 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 ما أروا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ما سبق من قوله تعالى : (إذ أوى الفتية إلى الكهف) وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم فى فجوة منه، وجوز أن يكون ايدانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادرا عن رأى صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لا تخفى ، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له وهو اللبابة فى الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأته ترى الشمس (إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ)

أى تنحى وأصله تتجاوز بتأين فحذف أحدهما تخفيفاً وهي قراءة الكوفيين والأعمش. وطلحة وابن أبي ليلى. وخلف. وابن سعدان. وأبي عبيدة. وأحمد بن جبير الأنطاكي. ومحمد بن عيسى الإصبهاني، وقرأ الحرميان. وأبو عمرو (تجاوز) بفتح التاء وتشديد الزاي، وأصله أيضاً تجاوز إلا أنه أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زايًا، وقرأ ابن أبي اسحاق. وابن عامر. وقتادة. وحديد. ويعقوب عن العمري «تزور» كتحمرو وهو من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادراً وقرأ جابر. والجحدري. وأبو رجاء. والسختياني. وابن أبي عملة. ووردان عن أبي أيوب (تزوار) كتحمار وهو في البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود. وأبو المتوكل (تزوثر) بهمزة قبل الراء المشددة كتطمثر، ولعله إنما جرى بالهمزة فراراً من التقاء الساكنين وان كان جائزاً في مثل ذلك بما كان الأول حرف مد والثاني مدغماً في مثله وكلها من الزور بفتحيتين مع التخفيف وهو الميل، وقيد بعضهم بالخلقى، والآكثرون على الإطلاق ومنه الأزور المائل بعينه إلى ناحية ويكون في غير العين قال ابن أبي ربيعة: هـ وجنبي خيفة القرم أزور هـ وقال عنتره:

فأزور من وقع القنا بلبانه وشكا إلي بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبي حازم:

تؤم بها الهداة مياه نخل وفيها عن أبانين أزورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته، وكذا الزور بمعنى الصنم في قوله هـ جاءوا بزورهم وجئنا بالاصم هـ وقال الراغب: إن الزور بتحريك الواو ميل في الزور بتسكينها وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أى الصدر وزرت فلانا تلقية بزورى أوقصدت زوره نحو وجهته أى قصدت وجهه، والمشهور ما قدمناه، وحكى عن أبي الحسن أنه قال: لا معنى لتزور في الآية لأن الأزوار الانقباض، وهو طعن في قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية، وبالجملة المراد إذا طلعت تروغ وتميل (عَنْ كَهْفِهِمْ) الذى آروا إليه فالإضافة لادنى ملابسة (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل إلى قعره أى جانبه الذى بلى المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه، وهو نصب على الظرفية. قال المبرد: فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيميئناوشمالاه (وَإِذَا غَرَبَتْ) أى تراها عند غروبها (تَقْرُضُهُمْ) أى تعدل عنهم، قال الكسائى: يقال قرضت المكان إذا عدلت عنه ولم تقر به (ذَاتَ الشَّمَالِ) أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى بلى المشرق، وقال غير واحد: هو من القررض بمعنى القطع تقول العرب: قرضت موضع كذا أى قطعته. قال ذو الرمة:

إلى طعن يقرضن أقواز (١) مشرف شمالاً وعن إيمانن الفوارس

والمراد تتجاوزهم (وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ) أى فى متسع من الكهف، وهى على ما قيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل أفجى وامرأة فجواء، وتجمع على فجاء وفجاء وفجوات. وحاصل الجملتين أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلاً فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

(١) القوز بالقاف والزاي المعجمة الكتيب الصغير، ويروى اجواز، والمشراف اسم رملة معروفة، والفوارس

رمال معروفة بالدناء اه منه.

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبدالله بن مسلم وابن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن ، وهو الذي يلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتحلل عفونته وتعديل هواه ولا تقع عليهم فتؤذي أجسادهم وتبلى ثيابهم ، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم 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 وجيء بقوله تعالى : (وهم في فجوة منه) حلالا مبينة لكون ما ذكر أمراً بديعاً كأنه قيل ترى الشمس تعميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم في متسع من الكهف معرض لا صابتها لولا أن كفها عنهم كلف التقدير، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ حيث جعل (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التزاور والقرض في الطلوع والغروب يمينا وشمالا، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقيقة التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو علي: معنى تقرضهم تعطيتهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعاً 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 ثلاثي ليفتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ما ذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذي ذكره أبو علي لما سمعت وزعم أنه من باب الحذف والايصال والاصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئاً ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلاً لفسد هواؤه وتعفن ما فيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه ما فيه، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلاً وإن اختلفوا في منشأ ذلك .

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أنهم تأيد 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 في مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاعه سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم . واعترض على الأخيرين بانه لا يساعدهما إيراد ذلك في تضاعيف القصة، وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكتهم مع حدائتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم • وقرئ (يقرضهم) بالياء . آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس •

وقال أبو حيان: أي يقرضهم الكهف ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ من يهده سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ الفائز بالحظ الأوفر في الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابتهم المطلوب والاخبار بتحقيق ما ملوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أو ما يهمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كما ترى ه
وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملائمة قوله عز وجل
(وَمَنْ يُضَلِّ) يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه (فَلَنْ تَجِدَ لَهُ) أبدا وإن بالغت في التبع والاستقصاء.
(وَلِيًّا) ناصرا (مُرشداً ١٧) يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لأنك لا تجده مع
وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لا كتفى بقوله تعالى (فهو المهتد) وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لاتنافي
المدح بل تؤكد فيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأنهم الولي المرشد، ولعل في الآية صنعة الاحتباك

(وَتَحْسِبُهُمْ) بفتح السين •

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بكسرها أى تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق .
والظاهر أن هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شيء ، وقيل في الكلام حذف والتقدير ولورأيتهم تحسبهم
(أَيَقَاطَا) جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما في الكشاف وبضمها كأعضاء وعضد كما في الدرالمصون
وفي القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكي اللغتين ضم العين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسبان
انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد . وقال ابن عطية : يحتمل أن يحسب الراى ذلك لشدة الحفظ
الذى كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهيات يقتضيها النوم فاذا لم تكن لتنام
يحسبه الراى يقظان وإن كان مسدود العينين ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين في هذا الحسبان ه
وقال الزجاج : مداره كثرة تقلبهم ، واستدل عليه بذلك بعد ، وفيه أنه لا يلائمه (وَمُّ رُقُودٌ) جمع راقداى
نائم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كروع وقعود لأن فاعلا لا يجمع على
فعل مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به في المفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذ كر فيما
سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على اذانهم (وَنَقَلَهُمْ) في رقدتهم كثيرا (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى
جهة تلى أيانهم (وَذَاتَ الشِّمَالِ) أى جهة تلى شمائلهم كيلا تاكل الأرض ما عليها من أبدانهم كما أخرجه
سعید بن منصور . وابن المنذر عن ابن جبيرة ، واستبعد ذلك وقال الامام : إنه عجيب فان الله تعالى الذى قدر
على أن يبقينهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضا من غير تقلب ، وأجيب
بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم تعلم وجه تلك الحكمة ،
ويجربى نحو هذا فيما قيل فى التزاور وأخيه ، وقيل يمكن أن يكون تقلبهم حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من

التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشانهم •

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) والتقلب الكثير ، وبما جرت به العادة أن النوم
الثقيل لا يكون فيه تقاب كثير ، ولا يخفى بعده . واختلف فى أوقات تقلبهم فاخرج ابن أبى حاتم وابن مردود
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون فى كل ستة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

أبي عياض نحوه ، وقيل يقلبون في كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقلب في التسع سنين الضميعة ليس فيما سواها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقلب في رقتهم الأولى يعني الثلاثمائة سنة ، وكانوا يقلبون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرقدة الثانية يعني التسع . وتعقب الإمام ذلك بأن هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجددي مع ما فيه من الثقل ، والظاهر أن (وقلبهم) اخبار مستأنف ، وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو كما ترى ، وقرئ (وقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل لذلك . وقرأ الحسن فيما حكى الأزهري في الاقناع (وقلبهم) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فيما حكى ابن جنى (وقلبهم) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وقلبهم) أي وترى أو تشهد قلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أي آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، حكى ابن خالويه هذه القراءة عن اليماني وذكر أن عكرمة قرأ (وقلبهم) بالياء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجهه بأنه على تقدير وأنت قلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قرعة اشتباههم بالابقاظ بحيث أنهم يحسبون إيقاظا في حال سبر أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال (وقلبهم) الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطي رسالة ، قال كعب الاحبار : هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا . فقال لهم : ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا أحب احياء 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 ، ولا بأس في شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وما عدا ما ألحق به فمنهى عنه ، ففي البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفي رواية قيراط ، واختلف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال : قال لي رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كسء أنبجاني ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أنمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور ، وقيل غير ذلك ، وهو في الكبر على ما روى عن ابن عباس فوق القلطي ودون الكردي •

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيت صغيرا زينيا . قال الجلال السيوطي : يعني صينيا ، وفي التفسير الخازني تفسير القلطي بذلك ، وزعم بعضهم أن المراد بال . هنا الأسد وهو على ما في القاموس أحد معانيه • وقد جاء أنه ^{عليه السلام} دعا على كافر بقوله : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) أي فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اه منه

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 إلى أنه رجل طباطب لهم تبهم أو أحدهم قعد عند الباب طالمة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهدي غلام ثعلب أنه قرىء (وكالهم) بهمزة مضمومة بدل الباء والفاء بعد الكاف من كلاً إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الريثة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضا وإطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته إياه. وقيل في هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه (وكالهم) بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أي صاحب لبن وتمر وجاء في شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فعن خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضا في الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة في 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 في الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفي خبر يفهم من كلام الترمذي صحته التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب على ويؤمل من سمي بذلك النجاة بالقياس الأولي على ما ذكر وينشد:

فتية الكهف نجا كلبهم كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمري أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لاظن يقبله لأنه عقور ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (باسط) وعمل مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية. وذهب الكسائي 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 ومعروفي بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروي عن ابن عباس. ومجاهد. وعطية، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذي 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 بذلك وذكر في حكمة كونه بالوصيد غير ثار معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارسا كما يشير إليه 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 أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوْ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب. والأعمش (لو اطلمت) بضم الواو تشبيها لها بواو

الضمير فانها قد تضم إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام ، وروى أن ذلك عن شيبه وأبي جعفر •
 ﴿لَوَلَّيْتُمْ مِنْهُمْ فرَارًا﴾ أي لا عرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك، ونصب (فراراً) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت محذوفاً ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب قائما هي اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أي لرجعت لأجل الفرار ﴿وَلَمَلَّثْتُمْ مِنْهُمْ رُعبًا ١٨﴾ أي خوفًا يملأ الصدر، ونصب على أنه مفعول ثانٍ ، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محول عن الفاعل ، وكون الخوف يملأ مجاز في عظمه مشهور كما يقال في الحسن إنه يملأ العيون •
 وفي البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محول عن المفعول كما في قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيوناً) لأن الفعل لوساط عليه ما تعدى إليه تعدى المفعول به بخلاف ما في الآية ، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير أظفارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبئنا يوماً أو بعض يوم) ولأن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لاحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرأي بينهم وبين الأيقاظ وهم في فجوة ، وصوفة بما مر فكيف يكون مكانهم موحشاه •
 واجيب بانهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فإن القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة في الرسول وإنكاره للعالم لا ينافي إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكورة لم يتنبه لها ، وأيضاً يجوز أنهم لم يطاعوا على حالهم ابتداء فقالوا : (لبئنا يوماً أو بعض يوم) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبستم) ، وأيضاً يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذي بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة . وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ما ينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضاً ، وذلك بتغيره بمرور الزمان اهـ ، ولا يخفى على منصف ما في هذه الاجوبة فالذي ينبغي أن يعول عليه أن السبب في ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم في كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهي لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيبتهم أصلاً ليكون ذلك آية بيّنة ، والخطاب هنا كالحطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التي توجب فرار المطلاع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فن لا يقول به لا يقول به •

وأخرج ابن أبي شيبه . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قدمع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال : (لو اطلمت عليهم لوليت منهم فراراً ولملثت منهم رعباً) فقال معاوية : لا أنتهي حتى أعلم عليهم فبعث رجلاً وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم ، قيل وكان معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما ظننا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلباً

لعلهم مهما أمكن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لى صاحب ماض شديد النفس فربح جانب الكهف فقال: لا أنتهى حتى انظر إليهم فقبل له: لا تفعل أما تقرا (لو اطلمت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فايضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الاخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التي لا يستطيع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف •

فحكى السهيلي عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبي 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، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذي يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة في ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « أصحاب الكهف أعوان المهدي » على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطلع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جملة ﷺ معنا قال: المراد لو اطلمت عليهم لوليت منهم فرارا ولملت 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 اطلمت عليهم بنفسك من غير أن تطلعك عليهم لوليت منهم فرارا الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه و فرق بين الاطلاعين •

يحكى أن موسى عليه السلام وجهه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عارده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجمعى بطنى في سنة كذا فأمرتني أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودنى ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدرى يا موسى ما سبب ذلك؟ قال: لا يارب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه •

ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلمت أنا ما ولت منهم فرارا ومما أتت منهم رعبا •

وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحياة مثلا إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به علمه، ولنعم ما قال عمر رضى الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ •

هذا وقرأ ابن عباس . والحرميان . وأبو حنيفة . وابن أبي عتبة (ولملت) بتشديد اللام والهمزة . وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء . وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب . وقرأ أبو جعفر . وعيسى (رعبا)

بضم العين (وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاكُمْ) أى كما أنما هم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة بامر أيقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما اية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل هـ

(لَيْتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ) أى ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلن بما سبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره، وجعل غير واحد اللام للعاقبة، واستظهره الخفاجى وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل هـ

(قَالَ) استئناف لبيان تساؤلهم (قَائِلٌ مِنْهُمْ) قيل هو كبيرهم مكسلينا، وقيل صاحب نفقتهم بليخا (لَمْ لَبِثْتُمْ) أى كم يوما أقتم نائمين، وكأنه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة، وقيل راعهم ما فاتهم 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 كان 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 وبعض، ومن هنا قيل إن أو للاضراب، وذلك أنهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر (لَبِثْنَا يَوْمًا) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا: (أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بارادة ما سمعت 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 إليه الذهن، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لئلا يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم تتحقق مقداره كما ذكره أهل المعاني فى قول النبي ﷺ وقد سلم سهواً من صلاة رباعية فقال له ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ قال: كل ذلك لم يكن (قَالُوا) أى قال بعض آخر منهم استدلالاً أو إلهاماً (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ) أى أنتم لا تعلمون مدة لبثكم، وإنما يعلمها الله سبحانه، وهذا ردمهم على الأولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب، وبه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة هـ

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقتضى بأن الكلام جار على منهاج المحاوراة والمجاوبة وإلا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا (فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ) أى واحداً منكم ولم يقل واحداً لانه لا يهامة إرادة سيدكم فكثيراً ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم (بِورَقِكُمْ) أى بدرهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة، واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفجة أنه لما قطع انفه اتخذ أنفاً من ورق فائق فأتى من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

على غير المضروب من الفضة، وقول الاصمعي كما حكى عنه القتيبي الورق في الحديث بفتح الراء، والمراد به الورق الذي يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنز الذي ذكره لاصحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر. والحسن. والأعمش. واليزيدي. ويعقوب في رواية، وخلف وأبو عبيد. وابن سعدان (بورقكم) باسمكان الراء، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وادغام القاف في الكاف، وكذا اسماعيل عن ابن محيصن، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها. وأجيب بأن ذلك جائز وواقع في كلام العرب لكن على شدوذ، وقد قرىء (نعما) بسكون العين والادغام، وما قيل إنه لا يمكن التلغظ به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرىء بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (بورقكم) على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿هَذِهِ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه وأشعاره بأنه ناولها إياه بعيد، وفي حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا يتنافى التوكل على الله تعالى كما في الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالحكمة، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم، ومشى سعيد بن أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيش على متن البحر ودخول تميم في الغارات التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه •

وقد نص الإمام أحمد. وإسحق وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطيب لمقرى يقينه وتوكله، وفسر الإمام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين، واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى في النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، وإس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يريم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق في البحث وإقبالا على ما يهمهم بحسب الحال كما ينبغي عنه الفاء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أنت تشتكى عندي من زائلة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزل

فقلت كأي ما سمعت كلامها هم الضيف جمدى في قراهم ومجلى

﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾ أي أحل فان أهل المدينة كانوا في عهدهم يذبجون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفي رواية أخرى أنهم كانوا يذبجون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهي تكون مغصوبة أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب. ومقاتل: أي أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجوع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أي أكثر • وقال يمان بن ريان: أي أرخص، وقال قتادة: أي أجود وهو أجود، وعليه وكذا على سابقه على ما قيل تكون

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالأزكى الأرز وقيل القرموقيل 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 أى أهلها وإما للمدينة مراد أيها أهلها مجازاً، وفى الكلام استخدام ولا حذف، وإما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فليُنظر أى الأطعمة أو المأكول أزكى طعاماً (فَلْيَأْتِكُمْ بَرِزْقٍ مِنْهُ) أى من ذلك الأزكى طعاماً فمن لا ابتداء أو التبويض، وقيل الضمير للورق فيكون من اللبدل، ثم إن الفتية إن لم يكن تحروا الحلال سابقاً فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصاً به عندنا واستدل بالآية وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة. قال ابن العربي: وهى أقوى آية فى ذلك وفيها كما قال الكنا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن تفاوتوا فى الأكل نعم لا بأس للأكل أن يزيد حصته من الدراهم (وَلْيَتَلَطَّفْ) أى وليتكلف اللطف فى المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف فى الاستخفاف دخولا وخروجاً، وقيل ليتكلف ذلك لئلا يغيب فىكون قوله تعالى:

(وَلَا يَشْعُرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا) أى لا يفعلن ما يودى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيساً على هذا وهو على الأولين تا كيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرى بك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن (وليتلطف) بكسر لام الأمر، وعن قتبية الميال (وليتلطف) بضم الياء مبنيا للمفعول. وقرأ هو وأبو صالح. ويزيد بن القعقاع (ولا يشعرون بكم أحد) ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل (إيهم) تعليل لما سبق من الأمر والنهي والضمير للاهل المقدر فى أيها أولئك الكفار 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) هـ

(إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ) أى يطلعوا عليكم ويظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمال تارة فى الاطلاع، وتارة فى الظفر والغلبة وعدى بعل، وقرأ زيد بن علي (يظفروا) بضم الياء مبنيا للمفعول (يَرَجُّوْكُمْ) إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبتتم على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيما ساف فيمن خالف فى أمر عظيم إذ هو أشنى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أى السب، وهو للنفس الآية أعظم من القتل (أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ) أى يصيروكم إليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود فى الشئ 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 أولاً، 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 إليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للبالغه فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباقيين على الاهتمام بالتوصية فان المحاض النصح أدخل فى القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفره

(وَلَنْ تَفْلَحُوا إِذَا أبدأَ ٢) أى إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالغاء لن تفوزوا بخير لا في الدنيا ولا في الآخرة، ووجه الارتباط على هذا أن الاكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه، وبما ذكر سقط ما قبل إن اظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الايمان معفو في جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الملاح أبدأ، ولا حاجة إلى القول بأن إظهار الكفر طلقاً كان غير جائز عندهم، ولا إلى حمل (يعيدوكم في ملتهم) على يميلوكم إليها بالاكراه وغيره فتدبر، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يملينا فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه (وَكذلكَ أَعثرناَ عليهم) أى بما أنعمناهم وبعثناهم فالإشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه.

وقال العز بن عبد السلام في أماليه: الإشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعتاراً إذا سقط لوجهه، وعلى ذلك قولهم في المثل الجراد لا يكاد يعثر، وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به في الاطلاع على أمر من غير طلبه.

وقال الامام المطرزي: لما كان كل عاثر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو في ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوم ذكر اللغويين له أنه حقيقة في ذلك، وجعله الغورى حقيقة في الاطلاع على أمر كان خفياً وأمر التجوز على حاله، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أى وكذلك أطلعنا الناس عليهم.

وقال أبو حيان: أهل مدينتهم (لَيَعْلَمُوا) أى الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة (أَنَّ وَعَدَّ اللهُ) 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 في ذلك ما ذكر دخولا أولياً (حَقٌّ) صادق لا خلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للعتاد وانتباههم كالموت والبعث.

(وَأَنَّ السَّاعَةَ) أى القيامة التى هي في لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء (لَا رَيْبَ فِيهَا) أى ينبغى أن لا يرتاب الآن في إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بين المرتابين في ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم في ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغى حينئذ أن لا يرتابوا.

وقال بعض المحققين في توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع: إن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظاً أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك في أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من في القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ.

وأنت تعلم أن في استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً. واعترض بأن المطلوب في البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها وما في القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذلك والقول بأنه

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 ما ذكر بطريق الحدس فليتدبر •

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولاً ، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علال وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف في خدامها وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تذكر شيئاً عهدته في مدينتها ولم تذكر طول حبسها عن التصرف في سرير سلطنتها ، وحال الذين يقومون من قبورهم بعدما تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعاً عامرة ومنازل كأنهم تكن دائرة قائلين قبل أن يكسر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا في الغرابة من صقع واحد ولا يذكر ذلك إلا جاهل أو معاند ، ووقوع الأول يزيل الارتباب في إمكان وقوع الثاني حيث كان مستنداً إلى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسماني ، نعم في ترتب العلم بأن البعث سيقع لا محالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فان الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سبباً للعلم بالامكان وكان كالجزم الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه ، وكذا في ترتب العلم بأن كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل ، ثم لا يخفى أن ذكر قوله تعالى : (وأن الساعة لا ريب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذي 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 ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وأن الساعة لا ريب فيها) تخصيصاً بعد تعميم على معنى لا ريب في تحققها وهو وجه في الآية إلا أن في دعوى الظهور مقالا فلا تغفل ﴿إِذ يَتَنَازَعُونَ﴾ ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه العناية إظهاراً لكمال العناية بذكرها . وجوز أبو حيان . وأبو البقاء . وغيرهما كونه ظرفاً (ليعلموا) وتعقب بأنه يدل على أن التنازع يحدث بعد الاغثار مع أنه ليس كذلك ، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، وللمناقشة في ذلك مجال •

وجوز أن يكون ظرفاً لحق أو لوعده وهو كما ترى . وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم ، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفي كقوله تعالى (فان تنازعتم في شئ) وضمير (يتنازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أي وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون ﴿يَبْتَدِئُ اللَّهُ بِمَنْ يَشَاءُ﴾ ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق ، وضمير (أمرهم) قيل عائد (٢-٣٠-ج-١٥- تفسير روح المعاني)

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالأمر البعث ، ومعنى إضافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله .

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقول يبعثهما 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 ملكته في أمر البعث حسبا فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أي رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقبض الله تعالى راعي غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشتري لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربع فانهمم بكنز وقال : ائداني عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هي 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 وحفظ 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 في تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه في المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلابنا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفنا فنالنا من التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم في ثوابيت من ساج وبني على باب الكهف مسجداً . وروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس او منذ أيام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا في الزمان الأول وأن أسماؤهم مكتوبة على لوح في الخزانة فدعا باللوح ونظر في أسماؤهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى : وهؤلاء اصحابي فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعوني حتى أدخل على اصحابي فأبشروهم فانهم إذا رأوكم معي رعبوا فدخل فبشروهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعمى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجداً وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل : ضمير (امرهم) للفتية والمراد بالأمر الشأن والحال الذي كان قبل الاعثار أي وكذلك أعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ، ولعلمهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء ام حل بهم الفناء ، والفاء في قوله تعالى (فَقَالُوا ابْنُوا) بناء على القول الأول فصيحة بلاريب على دأب

اختصاصات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلوا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاثار فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكذلك على القول الثاني كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم امرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوقفوا من احوالهم على ما وقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاثار فقالوا (ابنوا) إلى آخره أي قال بعضهم ابنوا (عَلَيْهِمْ) أي على باب كهفهم (بِنْيَانًا) 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 بترتبهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم • وجوزوا في قوله تعالى : (رَبِّهِمْ أَعْلَمُ بِهِمْ) بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يمتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للخائضين في أمرهم إما من المعثرين أو ممن كان في عهده ﷺ من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين ، وقيل : ضمير (أمرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذي كان بعد الاثار 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 خفي عليهم ذلك بعد الاثار فلم يدروا هل ماتوا أو ناهوا كما في أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لا ذكر مضمرا أو ظرفا لقوله تعالى (قَالَ الَّذِينَ غَابُوا عَلَىٰ أَعْيُنِنَا رَبَّنَا إِنَّكَ لَأَعْلَمُ غَايَتَنَا وَتَابَعُوا آيَاتِنَا لِغَابُوا بِآيَاتِنَا) ويكون قوله تعالى (فقالوا) معطوفا على (يتنازعون) وإيثار صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس بما يستمر ويتجدد كالتنازع ، وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون في انهم ماتوا أو ناهوا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وذكر الزمخشري 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 في 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 في الاوجه ظرفا لآعثرنا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لاحالة وعلى الاخيرين للتعقيب ، أما على الثاني منهما فظاهر ، وأما على الأول فلا أنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أي خذوا فيما هو أهم إلى آخر ما قال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف بآعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذا على ما نقلناه آنفاً ليس بشئ لأن اثارهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتداً يقع في بعضه الاثار وفي بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع أنه لا يخص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر في الوقوع . وحكى في البحر أن ضمير (ليعلموا) عائد على اصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علماً بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاثار بواسطة وقوفهم بسببه

على مدة لبثهم بما تحقوه من تبدل القرون ، وجعل (إذ يتنازعون) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا في عهدهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعاق الظرف باذكر ، ولا يخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس يبيد الارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالأثار ، ولم يذهب احد فيما علم إلى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائدة على الفتية كضمير يعلموا ، و(إذ) ظرف (أئثرنا) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) وقول الآخر رداً عليه (ربكم أعلم بما لبثتم) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه ممتداً فصح أن يكون ظرفاً للأثار وضمير (فقالوا) للمعثرين والفاء فصيحة أى وكذلك أئثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علماً بالبعث فكان ما كان وصار لهم بين الناس شأن أى شأن فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكان ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه ، ثم ما ذكر من احتمال كون (ربهم أعلم بهم) من كلامه سبحانه جى به لرد المتنازعين من المعثرين لا يخلو عن بعد ، واما الاحتمال الاخير فبعيد جداً ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملامة جداً لكون التنازع في أمرهم من الموت والحياة ، والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلتين (ابنوا) إلى آخره والقائلين (لتتخذن) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبدالرزاق . وابن أبي حاتم عن قتادة الولاية ، ويلائمه (لتتخذن) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل تنسبه الولاية الى أنفسها ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاية ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا امراً لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . في قوله تعالى (والله غالب على أمره) .

وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أجدهؤلاء ، والمذكور في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له في كل سنة عيداً عظيماً . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى .

ويبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع ، والثاني إن أريد من الاولياء الاولياء من حيث النسب كما في قولهم اولياء المقتول أنه لم يوجد في أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا اولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد في إطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فأنعمهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب في أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة ، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى الحمد بين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الأمة وكانوا على ما سمعت أولاً نصارى وإن كان في المسئلة قول آخر ستسمه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء .

وأخرج أبو حاتم عن السدي أن الملك قال: لا تتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجداً فلا عبدن 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 أولاً وإليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر الممدى ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندي أشبه شيء بالخرافات. ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الاغثار متحقة في جميع المعثرين، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقاً لتعظيم أمر أصحاب الكهف، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطامس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ الحسن. وعيسى الثقفي (غلبوا) بضم الغين وكسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبني 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 ولا بد فلتتخذن عليهم مسجداً هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصالحاء واتخاذ مسجداً عليها وجواز الصلاة في ذلك، وعن ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد، فقد روى أحمد. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن ماجه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عابها المساجد والسرحد» ومسلم «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنهاكم عن ذلك» وأحمد عن أسامة وهو. والشيخان. والنسائي عن عائشة، ومسلم عن أبي هريرة «لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد» وأحمد. والشيخان. والنسائي «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة» وأحمد. والطبراني «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد» وعبد الرزاق «من شرار أمتي من يتخذ القبور مساجد» وأيضاً «كانت بنو إسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى» إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة •

وذكر ابن حجر في الزواج أنه وقع في كلام بعض الشافعية عند اتخاذ القبور مساجد والصلاة إليها 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 في قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصالحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة فقيه تحذير لنا، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحينئذ يكون قوله والصلاة إليها مكرراً إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبي أو ولي كما أشارت إليه رواية «إذا كان فيهم الرجل الصالح» ومن ثم قال أصحابنا: تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركاً وإعظاماً فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها، ومثل الصلاة عليه التبرك والإعظام، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كإيقاد السرج عليه تعظيماً له وتبركاً به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجاً فيحمل قول الأصحاب بكرامة ذلك علي ما إذا لم يقصد به تعظيماً وتبركاً بذى القبر •

وقال بعض الخنابلة : قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركاً به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم إجماعاً فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضرم 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 أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذرته اهـ .

وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تخصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجته في غير المسبلة إلا إن خشى نبش أو حفر سبع أو دهم سيل ويحرم البناء في المسبلة ، وكذا تكره الكتابة عليه للنهي الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره ، نعم بحث الأذرعى حرمة كتابة القرآن لتعريضه للاهتان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر ، وقدب كتابة اسمه لمجرد التعريف به على طول السنين لاسيما قبور الانبياء والصالحين لأنه طريق للاعلام المستحب . ولما روى الحاكم النهي قال : ليس العمل عليه الآن فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل أخذه الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه الكتابة وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد لاسيما بالحررين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذلك هي ، فان قلت : هو إجماع فعلي فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثرى فقط إذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه ، وبفرض كونه إجماعاً فعلياً فحل حجته كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة .

ولو بنى نفس القبر لغير حاجة بما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عايه في مقبرة مسبلة كارض موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوبا لحرمة كما في المجموع لما فيه من التضيق مع أن البناء يتأبد بعد انحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بحص محكم أو لا لأنه لا يسمى بناء عرفاً ، والذي يتجه الأول لأن العلة من التأيد موجودة هنا ، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة الامام الشافعي عايه الرحمة التي بناها بعض الملوك ، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للامام أخذاً من كلام ابن الرفعة في الصالح انتهى .

وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال : قال لي علي كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته ، قال ابن الهمام في فتح القدير : وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالی ، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبي ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة في 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 لذكرك) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال . واحتج محمد علي جواز قسمة الماء بطريق المهابة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبتهم أن الماء قسمة بينهم)

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأثني بآية (وكتبنا عليهم) والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لا نأقول : مذهبا في شرع من قبلنا وإن كان لأنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كانكاره عز وجل ، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور ، على أن كون ما ذكر 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 كآيات 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 التأسى بهم فتم لم يثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده ، وبما 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 كف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمر منهم وغازمهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد ، وكان 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 أنهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أبيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبيت لإحسان الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول : إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهى 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 فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ، ويكون قولهم (لتتخذن عليهم) على هذا لمشاكلة 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 وبني على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى ، وهذا كله إنما يحتاج إليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بمدالاعثار 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 الصحيحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك في الغواية غاية وفي قلة النهى نهاية ، ولقد رأيت من يبيح ما يفعله الجهلة في قبور الصالحين من أشرفها 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 عيداً وجعله إياهم في توأيت 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

والسلام فتبع ذلك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ه
ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال . وفي البحر
أن في الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم
كلب رمة ، وبالاندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرتهم 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 وخمسة وأربعين سنة وهذه الحالة وعليهم مسجد وقرب
منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخاق قد بقي بعض جدرانها وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلا
حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى ، وحين
كنا بالاندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا
ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت
فيها حجارة كبارا ، ويترجح كون ذلك بالاندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هي بلاد ملكتهم العظمى
ولأن الاخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى •
وما تقدم من خبر ابن عباس . ومعاوية يضعف ما ادعى ترجمه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية
الاندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدي نفعا ، وقد
عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره
ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول
الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلائله ان لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم
أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه ه
والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كآته قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا
سئلوا عن عدتهم ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ أي ثلاثة أشخاص ﴿ رَابِعُهُمْ ﴾ أي جاعلهم أربعة بانضمام اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾
فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع
النعته لثلاثة والضمير ان لها لا للبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن
بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعته الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك
الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أحسن الحيوانات ببركة صحبتهم مع
زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الأعراب ذهب أبو البقاء واختاره
العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكته ونظم في سلكها مع الآية حديث وما ظنك باثنين الله
تعالى ثالثهما ، فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصاه إلى الكفر ونسبه إليه ،
ولعمري لقد ظلله وخفي عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم
يجوز هو ولا غيره كإي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للبتدأ المحذوف ، وسيأتي إن شاء
تعالى تمام الكلام في ذلك ه

و تقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بـكلبهم لاختلاف الجنسين ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك ياباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النحاة • والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم الحق بالعقلاء تخيل شعري . وقرأ ابن محيصن (ثلاثة) بادغام التاء في التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخزجها وكونهما مهموسين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ عطف على (سيقولون) والمضارع وإن كان مشتركا بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثاني بقريته ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختصر بالاستقبال بواسطة الكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون في العشرة . وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين ، وعنه أيضا ادغام التنوين في السين بغير غنة ﴿ رَجَمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أي رميا بالخبر الغائب الخفي عنهم الذي لا مطلع لهم عليه واتبانا به أو ظنا بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضا ومرمى المتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفي الكشف أنه جعل الكاء الغائب عنهم علمه 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 الرمي في السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمى تأثير السهم في الرمية انتهى •

وعلى الثاني شبه ذكر أمر من غير علم يقيني واطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفي الكشف أيضا أنه لما أكثر استعمال قولهم : رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أي 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 في الفعلين أي راجمين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد •

وفي البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معا أي يرجمون رجما ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا على أنه مفعول من أجله أي يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أي الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى •

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامَنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضا ، والكلام في عطفه كالـكلام في عطف سابقه ، والجملة الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على ما نص عليه الزمخشري ، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للذكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في قولك : جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد في يده سيف ومنه قوله عز وجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها تؤكد الصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إتصافه بها أمر ثابت مستقر وهي التي أذنت هنا بأن قائل ما ذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجوا بالظن كما رجم

(٢ - ٣١ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

غيرم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجما بالغيب) وأتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ أي أقوى وأقدم في العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أي ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظرا إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيدان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد روي أنه قال : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي 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 الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال : أنا من أولئك القليل ، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى ، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود •

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر ، والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر في كون الأعلية له عز وجل ، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله : وهو الصواب لا كقول بأنها واو الثمانية فان ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكره من ذلك ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه التنبيه عليه •

وقال أبو البقاء : الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في 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 شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تعطف الصفة التي ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالا على المغايرة ، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف ، هذا في الأسماء المفردة ، وأما الجمل التي تقع صفة فهي أبعد من أن يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيديويه : وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت في الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة ، وأما قوله تعالى (الاولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفي ردا لقول الزمخشري أنا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب إليه اه •

وقال صاحب الفرائد : دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكد اللصوق يقتضي الاثنية مع انا نقول : لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما في الباب أنها تفيد الجمع والجمع ينيء عن الاثنية واجتماع الصفة والموصوف ينيء عن الاتحاد بالنظر إلى الذات . وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال : إن الواو في قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هي واو الحال وذو الحال (قرية) وهي موصوفة أي وما أهلكنا قرية من القرى إلا ولها الخ ، وأما جاءني رجل ومعه آخر فقيه وجهان ، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفا على رجل أي جاءني رجل ورجل آخر معه ، وعدل عن جاءني رجلان ليفهم أنهما جاءا مصاحبين ، وأما الواو في مررت بزيد وفي يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذو الحال في حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بأنه سهو فقد تكرر من الزمخشري مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اه منه

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فإن جاء زيد راكباً في حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد راكباً فافهمه سلمنا أنها داخلة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه؟ وكون الواو هي التي آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمانينة نفس في غاية البعد، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيدان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وإن أريد منه أنه يدل على صدق قائل القول الأخير وعدم صدق قائل القولين الأولين فسلم أن إتباع القولين الأولين برجاء بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم إتباع القول الأخير به وإتباعه بما أتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة، ولا نسلم أيضاً دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق عليه السلام وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذي هو صادق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله. وانتصر العلامة الطيبي للزمخشري وأجاب عما اعترض به عليه فقال: اعلم أنه لا بد قبل الشروع في الجواب من تبيين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصوصي بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة، وذكرنا أن المجاز في عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف وقد نقل شارح اللباب عن سيوييه أن الواو في قولهم: بعث الشاة ودرهما بمعنى الباء، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للاصاق 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 فإذا أريد توكيد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه الإشارة فيما بعد من كلامه، وإن الحال في الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك، ثم إن قولك: جاءني رجل ومعه آخر وقولك: مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم إلا في اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الزمخشري من إيراد المثاليين لا بما فهم بعضهم، وأما قول الفريدي في تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لالتحادهما ذاتاً وحكماً وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فبني على أن الواو عاطفة لأنها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازة لمجرد الربط.

وأما قوله في جاءني رجل ومعه آخر أنه جملتان فهو كما تراه، وأما قوله: إن جاء زيد راكباً في حكم جاء زيد وهو راكب فن المعكوس فإن الأصل في الحال الأفراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الأعيان، وأما تسايمة الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت مستقر فمن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائده، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند إليه الزمخشري ليس من باب الأدلة اليقينية بل هي من باب الامارات وتكفي في هذه المقامات، وقال ابن الحاجب: لا يجوز أن يكون (رابعهم كلبهم) وسادسهم (كلبهم) صفة لما قبل ولا حالاً لعدم العامل مع عدم الواو، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى في 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 في 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 في المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى ؛ ويفهم أن الواو هي المانعة من الوصفية والفاء هو الداء فالدواء هو الدواء .

وقوله : وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن في كل اختلاف فوائد والبلوغ من ينظر إلى تلك الفوائد لا من يردده إلى التطويل والحشو في الكلام ، وأيضا لا بد 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 .

وتعقبيه به أمانة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الأفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيرا على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافا منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لا يخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال : كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فان ذلك في حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلين في حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق في الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال :

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد به أخواه ، وأيضا ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في (قرية) في قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوصق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعا للمعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية .

وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة في حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجيء الحال من النكرة في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها فقد ذكر في المعنى أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ .

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال في شرح التسهيل : ما ذهب إليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس في ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما في الأعراب والتعريف والتكثير وجواز إغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية

وامتناع ذلك في الواقعة نعمتا فكما ثبت مخالفة الحال الصفة في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها إياها بمقارنة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة النعتية ، الثاني أن مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معال بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكدا ، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثاني ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعاً لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال اهـ ، ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم •

والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك هـ

وقال بعضهم : إن ضمائر الأفعال الثلاث للخائضين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الأفعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الأول لليهود على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرايين 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 في ذلك ، والقول الثاني على ما روى عن السدي أيضا النصارى ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكأنه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن يقال على ذلك لقبهم الحق وأرشدهم إليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه بأقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك اشارة على الحقيقة ، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الامارات كابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو 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 خفي على الخبر ولما احتاج إلى الاستشهاد وكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الخبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشيء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعياً تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي لم تتضمن ذلك ، واستشهاده رضي الله تعالى عنه نصا لا ينافي الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آتفا فهو ليس نصا في عدم الوقوفه وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ندى البلاغة في مهد الفصاحة وأشرق على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الأحادية وقلبا تنزل آية ولا تلقى عصاها في رباع أسماعهم لوفور رغبتهم في

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليجتاج إلى

التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اهـ منه

الاستماع ومزيد حرصه عليه على اسماءهم ، ومتى فهم الزمخشري واضرا به من هذه الآية ما فهموا فلم يفهم اصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أي خطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا ، أم كيف يتصور تجلي اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عن معرفة ذلك بمجرد السابقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الايراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو بالتزام القول بأن الملتفتين إلى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى ، وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم .

وقال الماوردي واستظهره أبو حيان : إن الضمائر للمتازعين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ، ولا يخفى أنه يعد هذا القول من حكاية تلك الاقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى (قل ربي أعلم بعدتهم) وقد تقدم رواية أن القوم حيروا باب الكهف مع المبعوث لا شراء الطعام قال : دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعنى على القوم أثرهم ، وفي رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعثرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ما قالت ، وامل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأييد بما عندهم من أخبار اسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجحت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد العلم عندهما ولعلمهما كاتنا كافتين لم يبعد بعد ما نقل عن الماوردي فتدبر . ومن غريب ما قيل : إن الضمير في (يقولون سبعة) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسمائهم على ما صح عن ابن عباس مكسلبينا ويمليخا ومرطولس وثيونس ودردونس وكهاشيطيطوس ومنظنوا سايس وهو الراعي والكلب اسمه قطمير ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن اسمائهم يملبخا ومكشلينيا ومثلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ، ولم يذكر في هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلهم قطمير ، وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الاوسط باسناد صحيح . والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الاوسط باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم . وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفي البحر أن اسماء اصحاب الكهف اعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصا فقال النيسابوري عن ابن عباس : إن اسماء اصحاب الكهف تصاح للطلب والحرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار وليكافئ الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحراث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع

وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شيء افتراه المتزيون بزى المشايخ لاخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسماؤهم فانه صحيح مجرب . وقرئ (وثامنهم كالبهم) أى صاحب طلبهم . واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المواثرة بانها على حذف مضاف أى وصاحب طلبهم وهو كما ترى (فلا تمار) الفاء لتفريع النهى على ما قبله ، والممارسة على ما قاله الراغب المحاجة فيما فيه مزية أى تردد ، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقاً أى إذا قد وقفت على أن فى الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم (فيهم) أى فى شأن الفتية (إلا مرآة ظاهراً) غير متعمق فيه وذلك بالاختصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بعثت لاتمامها وقال ابن زيد : المرآة الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون .

وحكى الماوردى أن المرآة الظاهر ما كان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو ما يشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر الذهاب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد : وتلك شكاة ظاهر عنك عارها • أى ذاهب (ولا تستفت) ولا تطلب الفتيا (فيهم) فى شأنهم (منهم) من الخائضين (أحداً ٢٢) فان فيما أفتيك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التفتى المنافى لمكارم الاخلاق إذ الحال لا تقتضى تطيب الخواطر أو نحر ذلك ، وقيل : المعنى لا ترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحي ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم فى شأنهم الا جدالاً ظاهراً قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحداً لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (ولا تقولن لشيء) أى لا جل شيء تعزم عليه (إني فاعل ذلك) الشيء (غداً ٢٣) أى فيما يستقبل من الزمان مطلقاً وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المتبادر دخولا أولياً ، فان الآية نزلت حين سألت قريش النبي ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه ﷺ الوحي خمسة عشر يوماً على ما روى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوماً فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبه قريش وحاشاه •

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص •
وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو احتمال المانع فان الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تخف وليس بشيء لأن المانع شامل للوقت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى •
(إلا أن يشاء الله) استثناء متعلق بالنهى على ما اختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغتراراً برد

الطبرى - إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف ، وهو مفرغ من أعم الأحوال •
 وفي الكلام تقدير بآء للملابسة داخله على أن الجار والمجرور في موضع الحال أى لا تقولن ذلك في حال
 من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر ، قال في 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 في وقت
 من الأوقات إلا في وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك ، وفسرت المشيئة على هذا بالأذن 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 التأييد أى ولا تقولن ذلك أبداً ، ووجه ذلك في الكشف
 بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى جهولة فيجب الانتهاء أبداً ، وأشار إلى أنه هو مراد المخشى
 لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى : (وما كان لانا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأييد لعدم مشيئته
 تعالى فعل ذلك غدا لقبه كالعود في ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم ، والتخصيص بما
 يتعلق بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي إلى أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن
 تقوله من عندك فاذا لا تقولنه أبداً ياباه النكرة في سياق النهى المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل ، وأن قوله :
 (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بأن قوله في الغد يكون من عنده لا عن وحي
 فالتشبيه في أن الاستثناء بالمشيئة استعمل في معرض التأييد وإن كان وجه الدلالة مختلفاً أحياناً متعلق المشيئة
 تارة ومن الجهل بها أخرى ، ولا يخفى أن الظاهر في الآية الوجه الأول وأن أمته صلى الله عليه وسلم وهو في الخطاب الذى
 تضمنته سواء مخصوصاً بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقاً بقوله تعالى : (إلى
 فاعل) بأن يكون استثناء مفرغاً مما في حيزه من أعم الأحوال أو الأوقات لأنه حينئذ إما أن تعتبر
 تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إلى فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى
 الفعل وهو غير شديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إلى فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو
 وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل ، ولا شبهة في عدم مناسبتة للنهى بل هو أمر مطلوب •

وقال الخفاجى : إذا كان الاستثناء متعلقاً باني فاعل والمشيئة متعلقة بعدم صار المعنى إلى فاعل في كل
 حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه ، أما على مذهب أهل السنة فظاهر ، وأما على
 مذهب المعتزلة فلا تهم لا يشكون في أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بايجاد
 ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بايجاد واعدامه ، وكذا لا يصح النهى إذا
 كانت المشيئة متعلقة بالفعل في المذهبين ، فما قيل : إن تعاق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن
 أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلاً إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله
 استقلالاً فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل . وقد شاع الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن
 المعاصى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وأنه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كان كذلك
 لوجب فيما إذا قال : الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لا عطيتك حقتك غداً إن شاء الله تعالى أن يكون
 حاثاً إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

قالوا قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل ، وفي التزام الحنث في ذلك خروج عن الاجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن للاستثناء الداخل في الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل في الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار وهذا يقتضى التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعاً أو يلزم به حكم ، ولا يصح في المعاصى لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصى لا يصح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد احتمالات الآية ، وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية ، وقد يدخل مجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به في كون الكلام صادقاً أو كاذباً وهو أيضاً ممكن في الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً هـ

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 شيء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى بل على التقييد بشرط مطلقاً ثابت في اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب هـ

وقال الراغب : الاستثناء دفع ما يوجبه عموم سابق كما في قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ أو دفع ما يوجبه اللفظ كقوله : امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى هـ وفي الحديث «من حلف على شيء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى» كما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذا ما قيل : إنها أشبهت الاستثناء في التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجي ، ولا يخفى أن في الحديث نوع إياه لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوى لأنه صلى الله عليه وسلم لم يبعث لأفادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكره

(وَإِذْ كُرِّرْتُ رَبُّكَ) تعالى أي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى ، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت (إِذَا نَسِيتَ) أي إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فانه مادام ناسياً لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبراني . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسى أن يستثنى قال : له ثنيان إلى شهر ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقه قال : وكان طاوس يقول مادام في مجلسه ، وأخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن إبراهيم قال : يستثنى

(٢ - ٢٢ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

مادام في كلامه ، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره في الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقراره ولا إطلاق ولا اعتاق ونم لم صدق ولا كذب . ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع إليك إنك تأخذ البيعة بالآيمان 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 مبالغ عليهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلا يمشيان أمامه يبيعان البقل في أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يا فلان أنى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره في الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لآمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحث فانه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحث) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى فستل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهاظنك 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 ما سمعت يطابق ما ذهب إليه الخبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ما جاء في الخبر لما قالوا : إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما في التأثير في الحكم حتى يخرج عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولادالة عليه بوجه . وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه ﷺ فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره • فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والطبراني في الكبير بسنده متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هي خاصة لرسول الله ﷺ وليس لاحدنا أن يستثنى إلا في صلة يمين ، وقيل ليس في الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير في الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذ ذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى ، وفي الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أثر كما 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 واذا ذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بايهام أن تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى واذا كرر بك وعقابه اذا تركت بعض ما أمرك به ليعثك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذ كر ربك اذا عرض لك نسيان ليدرك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق •

وحمل فتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فاذا أراد ان المراد من الآية واقض الصلاة المنسية إذ ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه ، وان أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

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 . والبيهقى فى شعب الإيمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال فى الآية : أى اذ كر ربك اذا غضبت ، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان ، وأمر هذا القول نظير ما مره

(وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي) أى يوفقنى (لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا) أى لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب

الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتى (رَشَدًا ٢٤) ارشاداً للناس ودلالة على ذلك •

وإلى هذا ذهب الزجاج ، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ما هو أعظم من ذلك وأبين كقصص الأنبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة فى الأعصار المستقبلية إلى قيام الساعة ، وكأنه تهوين منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هو نه جل وعلا أولاً بقوله سبحانه (أم حسبت) الخ ، وهو متعلق بمجموع القصة ، وعطفه بمضى الأفاضل على العامل فى قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف)

كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقل عسى أن يهدينى ربى لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتى •

وقال الجبائى : هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره ، والمعنى عنده أدع ربك سبحانه وتعالى إذا

نسيت شيئاً ان يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهدينى لشيء أقرب من المنسى خيراً ومنفعة

(فهذا) إشارة إلى المنسى والرشد الخير والمنفعة (أقرب) على معناه الحقيقى ، ولا يخفى أن هذا أقرب من

جملة المتعلق وأبعد من جهات ، وقيل : إنه متعلق بالمتعاطفات قبله (هذا) إشارة إلى ما تضمنته من الخير

أمراً ونهياً كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهدينى لأقرب مما أرشدت إليه فى ضمن ما سمعت

من الأمر والنهى خيراً ومنفعة ، وقد هدى ﷺ فى ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من

الأوامر والنواهى إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى ، ولعله على علته أقرب مما نقل

عن الجبائى ، وقال ابن الأنبارى : معنى الآية عسى أن يعرفنى ربى جواب مسائلكم قبل الوقت الذى حددته

لكم ويعجل لى من جهته الرشاد ، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية ، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير

استفادة المعانى المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك . وأخرج البيهقى من طريق

المعتمر بن سليمان قال : سمعت أبى يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول : إذا نسى الإنسان الاستثناء

فتوبته أن يقول (عسى أن يهدينى ربى لأقرب من هذا رشداً) وحكاها أبو حيان عن محمد الكوفى المفسر ،

والظاهر أنه الرجل الذى ذكره المعتمر ، وهو قول لا دليل عليه (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ) أحياء مضروباً على

آذانهم (ثَلَاثَ مِائَةٍ سَنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ٢٥) وهى جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل فى قوله تعالى

(فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً) واختار ذلك غير واحد ، قال فى الكشف : فعلى هذا قوله تعالى

(قُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا) تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هى هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم

بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذى لا يحوم حوله شك قط ، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا

فى ذلك أيضاً لذكره عقيب اختلافهم فى عدة اشخاصهم وليكون التذيل بقل الله أعلم محاكياً للتذيل بقوله سبحانه

(قل ربى أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذى أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزاً له ،

ولو قيل : فضرنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة ، فهذه عدة فوائد والاصل الاخير انتهى ، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقبل 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 علي كرم الله تعالى وجهه • واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الإمام لأن السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني 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 وهي 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 علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت . وبحث فيه الخفاجي 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 سألك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشعر به ، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فضلا من فصولها فلم يعبأ به ، وكون التفاوت تسعا تقريبا جار على سائر الأقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت في سائرهما لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف ، وقال الطيبي في توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال : لعلمهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم ثمانين تسع سنين . وتعقب بأن هذا يقتضى أن يكون المراد وازدادوا نو ما أى قوى نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه •

وقال أيضا : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى : (ولبثوا) الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ، ويكون (وازدادوا تسعا) تقريرا ودفعا للاحتمال نظير الاستثناء في قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يدخل عن حسن • وقيل إنهم انتبهوا قليلا ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة المار في 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 أبي حاتم . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية يرى أنها كذلك فيهى أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (ولبثوا في 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) الخ إلى قوله تعالى (رجما بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال : سيقولون لبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا ولعل هذا لا يصح عن الخبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الا أربعة وعشرين يوما واخذى عشرة ساعة واخذى وعشرين

دقيقة اه منه

أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (قل رب أعلّم بعدتهم) ولا فرق بينه وبين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم يدل هذا على الرد ولم يدل ذلك •
 نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا كهفهم) وهو يقتضى أن يكون من كلام الخائضين في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث في العدة بما سمعت في عدم الدلالة على الرد •
 والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجي: إن الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه العدول عن ثمانمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثمانمائة وبعضهم قال: إنه أزيد بتسعة أهـ . ولا يخفى ما فيه، وعلى القواين الظاهر أن (بما لبثوا) إشارة إلى المدة السابقة ذكرها، وزعم بعضهم أنه أشار إلى المدة التي بعد الاطلاع عليهم إلى زمن الرسول ﷺ وهو كما ترى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا تسعا) كانت التسع مبهمة لا يدري أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلاف في ذلك بنو إسرائيل فامر ﷺ برد العلم إليه عز وجل في التسع فقط أهـ وإيس بشىء فإنه إذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظاهراً في وعشرة دراهم وإيس بمجمل كما لا يخفى •

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو ما 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 تعدى إلى واحد يقال: زدت كذا فزاد هو وازداد كذا، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل، والجمهور على أن (سنين) في القراءة بتنوين (مائة) منصوب لكن اختلفوا في توجيه ذلك فقال أبو البقاء . وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثمانمائة) وقال الرمحشري: على أنه عطف بيان لثمانمائة، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين •
 وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لأنها تستلزم أن لا يكون العدد مقصوداً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية (ولبثوا في كهفهم ثمانمائة) قيل يا رسول الله أياما أم أشهر أم سنين؟ فانزل الله تعالى سنين •

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل: على التمييز، وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريباً إن شاء الله تعالى، وبما نقل في المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب: ووجهه أنه فهم من لغتهم أن ميم المائة واحد من مائة كما إذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تميزاً لكان واحداً من ثمانمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثمانمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة . ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالتصديق وقوع التمييز جمعاً في نحو ثلاثة أبواب مع أن الأصل في الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد لعملة كما بين في محله فإذا استعمل التمييز جمعاً استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعاً استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى •

وقد صرح الخفاجي أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجروراً على أنه نعت (مائة) وهو راجع في المعنى إلى جملة العدد كما في قول عنتر:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة • سوداً كخافية الغراب الاسحم
 حيث جعل سوداً نعناً لحلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو علي: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة
 جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من
 حيث كان على لفظ الأحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبيلًا • وقرأ حمزة • والكسائي وطلحة ويحيى والأعمش •
 والحسن • وابن أبي ليلى • وخلف • وابن سعدان • وابن عيسى الأصبهاني • وابن جبير الأنطالي (ثلثمائة سنين) بإضافة مائة
 إلى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضاً ويرد بمارد به هناك، ولا وجه لتخصيص الأيراد بنصب سنين على
 التمييز فإن منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزاً وهو متحقق إذا جر أيضاً وجر تمييز المائة بالإضافة أحد
 الأمرين المشهورين فيه استعمالاً، وثانيتها كونه مفرداً ولكون الأفراد مشهوراً في الاستعمال أطلق عليه الأصل
 فهو أصل بحسب الاستعمال، ولا ينافي هذا قول ابن الحاحب: إن الأصل في التمييز مطلقاً الجمع كما سمعت آنفاً
 لأنه أراد أنه الأصل المرفوض قياساً نظراً إلى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف، وقد
 يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفرداً منصوباً كما في قوله:

إذا عاش الفتي مائتين عاماً • فقد ذهب اللذاذة والفتاء

وقد يأتي جمعاً مجروراً بالإضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحمزة ومن معهما لكن قالوا: إن الجمع
 المذكور فيها قد أجرى مجرى العارى عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متعوضاً للجمعية لأنها
 كالعوض عن لام مفردة المحذوفة حتى أن قوماً لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين، ولم أجد فيما
 عندي من كتب العربية شاهداً من كلام العرب بالإضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على
 قراءة حمزة والكسائي شاهداً لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً • وقرأ أبي (ثلثمائة سنة) بالإضافة والأفراد كما
 هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود، وقرأ الضحاك (ثلثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على
 أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون، وقرأ الحسن • وأبو عمرو في رواية اللؤلؤى عنه (تسعا) بفتح التاء وهو
 لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال
 أهلها فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه للبالغة واللام للاختصاص العلى أي له تعالى ذلك علماً
 ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفي علم غيره بالطريق الأولى •

﴿أَبْصُرْ بِهِ وَأَسْمَعْ﴾ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب
 منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحاطته عليه تعالى بل المراد أن 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 •
 وفي الحديث ما أحلك عن عصاك وأقربك من دعائك وأعطفك على من سألك، ولهم في هذه المسألة كلام طويل
 فليرجع إليه من أراد به، ولا بن هشام رسالة في ذلك، وإيما كان فنية إشارة إلى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز
 وجل وهما صفتان غير راجعتين إلى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فإن اللطيف
 والكشيف والصغير والكبير والجليل والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره
 وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعدوم والموجود في ذلك سواء وهو مبنى على شيئية المعدوم

والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصده من قبيل المبصرات والأصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعددية أي صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك دلوا 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 في هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلتها نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قيل إنه مبني على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب من في هذا التركيب ، قال الرضى : وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الأمر كما في حديث اتقى الله امرؤ فعل خيرا يشب عليه ، وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز اللحم يزيد وأشحم يزيد ، وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرذ زيادتها في 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 انشائي وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضى لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر في الأكثر ، وبان كثرة أفعال بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع ، وجواز اللحم يزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الفاعل مما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب من في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الاخفش وعزاه الرضى إلى الفراء أن أفعال في نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن يزيد فقد أمرت كل واحد بان يجعل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول ذا سعة فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير من ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شيء 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 في أفعال على هذا المذهب فيسند إلى مثني أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهي مشابهته الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار دلما لمعنى من المعاني ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كاسماء الأعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الأمثال ، وسهل ذلك هنا انحاء معنى الأمر فيه كما انمحي معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة في المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعددية أي صيره ذا حسن ، ثم انه اعذر لبقاء أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أي يا حسن أحسن يزيد وفيه تكلف وسماجة .

وأيضاً نحن نقول أحسن بزبد يا عمرو ولا يخاطب شيطان في حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحي، ومثمة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما إذا اضطر إلى 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 بهدى الله تعالى وسمع به فترجم الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنباري وليس بشيء. وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضي فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الإخبار لا التعجب، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفة سبحانه وأسمعهم، وجوز أن يكون (أبصر) أفعال 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 شأنه يعلم غيب السموات والأرض بصيرابه وسميما على أتم وجه وأعظمه ﴿ مَا لَهُمْ ﴾ أى لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى ﴿ مَنْ وَلَّى ﴾ من يتولى أمورهم ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ ﴾ فى قضائه تعالى ﴿ أَحَدًا ۚ ﴾ كائناً من كان ولا يجعل له فيه مدخلا، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للهدى 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 اعتراضاً بتهديد، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى ولياً، 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 نفي الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك • وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالياء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجه بعضهم بانه سكن بنية الوقف. وقرأ ابن عامر. والحسن. وأبو رجاء. وقتادة. والجحدري. وأبو حيوة. وزيد. وحديد بن الوزير عن يعقوب. والجعفي. والأولوى عن أبي 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 واسمى بإجاره • فيكون ما له إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفاً على (لا تقولن) والمعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على ما ياتيك فى ذلك من الوحي أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على يسانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

﴿ وَأَنْتَ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيره أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة إليه ﷺ ودل اشتمال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة اعجازه غير منحصرة في ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه (واتل) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقاً ولا تكثر بقول من يقول لك آئت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون (اتل) أمراً من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهاه عن المرء 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 في جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهي ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب 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 ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت إليه ، والمعول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى •

(لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ) لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقد رته شاملة لكل شيء يحور ما يشاء ويثبت ، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبديل واقع لقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية) الآية ، والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسي : المعنى لا مغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أى لا تبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تتعلق به الإرادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه . ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لأن المقام الاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر ، وقول الامام : إن النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ

ثابت في وقته الى وقت طريان النسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلاً 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 ولا تبدل 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 في الضمير في قوله سبحانه :

(وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا ۚ ۲۷) أى ملجأ تعدل اليه عند الامام مليه ، وقال الامام في البيان والارشاد : وأصله من الالتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراجح فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدرأ ، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هنا بالمدخل في الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأرزق قول خصيب الضمري :
يا لهف نفسي ولهف غير مجدبة عني وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعي فيه لتفسيره بالمدخل في الأرض ليلتجأ اليه إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين صلواته فالكلام مبنى على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلاص أمته لاتحدثهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى ، نسأله سبحانه أن يجعلنا ممن التجأ اليه وعول في جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه •

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابه مقام ولا يدانيه ونينا ﷺ في أعلى مراقبه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقي من كان حراً عن الكونين وليس ذلك إلا سيدهما ﷺ (ولم يجعل له عوجاً فيما) قد تقدم في التفسير أن الضمير المجرور عائد على (الكتاب) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على (عبده) أي لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافاً عن جنبه وميلاً إلى ما سواه وجعله مستقيماً في عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر في قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) أمر تكوين (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وهو بأس الحجاب والبعد عن الجذب وذلك أشد العذاب (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات) وهي الأعمال التي أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبري من الوجود بوجود الحق ، وأن لهم أجراً حسناً ، وهي رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب ، فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ، فيه إشارة إلى مزيد شفقتك ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم في سلك المراقبين ، إنا جعلنا ما على الأرض ، من الأنهار والأشجار والجبال والمعادن والحيوانات ، زينة لها ، أي لأهلها ، لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ، 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 الاستغالب به . وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمجبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة . (وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقاني والقيمة الكبرى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) قال الجنيد قدس الله سره : أي لا تعجب منهم فشانك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت في القرب كقاب قوسين أو أدنى ثم رددك قبل انقضاء الليل إلى مضجعك . (إذ أوى الفتية إلى الكهف) قيل هم فتیان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتوتهم إعراضهم عن غير الله تعالى فأووا إلى الكهف الخلو به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا في منازل الأانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا إلى طلب الزيادة والترقي في مراقب السعادة (ربنا آتانا من لدنك رحمة) معرفة كاملة وتوحيداً عزيزاً (وهي لنا من أمرنا رشداً) بالوصول إليك والفناء فيك (فضرينا على آذانهم في الكهف سنين عدداً) كناية عن جعلهم مستغرقين في سبحانه فأنين به تعالى عما سواه ، ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى للملئوس . أمداً ، إشارة إلى ردهم إلى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضاً : هو إشارة إلى الجلوقة بعد الخلوقة . وهما قولان متقاربان ، نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم ، الإيمان العلي ، ووزدناهم هدى ، بأن أحضرناهم وكاشفناهم ، وربطنا على قلوبهم ، سكنناها عن التزلزل بما أسكننا فيها من اليقين فلم يرسخ فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضاً : رفعناها من حضيض التلويح إلى أوج التحكين . (إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومديرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المقاض من بحار جوده (لن ندعومن دونه إلهاً) إذ ما من شيء إلا وهو محتاج إليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططاً) كلاماً بعيداً عن الحق مفرطاً في الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغي للسالكين إذا أرادوا الذكر وتحققوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن القيس : وهو استدلال

ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق •

وأنت تعلم أنه لا بأس بالقيام والذكر لكن على ما يفعله المشيخون اليوم فان ذلك لم يكن في أمة من الأمم ولم يجيء في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الخلق جائل الشيطان وذلك القيام هو في بحوثة الخذلان (وإذا اعتزلتموه وما يعبدون إلا الله) أي وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأوروا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) • طوى معرفته • ويهيء لكم من أمركم مرفقا) ماتتفعون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لا تحصل الوصلة إلا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جله الوحى وهو فيه • وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه • لئلا يكثر الضوء في الكهف فيقل مع الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تميز على الفكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون خلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يعضون أعينهم عند المراقبة •

وفي أسرار القرآن أن في الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق في السبحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قريتهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم في فجوة وصال • شاهدة الجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التي ثلاثى الأكوان في أول بوادى إشراقها وفي الحديث • حجابها نور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره • وقيل : في تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية إذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت في سماء الواردات وهي حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف في خلوتهم إلى أمر يتعلق بالعقبي وهو جانب اليمين وإذا غربت أي سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همم أرواحهم إلى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنصرف عن الجهتين إلى المولى وهم في 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 بشيء وان روى عن ابن عطاء • من يهد الله فهو المهتد • الذى رفعت عنه الحجب فجاز بما فاز • ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا • لأنه لا يخلده سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تغدر الإرشاد • وتحسبهم أيقاظا وهم رقود • إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون في الحضرة كالنومي لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومي متبهون • ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال • أي نقلهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلهم في حلقى القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلي والاستتار ، وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كالميت في يد الغاسل (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس إلا ترى كيف ذكر الله سبحانه طلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته أيام •

وقيل أشير بالآية إلى أن طلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال ، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتعرضهم عما يضرهم • لو اطلعت عليهم • أي لو اطلعت من حيث أنت على ما البستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى • لو ليت منهم • أي من روية ما عليهم من هيتى وعظمتى • فرارا

ولمئت منهم رعباً ، كما فر موسى ظيمى من رؤية عصاه حين قلبتها حية والبستها ثوبا من عظمتى وهبتي ، وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة في هاتيك المرأة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ٥

(وكذلك بعثناهم) رددناهم إلى الصحو بعد السكر (ليتساموا بينهم قال قائل منهم لم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) لأنهم كانوا مستغرقين لا يعرفون اليوم من الامس ولا يميزون القمر من الشمس ، وقيل : إنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل في سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال : مقام المحب مع الحبيب وإن طال قصر وزمان الاجتماع وإن أكثر يسير إذ لا يقضى من الحبيب وطروان في الدهر ومر ولا يكاد يعد المحب الليال إذا كان قرير العين بالوصال كما قيل :

أعد الليالى ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرًا لأعد الليالى

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا ما يعيش به الانسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف) والاشارة فيه أولاً إلى أن اللائق بطالبي الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم ودينهم السؤال وليته كان من الحلال . وثانياً إلى أن اللائق بهم أن لا يتخص أحد بمشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم (بورقكم هذه) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعى ولعله لم يكن له ورق . وثالثاً إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الأزكى وهو على ما في بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لا يطفى نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلاً من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنائير مقطوعاً بحرمتها فقبل له في ذلك فقال : نعم هي جمرات ولكن تطفى حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتنذر له النذور ، ورابعاً إلى أنه ينبغي لهم التواصي بحسن الخلق وجميل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم (وليتلطف) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه ٥

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكثيف يضرب أجسامهم ، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : إذا اشتريت لأهل المعرفة شيئاً من الطعام فليكن لطيفاً وإذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كما تجده لأنهم بعد في تدليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات والذي بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس الله سره أنه كان في آخر أمره يلبس ناعماً ويأكل لطيفاً . وعندى أن التزام ذلك يخل بالكمال ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمراً اتفاقياً ، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعى وإلا فهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم في المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم (ولا يشعرن بكم أحداً) أى من

الآغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار (إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم) بأحجار الإنكار « أو يعيدوكم في ماتهم » التي اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان (وإن تملحوا إذا أبدا) لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الأبليسى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) إرشاد إلى محض التجريد والتفريد ، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال : أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه : يا مجنون فإذا من أنت ، والآية تأتي هذا الكلام غاية الإباء 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 للشايخ إلى أنه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الإذن ولهم أمارات الإذن يعرفونها •

« واذكر ربك إذا نسيت » قيل أي إذا نسيت اللون بأسره حتى نفسك فإن الذكر لا يصفو إلا حينئذ ، وقيل إذا نسيت الذكر ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس سره في قوله تعالى « وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هي أقرب منزلة من الذكر وهي تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلاه ولشوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا ، زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية شهرا وهو زعم لا داعي إليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا فإى ضرر في إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ، وما يدل على إمكان هذا اللبث أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من الشفاء أن أرسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألمين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو علي : ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى •

وفي الآية على ما قيل إشارة إلى أن المريد الذي يريه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مدبرة وسنين عديدة والذي يريه جل جلاله بواسطتهم يتم أمره في أربعينيات وقد يتم في أيام معدودات ، وأنا أقول : لا حرج على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة في سويغات « له » تعالى شأنه (غيب السموات) عالم العلو (والأرض) عالم السفلى ولا يخفى أن عنوان الغيبة 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 إليه تعالى ليعتلق 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 نشكوا قواما الغزو الحق وفتنوا بذلك الخلق « أبصر به واسمع » أي ما أبصره تعالى وما سمعه لأن صفاته عين ذاته « ما لهم من دونه من ولي » إذ لا فعل لأحد سواه تعالى « ولا يشرك في حكمه أحدا » لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(وَاصْبِرْ نَفْسَكَ) أي احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أي حبسته ، وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان أي حبسه للرمي ، واستعمال ذلك في الثبات على الأمر وتحمله ترسع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتمدى هذا ولزومه (مَعَ الَّذِينَ) أي مصاحبة مع الذين (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ) أي يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهي نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطن يريدون

به ضرب جميع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشى على ظلمهما ولم يرد عموم الأوقات أى يعبدونه في طرفي النهار ، وخص 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 عدي بن الحيار ، وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن جبير أن المراد بها المعاوضة في الحلال والحرام . وعن ابن عمر . ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ، وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الأقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره أولها فتدبر جدا ، والمراد بالوصول قراء الصحابة عمار وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضرابهم قال كفار قريش كآسية بن خلف . وغيره من حنائيد أهل مكة لو ابعدت هؤلاء . عن نفسك لجالسناك فان ربح جبايهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المولفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عنته بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتقيت عن هؤلاء . وأرواح جبايهم يمنون سلمان . وأبازر . وقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه (اعتدنا للظالمين نارا) يهدم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمي معكم الحياة والموت . والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكة ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السور قسكية ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكما مثل ذلك ، وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تويده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالوصول لتعليل الأمر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحة . وقرأ ابن عامر « بالعدوة » وخرج ذلك على ما ذكره سيويه . والتحليل من أن بعض العرب ينكر عدوة فيقول نجاه زيد بن عدوة بالتوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة تافها ، والمشهور أن الأكثر استعمالها علم جنس عنونها من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفان ، ومتى أريد ادخلها عليها قصد تنكيرها فدخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه أبو جندل والزيد زيد المبارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخريج الأول وقال : إنه أحسن دراية ودولية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنس ففيه خفاء لأن شائع في أفراده قبل تنكيره فتكثيره إنما يتصور بترك حضوره في النحن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفي فلذا أنكره الفناري في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى ، والبحث فيه محال .

وهذه الآية كما في البحر أبلغ من التي في الأنعام وهي قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغفلة والعشى) (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أي رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمة بتله على ما نقله الامام السهيلي من أن الوجه إذا أضيف إليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرغوبة مجازا لأن من رضى

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 اولى ، والجملة
في موضع الحال من تفاعل « يدعون » أى يدعون مرادين ذلك •

(وَلَا تَعُدُّ عَيْنَكَ عَنْهُمْ) أى لا تصرف عينك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم
وصرف النظر عنهم لثأته حلهم 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 تعدى عدا الى مفعول واحد بمن كما تعدى 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
عينك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بمن 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 الزمخشري ثم قال : لم يقل ولا تعدم عينك
أو ولا تعدل عينك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى قد ألا
ترى كيف رجع المعنى إلى قولك : ولا تقحمهم عينك مجاوزتين إلى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين
لا ينقاس عند البصريين وإنما ينهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فانه يكون
أولى ، واعتراض 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 بمن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ،
فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزمخشري فتدبر ولا تغفل •
وقرأ الحسن (ولا تعد عينك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه ونصب العينين ، وعنه
وعن عيسى . والأعشى أنهم قرؤا (ولا تعد عينك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من
عداه يعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الزمخشري ، وصاحب اللوامح الهمة والتضعيف للتعدية •
وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بجيد بل الهمة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل
المجرد وذلك لأنه قد أقر الزمخشري بانها قبل ذنك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين
ففى كان الأمران التعدية لزم أن تعدى إلى اثنين مع أنها لم تعد 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 ظف (عينك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ما قيل معنى
الإضافة وليس بشئ •

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة إبراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا
خاصة العين مقصنة التأكيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو
للتنيه على مكان الاقسام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستبشاع
إسناد الإرادة إلى العين مندفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ماشع من نحو قولهم :

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الإرادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر لله ولا للبراهه ولا يخفى أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذيها لا يصلح داعياً لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق في 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 إليه على التقدير الأول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثاني ولعله أمر استحسانى ، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثانى اسناد ما هو من الأفعال الاختيارية ليس إلا وهو الصرف إلى العين فناسب اسناد الإرادة إليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ما هو إلا أكثر في أحوال الأحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف إليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ بأسناد ارادة الحياة الدنيا إليه صريحا وإن كانت مصب النهى ، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الأفعال الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره ، مع أن في جعل الجملة حالا من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجا إلى اعتبار الشيء وتركه في كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداما بأن تريد من العينين أو لا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير (تريد) منهما الحقيقة لأن التثنية تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخره ولم يترك احتياج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهى على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أى لا تعد أولا تعد عينيك عنهم مريدا ذلك ﴿ وَلَا تَطْعُ ﴾ في تنحية الفقراء عن مجالسك ﴿ مَن أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾ أى جعلنا قلبه غافلا ﴿ عَن ذِكْرِنَا ﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرّة كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فاهم 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 وانهما كه (١) فى الحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحمية النفس لا بزينة الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن • والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقبل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم فى أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما فى قولهم : سألناكم فما أغمناكم وقائلناكم فما أجبناكم . وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التى تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما فى قول الكميّ :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وهو كاترى ، وقال الرماني : (٢) المراد لم نسم قلبه بالذکر ولم نجعله من القلوب التى كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان ابله إذا تر كها غفلا من غير سمة وعلامة بكي ونحوه ، ومنه اغفال الخط لعدم إعجابه فالاغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لانه علامة للسعادة كما

(١) قوله وانهما كه الى قوله حتى خفى عليه كذا بافراد الضمير فى خط المؤلف وفى ابى السعود ضمير انهما كه

راجع الى قوله الباعث له فقير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه

جعل ثبوت الايمان في 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 هَوَاهُ ﴾ في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقليل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لكمة كالفصد إلى الاخبار به استقلالاً لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فليل واتبع هواه •

وقرأ عمر بن قائد . وموسى الاسوارى . وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجد غافلاً ، والمراد ظناً وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمواخذه يجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشاكل النهي عن اطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل •

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيماناً حقيقياً بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيماناً ظاهرياً ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهي عن الاطاعة •

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك المقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطبيب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ وربما يرتد من هو قريب عهد بالسلام ويقبل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ في اتباع الهوى وترك الايمان ﴿ فُرُطًا ۚ ﴾ أى ضياعاً وهلاكاً كان قاله مجاهداً ومقدماً على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أى متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفاً للحق ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهو الهوى الذي هو سبيله افراطاً وإسرافاً ، وبالاسراف فسره مقاتل ، والتعبير عن صنديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعملية ما في حيز الصلة للنهي عن الاطاعة ﴿ وَقُلْ ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والاول اولى ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ من تمام القول المأمور به فالفاء (٢ - ٣٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

لترتيب ما بهدما على ما قبلها بطريق التهديد أي عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليعمل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذ ورأيه فليعمل ، وفيه من التهديد وإظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبإيمانهم وجوداً وعدمياً ما لا يخفى .

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الرعشى هنا الأول ، قل في الكشف : ووجه إثارة الحذف أن المعنى عليه أتم التمام لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في جملة التالين له حق التلاوة المرادين وجهه تباك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتي هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الأعذار والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أي هذا الذي أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في المالكين لهما كما في الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجوع إلى الأول مع غوات المبالغة وإن كان الجنس على معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره ويشمل الكتاب شمولاً أولاً لم يطبق المفصل إذ ليس ملحقاً به الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً لازم الاتباع لا غير اهـ .

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على تاني الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقاً لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للنافين تجاوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروي عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرماني : الإسلام والقرآن •

وقال مكي : المراد به التوفيق والخذلان أي قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدي من يشاء فيوقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شيء وليس شيء كما لا يخفى •

وجوز أن يكون قوله سبحانه (فمن شاء فليؤمن) الخ تهديداً من جهة تعالى غير داخل تحت القول بالمأمور به فالقاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الأمر أي قل لحم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدرك فيه فليعمل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليعمل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الأمر والتخيير وهو ظاهر . وذكر الخفاجي أن الأمر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسقى بنا أو احسنى لا ملومة • واستدلنا المعزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لأنه خلق فيها تحقيق الإيعان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادها ولا فرق بين فعل وفعل فهو المراد لكل أفعاله . واجب باننا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجبة للأفعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وإرادته ، أما الأول فلا يتم نظراً بلعلم توقف على ذلك لزم الدور والتسلسل ، وأما الثاني فلا شبهة بجهته يقول (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر في ضرورة مختار وهو منسوب للاشعرة رؤوف الأحياء لحجة الإسلام فان قلت : إني أجد في نفسي وجداً ناظراً ما أني إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بي لا يبري قلت : هب أنك تجهل نفسك هذا المعنى ولكن هل تجهل نفسك

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل
 لا لسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول
 للمشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله
 تعالى انتهى . وبعضهم يكتفي في اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه
 سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث ، وتام الكلام في ذلك في كتب
 الكلام ، وستذكر إن شاء الله تعالى طرفا لا تقا منه في الموضوع اللائق به ، وقال السدي : هذه الآية منسوخة
 بقوله سبحانه (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة والافه
 قول باطل ، وحكي ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) في الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : من شاء الله تعالى له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر .
 والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الخبر أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي
 في الاسماء والصفات فإذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان أن من شاء الإيمان هو من شاء الله تعالى له
 الإيمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ، ويؤيد
 ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) والله
 تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال قنبل (وقل الحق) بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك ردئ في العربية ،
 وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق) بالنصب وأخرجه صاحب اللوامح
 على تقدير قل القول الحق و (من ربكم) قيل حال أي كائن من ربكم ، وقيل : صفة أي الكائن من ربكم وفيه بحث .
 وقرأ الحسن . وعيسى الثقفي (فليؤمن وليكفر) بكسر لام الأمر فيهما (إنا أعتدنا للظالمين) للكافرين
 بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد
 ووضع الشيء في غير موضعه ، والجملة تعليل للأمر بما ذكر من التخيير التهديدي ، وجعلها من جعل (فمن شاء) الخ
 تهديدا من قبله تعالى تأكيدا للتهديد وتعليل لما يفيد من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليل لما يفهم
 من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و (أعتدنا) من العتاد وهو في الأصل ادخار
 الشيء قبل الحاجة إليه ، وقيل : أصله أعتدنا فابدل من إحدى الدالين تاء والمعنى واحد أي هيأنا لهم (نارا)
 عظيمة عجية (أساطيرهم سرادقها) أي فسطاطها ، شبه به ما يحيط بهم من لها المنتشر منها في الجهات ثم
 استعير له استعار مصرحة وللإضافة قرينة والإحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط
 تمنع من الوصول إليه ، ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم ما في الآية وهو أيضا مجاز
 في إطلاقه على اللهب ، وكلام القاموس يوم أمه حقيقة ، والمروى عن قتادة تفسيره بمجموع الأمرين اللهب والدخان .
 وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حاط من نار ، وحكي الكلبي أنه عتق يخرج من النار فيحيط
 بالكفار ، وحكي القاضي الماوردي أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما
 أخرجه أحمد . والبخاري في التاريخ . وابن أبي حاتم ومعه . واليه في البعث . وآخرون عن يعلى بن أمية
 أن رسول الله ﷺ قال : وإن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أساطيرهم سرادقها ، والسرادق قال الراغب :

فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثة ألف وبعده حرفان انتهى ، وقد أصاب في دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك ، وأما قوله : وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرا مص وجنادف وحلاجل وكلها بزنة سراق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فليُنظر ما مراده ، ثم انه معرب سرا يردده أي ستر الديوان ، وقيل : سراطاق أي طاق الديوان وهو اقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تاوتاك ، وقال ابو حيان . وغيره : معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق :

تمنيتهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالألف والتاء وإن كان مذكرا فيقال سرادقات ، وفسره في 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 بقريظة 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 كدردي الزيت ، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد . والترمذي . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي . وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى ﴿ كَالْمُهْلِ ﴾ 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 الطبراني . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال : هذا أشبه شيء بالمهل الذي هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله سبحانه : ﴿ يُغَاثُوا ﴾ الخ خارج مخرج التهمك بهم كقول بشر بن أبي حازم : غضبت تميم (١) أن تقتل عامرا يوم النصار فاعتبوا بالصيلم

﴿ يَشْوَى الْوُجُوهُ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرّب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث ، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف ، والظاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية للماء والأولى (كالمهل) أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أحوال من المهل كما قال أبو البقاء • وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستر الضمير فيها كما يستتر فيه ، وفيه ما لا يخفى من التكاف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي •

وذكر أن أبا علي الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذؤابتى في قول الشاعر : ه رأنتى كأخوص القطاة ذؤابتى مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال : إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على الفاظ الصفات • وجوز أن تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور ، وقيل : يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ بِئْسَ الشَّرَابُ ﴾ ذلك الماء الذي يغاثون به ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ النار ﴿ مُرْتَفَقًا ٢٩ ﴾ أي متسكا كما قال أبو عبيدة وروى عن السدي ، وأصل الارتفاق كما قيل الاتسك على

(١) في نسخة حنيفة اه منه •

مرفق اليد . قال في الصحاح يقال: بات فلان مرتفقا أى متكئا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرفق تحت الخد فرتفقا اسم مكان ونصبه على التمييز ، قال الزمخشري : وهذا لمشكلة قوله تعالى : « وحسنت مرتفقا » وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله :

إني أرتقت فبت الليل مرتفقا كأن عيني 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 المنحسر ، وقد ذكر في الكشاف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتعلم يكون للتحزن .

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلوهم 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 أبي حاتم عن قتادة ، وفي معناه قول ابن عطاء : المقرب ، وقول العتبي : المجلس ، وقيل موضع الترافق أى ساءت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد في تفسيره بالمجتمع فانكار الطبري أن يكون له معنى مكابرة .

وقال ابن الأنباري : المعنى ساءت مطابا للرفق لأن من طاب رفقاً من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدراً ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) في محل التعليل للبحث على الإيمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، ولعل تغيير السبك للايدان بكهال تنافي حالي الفريقتين أى إن الذين آمنوا بالحق الذي يوحى إليك (وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ) حسبما بين في تضاعيفه .

(إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝ ٣٠) وقرأ عيسى الثقفي (لأنضيع) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما في 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 تبيينية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فإن الاحسان زيادة الاخلاص الوارد في حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الظاهر الذي هو المبتدأ في المعنى على ما ذهب إليه الاخفش من جعله رابطاً فان من أحسن عملا في الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . واعتراض بانه يأباه تنكير (عملا) لأنه للتقليل . وأجيب بانه غير متعين لذلك إذ النكرة قد تعم في الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطاً كما في زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة .

وإمل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى (أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ) وجملة (إِنَّا) الخ معترضة ، وبحر هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة ابن الله البسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضاً ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبراً بعد خبر على مذهب من لا يشترط في تعدد الأخبار كونها في معنى خبر واحد

نفسك بحلية الجهل وخرجت من ربة العقل . هذا وقرأ أبان عن عاصم (من أسورة) بحذف ألف وزيادة هاء وهو احد الجموع لسوار كما سمعت (وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا) لان الخضرة احسن الالوان والنفس تنبسط بها اكثر من غيرها ، وروى في اثر انها تزيد في ضوء البصر ، وقيل :
ثلاثة مذهبة للحزن ، الماء والخضرة والوجه الحسن ، والظاهر ان لباسهم غير منحصر فيما ذكر اذ لهم فيها ما تشتهى الانفس وتلد الاعين ، واخرج ابن ابي حاتم عن سليم بن عامر ان الرجل يكسى في الساعة الواحدة سبعين ثوباً وان اذناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشتهى الانفس لا ياباه لجواز انهم لا يشتهون ولا تلد اعينهم سوى ذلك من الالوان ، والتكثير لتعريف انها لا يكاد يوصف حسنها •
وقد اخرج ابن ابي حاتم عن كعب قال: لو ان ثوباً من ثياب اهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعق من ينظر اليه وما حلته ابصارهم •

وقرأ أبان عن عاصم . وابن ابي حماد عن ابي بكر (ويلبسون) بكسر الباء (من سندس) قال الجواليقي : هورقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفي القاموس هوزرب من البزبون او ضرب من رقيق الديباج معرب بلاخلاف ، وقال الليث : لم يختلف اهل اللغة والمفسرون في انه معرب ، وانت تعلم ان فيه خلاف الشافعي عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من اهل اللغة والمفسرين في النفس منه شيء ، وقال شيدله : هورقيق الديباج بالهندية ، وواحد على ما نقل عن ثعلب سندس •

وزعم بعضهم : ان اصله سندي وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياسينا كما فعل في سادي فقيل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سندي أو هندي . ويحكى أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلة تسمى سنسكريت جاؤا إلى الاسكندر الثاني بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : سندون بالنون في آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعاً من ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا جزم في أنه اسم له في الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المحلوب هو منها أطلق عليه كافي أسماء كثير من الامتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •
(واستبرق) اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة . وعكرمة انه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ او ديباج يعمل بالذهب او ثياب حرير صفاق نحو الديباج او قدة حمراء كأنها قطع الأوتاراه ، والذي عليه الاكثر من المفسرين واللغويين الاول ، وهو كما اخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك معرب استبره وهي كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلاهه ، وقال ابن قتيبة : هو رومي عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافاً ، ووقع في شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طوراً لباسها

وقال ابن دريد : هو سرياني عرب وذكر من أصله ما ذكرنا ، وقيل : أصله استفره بحرف بعد التاء بين القاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية فيه توافق اللغتين ، ونقل عن الازهرى أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما في القاموس . وغيره على أيرق ، وقرأ ابن عيصب (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جملة كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعال من البريق إلا إن استفعال فيه موافق للجرد الذي هو بريق ، وظاهر كلام الالهوازي في الاقناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا • وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة في جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا إذا تلاها بجدته ونضارته فيكون وزنه استفعال من ذلك فلما سمي به عاملة معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الاسماء في الصرف والتنوين ، وأكثر التفاسير على أنه عربي 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 سهوا أو كالتسهو ، 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 •

وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم في الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال : في الجنة شجرة تفتت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة • وأخرج الطيالسي . والبخاري في التاريخ . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقا تخلق أم نسجا تنسج ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : بل يتشقق عنها ثمر الجنة ، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحاية على اللباس لأن الحل في النفس أعظم وإلى القلب أحب وفي القيمة أغلى . وفي العين أحلى ، وبني فعله للفعل إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعلها الخدم كما قال الشاعر :

غرائز في كن و صون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك في الدنيا يابسه التيجان ونحوها من العلايات المرصعة بالجواهر خدمهم ، وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بني الأول للفعل والثاني للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاتهم . وتعقب بأن فيه نزعة اعتزالية ويدفع بالعناية (متكئين فيها على الأرائك) جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير في الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة •

وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكاا للاقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعي الأراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة • وقال الزجاج : الأرائك الفرش في الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزي في فنون الافنان انها السرر بالحشية ، وأيا ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفهم فان الاتكاء على الأرائك شأن المتنعمين المترفين ، والآثار ناطقة بأنهم يتكئون ويتنعمون ، فقد أخرج

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائفي أن رسول الله ﷺ قال « إن الرجل ليتكلم المتكلم مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتهدت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشا منضودة في السماء مقدار فرسخ .

وقرأ ابن محيصن (علمرائك) بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وادغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف ، ومثله قول الشاعر : « فما أصبحت عارض نفسي بربة » يريد على الأرض .
(نَعْمَ الثَّوَابُ) ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها (وَحَسُنَتْ) أي الأرائك أو الجنات (مُرْتَفَقًا ٣١) متكئا ، وقد تقدم آتفا الكلام فيه (وَأَضْرَبُ لَهُمُ) للمؤمنين الذين يدعون ربهم

بالغداة والعشي والكفرة الذين طابوا طردهم (مَثَلًا لِرَجُلَيْنِ) مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر ، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضى وجودهما وإما رجلان جودان وهو الموعول عليه ، فقيل هما اخوان من بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس ، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا في قول ابن عباس * وقال مقاتل : اسمه يملخا ، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بني إسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ، وروى أنهما كانا حدادين كسبامالا ، وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشتري الكافر أرضا بالف فقال المؤمن : اللهم أنا اشتري منك أرضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بالف فقال : اللهم إني اشتري منك داراً في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بالف فقال : اللهم إني جعلت ألفاً صداقاً للحر فتصدق به ثم اشتري أخوه خدماً ومثاعاً بالف فقال : اللهم إني اشتري منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمة فتعرض له فطرده ووبخه على التصديق بماله ، وقيل : هما اخوان من بني مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبوسلمة عبدالله بن عبدالأسد ، والمراد ضربهما مثلاً للفريقين المؤمنين والكافرين لامن حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آتفا من أن للمؤمنين في الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم . مشاق الفقر أي اضرب لهم مثلاً من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين (جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا) وهو الكافر (جَنَّتَيْنِ) بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة .

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تينس كانت هاتين الجنة فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى في ليلة واحدة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى .
لم منه قول آخر ، والجملة بتامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الأعراب ، ويجوز أن تكون في موضع الصفة . رجلين فموضعها النصب (من أعناب) من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهي أشجار العنب ، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكروم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى (٢ - ٣٥ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعى إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر (وَحَفَفْنَا هُمَا بِنَخْلٍ) أى جعلنا النخل محيطه بهما مطيفة بحفافيهما أى جانبيهما مؤزراً بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزیده الباء مفعولاً آخر كقولك غشيت به (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا) وسطهما (زَرَعًا ٣٢) لتكونا جامعتين للاقوات والفواكه متواصلتي العبارة على الهيئة الرائقة والوضع الأنيق .

(كَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ مَاتَتْ أَكْلَهُمَا) ثمرها وبلغ مبلغاً صالحاً للاكل ، و (كَلْنَا) اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظاً ومعنى عند البغداديين وتأوه منقلبة عن واو عند سيديو به فاصله كلوى فالألف فيه للتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويجاب بما أجيب به عن الأشكال في الأسماء الخمسة . وعند الجرمي الألف 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 في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقدر وعى الأول هنا والثاني فيما بعد . وفي مصحف عبد الله (كلا الجنتين آتى) بصيغة التذكير لأن تأنيث الجنتين مجازى ثم قرأ (آتت) فانث لأنه ضميره وثوث ، ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلعت الشمس وأشرقت وقال : إن عبد الله قرأ (كل الجنتين آتى أكله) فذكر وأعاد الضمير على كل .

(وَلَمْ تَظَلْمَنَّ مِنْهُ) أى لم تنقص من أكلها (شَيْئًا) من النقص على خلاف ما يعهد في سائر البساتين فان الثمار غالباً تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الأشجار تأتي بالثمار في بعض الاعوام دون بعض ، وجوز أن يكون (تظلم) متعدياً و (شَيْئًا) مفعوله والمآل واحد (وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا) أى فيما بين كلتا الجنتين (نَهْرًا ٣٣) ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما ، قال يحيى بن أبي عمرو الشيباني : وهذا النهر هو المسمى بنهر أبي فرطس وهو على ما قال ابن أبي حاتم نهر مشهور في 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 للبالغة في سعة التفجير ، وقال الفراء : لأن النهر ممتد فكأنه أنهار .

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (فجرنا) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ أبو السمال . والعباض ابن غزوان . وطلحة بن سليمان (نهراً) بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الإيتاء مع أن الترتيب الخارجى على العكس للايدان باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فان إيتاء الأكل متفرع على السقى عادة ، وفيه إيحاء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى : (يكاد زيتها يضىء) قاله شيخ الإسلام (وَكَانَ لَهُ) أى للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين (ثَمَرًا) أنواع المال كما في القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تمول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحمزة . والسكسائي . وابن كثير . ونافع . وقرأ المدينة (ثمر) بضم التاء والميم ، وكذا في (بثمره) الآتى وهو جمع ثمار بكسر التاء جمع ثمر بفتحين فهو جمع الجمع ومعناه

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 الـ وإسكان الميم تخفيفاً هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء فى رواية (ثمر) بالفتح والسكون . وفى مصحف أبى وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرًا كثيرًا) (فقال لصاحبه) المؤمن ، والمراد بالصاحب المعنى اللغوى فلا ينافى هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافاً لمنزوم (وهو) أى القائل (يحاوره) أى يحاور صاحبه فالجمله فى موضع الحال من القائل ، والمحاوره 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 ۚ) حشما وأعوانا ، وقيل : أولادا ذكورا ، وروى ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته - بأقل منك مالا وولدا - 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 وامتازم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعال التفضيل معناه الحقيقى وحينئذ يرد بذلك ما فى بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصديق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصديق (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ) أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بنامه على أن الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة إلى أنه لاجنة له غير ذلك ولاحظ له فى الجنة التى وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري 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 .

وكذا ما قيل إن الافراد لا اتصال احدهما بالآخرى . 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 ، والذي يدل عليه السياق والمحاوره ان المراد ودخل جنته مع صاحبه (وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ) جملة حالية أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمته للزوال أو واضع الشئ فى غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه . (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فإذا قال إذ ذاك ؟ فقيل قال : (مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ) أى تهلك وتفى يقال باديبديدا ويودا ويبدوذة إذا هلك (هذه) أى الجنة (أبداً . 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 وانفى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدوم العالم فى الحركات الفلكية وليس بشئ ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكان حب الدنيا والمعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو بما لا يقوله عاقل وهو بما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمساكن واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنّيته ونهيهِ عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنة فيما سيأتي فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار في العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿ لِأَجِدَنَّ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْرًا مِنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة .

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن علي . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مجصن . وحيد . وابن منذر . ونافع . وابن كثير . وابن عامر (منهما) بضمير التثنية وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنّتين ﴿ مُنْقَلَبًا ٣٦ ﴾ أى 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 في الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية (وائمن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تبعد جاء هنا (رددت) ولعدمه فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء (رجعت) فليتأمل • ﴿ 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 •

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ 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 منظوبا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجرىبان مآثارها على الكل فاستناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقتك منه لأنه أصل مادتك إذماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاستناد مجاز من استناد ما للسبب إلى المسبب ! فتدبر •

﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه ما من نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشرا إلا وملك موكل بها يلقي فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ماشاء من ذكر أو أنثى . 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 سَوَّاهُ رَجُلًا ٣٧ ﴾ عدلك وكمالك إنسانا ذكرا ، وأصل معنى التسوية جعل الشئ سواء أى مستويا كما فى (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى (ونفس وما سواها) فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه

الحكمة بدون إفراط ولا تفريط ، ونصب (رجلا) على ما قال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل ه
وقال الحوفي: نصب على أنه مفعول ثان لسوى، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ما قيل تذكير بنعمة الرجولية
أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى ه

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشك في البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشاك في البعث
كما في الكشف كافر من أوجه الشك في قدرته تعالى وفي أخباره سبحانه الصدق وفي حكمته ألا ترى إلى قوله عز
وجل (أخسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) وهذا هو الذى يقتضيه السياق لأن قوله (أ كفرت) الخ
وقع ردا لقوله (ما أظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الإنكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوحة 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 في قوله (ان رددت إلى ربى) ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع
أن الإقرار بالربوبية لا ينافي الإشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أ كفرت)
أشركت اه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به •

وقرأ ثابت البناني وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلىك أ كفرت ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ 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 في النون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم ادغم
أحد المثليين في الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف
والادغام في قوله :

وترمينى بالطرف أى أنت مذنب وتقلينتى لكن إياك لا ألقى

فانه أراد لكن أنا لا أفليك ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد
منه جعل الأصل لكننى إياك على حذف اسم لكن كما في قوله :

فلو كنت ضيبا عرفت قرابتى وإن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية ، وبإثبات الألف آخر في الوقف وحذفها في الوصل كما هو الأصل في أنا
وقفا ووصلا قرأ الكوفيون . وأبو عمرو . وابن كثير . ونافع في رواية ورش . وقالون ، وأبدلها ها . في الوقف
أبو عمرو في 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 بإثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع .
ويعقوب . وأبى عمرو . وورش . وأبى جعفر . وأبى بجرية ، وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف
أنا في الأصل إختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرارا ، وقال بعضهم : إن إثباتها في الوصل غير فصيح لكنه
حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه •
وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفي إثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ، ومن إثباتها وصلا قول الشاعر:

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني حميدا قد تدرت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبي عبله . وأبي حيوة . وأبي بحرية ، وقرأ (لكننا) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و(لكن) في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان و(الله ربي) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهي غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدأ الأول والرابط ضمير المتكلم المضاف إليه ، والتركيب نظير قولك : هند هو زيد ضاربها ، وجوز أن يكون (هو) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و(ربي) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول والرابط الياء أيضا . وفي البحر أن (هو) ضمير الشأن وثم قول محذوف أي لكن أنا أقول هو الله ربي ، ويجوز أن يعود على (الذي خلقك) أي لكن أنا أقول الذي خلقك الله ربي فخبره الاسم الجليل و(ربي) 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 في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذي خلقك ، وجوز أبو علي كون - نا - ضمير الجماعة كالتي في خرجنا وضربنا ووقع الإدغام لاجتماع المثليين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فرحد (ربي) على المعنى ولو اتبع اللفظ ل قيل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد ، وقال ابن عطية في الآية : يجوز أن تكون لكن هي العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولي هو الله ربي ، لكن ذلك إنما يتم لو قرئ بحذف الالف ووقفا ووصلا وأنا لا اعرف احدا قرأ بذلك انتهى ، وانت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخريج على ذلك . وقرأ عيسى الثقفي (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازي عن الحسن واعرابه ظاهر جداه وقرئ « لكن أنا هو الله لا إله الا هو ربي » ويعلم اعرابه بمامر ، وخرج أبو حيان قراءة أبي عمرو وعلی رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيذا لضمير النصب في « لكنه » وجعله عائدا على « الذي خلقك » ثم قال : ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائدا حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، وباليات شعري ما الذي منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون (هو) مبتدأ عائدا على (الذي خلقك) والاسم الجليل خبره و(ربي) نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و(ربي) خبرا والجملة خبر الضمير هذا وقوله ﴿ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ۝ ٣٨ ﴾ عطف على احدي الجملتين والاستدراك على (أكفرت) وملخص المعنى لمكان الاستفهام الذي هو للتقرير على سبيل الإنكار أنت كافر بالله تعالى لكني مؤمن موحد وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا : انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الزمخشري وغيره ، وذكر في الكشف أن فيه إشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أي كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربي والتوحيد مفاد (لا أشرك بربي احدا) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد ، ولعل شرك صاحبه الذي عرض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى •

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك ، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنيته وزعم الاستحقاق الذاتي 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 الذاتي على خلاف ما أنت عليه ، والانصاف أن كلا من القولين تكلف ، وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عميس قالت : علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن عند الكرب الله ربي لا أشرك به شيئاً .

﴿ وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ﴾ حض على القول وتوبيخ على تركه ، وتقديم الظرف على المحضض عليه للايدان بتحتم القول في آن الدخول من غير ريث للقصر ، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلاً بين (ولو لا) وفعالها لتوسعهم في الظروف أي هلا قلت عند ما دخلتها ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أي الأمر ما شاء الله أو ماشاء 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 في محل نصب بشاء والجواب محذوف أي شيء شاء الله تعالى كان ، وأيا ما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها ، ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ما ذكر دخولا أولياً على التقدير الأول لأن تعريف الأمر الاستغراق ، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقيل لأن ما شرطية أو موصولة وهي في معنى الشرط والشرط وما في معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما في حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن ، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط ، وقد ربه بعضهم في الثاني من احتمال الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشيء كما لا يخفى •

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ماشاء الله تعالى والإشارة إلى ما في الجنة من الثمار ونحوها ، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلاً : هذا خط زيد ، ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليس له مذهب الاعتزال ، وكذلك فعل الكعبى . والجبايى حيث قال : الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل في سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المنساق إلى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿ لَأَقْوَةُ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ من مقول القول أيضاً أي هلا قلت ذلك اعترافاً بعجزك وإقراراً بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله ، وقد تضمنت هذه الآية ذكر جليلاً أيضاً ، فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش ؟ قلت : نعم قال . أن تقول لا قوة إلا بالله

قال عمرو بن ميمون قلت لأبي هريرة: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال: لا إله إلا الله في سورة الكهف ولولا إذ دخلت الآية هـ وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله هـ، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة في أهل أو مال أو ولد فيقول ماشاء الله لا قوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا إذ دخلت الخ هـ وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يصب ذلك المال مائة أبدا وقرأ الآية هـ، وأخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا هـ وأخرج ابن أبي 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 العربي أن مالك يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله هـ وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لا قوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولولا إذ دخلت) الآية، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وأنه إذا قال ذلك لم تصبه عين الإعجاب ﴿إِنْ تَرَنَّ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ۙ﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية في (ترنى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب ، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعول ثان 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 في الحال أو في الأصل هـ

وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و (أقل) خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الأول من احتمال الرؤية أو الحال على الثاني منهما و (مالا وولدا) تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال ، وقوله : ﴿فَمَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أي إن ترن كذلك فلا بأس عسى ربي الخ ، وقال كثير : هو جواب الشرط ، والمعنى إن ترني أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك ، وقد بعضهم هذا الايتاء بقوله : في الآخرة ، وقال ماخر : في الدنيا أو في الآخرة ، وظاهر ما ذكر أنه في الدنيا كالارسال في قوله ﴿وَيُرْسَلْ عَلَيْهِمْ حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أي عذابا كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس هـ وأخرج الطسقي عنه أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قوله تعالى (حسبانا) فقال : نارا وأنشد له قول حسان : بقیة معشر صبت عليهم شائب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم عن الضحاك أيضا ، وقال الزمخشري : هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أي مقدر قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكيم بتخريها ، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز . والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

وقم في صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به انه ، وفي سطر ٢٠ من شاء صوابه فمن شاء ، وفي صفحة

٢٧٢ سطر ٢٣ كما قل غير واحد وهو السرير صوابه وهو كما قال غير واحد السرير

أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يدها، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسابان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج إلى تقدير مضاف •

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس أن إطلاق الحسابان على العذاب حقيقة، ويمكن على ما قيل أن يكون إطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر، ونقل الزمخشري أن (حسابانا) جمع حسابانة وهي المرمأة أى ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرمى من عذابه إما بردا وإما حجارة وإما غيرهما ما يشاء (فتصبح) لذلك

(صعيدا) أى أرضا (زلقا) ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى، وقيل أصل معنى الزلق الزال في المشى لو حل 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 مسلوقة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلا لا تنبت ولا يثبت عليها قدم، وظاهر صنيع أبى حيان اختياره، وقال مجاهد: أى فتصبح رملا هائلا (أو يصبح مأوها غورا) أى غائرا فى الأرض، والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر (فإن تستطيع له) أى للماء الغائر (طلبا) تحركا وعملا فى رده وإخراجه، والمراد نفي استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفى الطلب إشارة إلى 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 إلا أنه خلاف الظاهر •

والظاهر أن (يصبح) عطف على (تصبح) وحينئذ لا بد أن يراد بالحسابان ما يصلح ترتب الأمرين عليه عادة كالحكم الإلهى بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيدا زلقا يترتب عليها إصباح ماؤها غورا. وجوز أن يكون العطف على (يرسل) وحينئذ يجوز أن يراد بالحسابان أى معنى كان من المعانى السابقة، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور ماؤها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب، وامل ذلك لظهوره والاكتفاء بالإشارة إليه بقوله (فإن) الخ. وتعقب بأنه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لفظا ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال: أو يجعل ماها غورا أو نحو ذلك بما 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 و كأنهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر، وأما إذا اتحد بأن فسر النفر بالولد فلأن هناك أمرين أكثرية واعزية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الأقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد، نعم قيل: إن الأقلية

الولد قد تستلزم الاذلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد في عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض في الجزاء لامر الولد كما تعرض لامر المال بأن يقال وعسى أن يؤتيني خيراً من ولدك ويصيبهم بلاء فيصبحوا هلكي أو نحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكنى في نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها .

وقيل : إنما يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكاملة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد إغاظه كافر حاور وكاثر وفاخر وتركه أفضل لا يكامل وأكل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذرائعهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لا يخفى على المتأمل ؛ وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو لكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه في قوله : (خيراً من جنتك) لأن المراد شيئاً خيراً من جنتك والنكرة قد تم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشيء . • وقيل : أراد ما هو الظاهر أي جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لا تتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملاً عليه ، ولا يخفى أنه لا يتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الأنهار ونحو ذلك ، وفي قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءً بما عنده منهم فإن كثرة الأولاد ليس بما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إبتاء الولد مع ترجى إبتاء الجنة لأن ذلك الإبتاء المترجى في الآخرة وهي ليست محلاً لإبتاء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاءه في الآخرة ليس بشيء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد في قوله : (خيراً من جنتك) بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما تمتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه واخبر . •

وقرأت فرقة (غؤوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ ﴾ أدلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة ثم استعملت في كل هلاك ، وذكر الخفاجي أن في الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بما فيها باهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينبج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبهذه يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ، والعطف على مقدر كأنه قيل : فوقع بعض ما ترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه ، واستظهر أن الإهلاك كان ليلاً لقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ بِقَلْبٍ كَفَّيْهِ ﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران في تصبح ويصبح السابقين ، ومعنى قلب الكفين على ما استظهره أبو حيان 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 ، وأياً ما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم : قلبت الأمر ظهراً لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ما اشتبهنا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث إلى بعض ، ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى في قوله تعالى ﴿ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بيقرب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقي كما في قولهم : بنى عليها وبصلة المعنى الكنائي كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بانه غلط غلط *

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً متعلقه خاص وهو حال من ضمير « يقلب » أي متحسراً على ما أنفق وهو نظراً إلى المعنى الكنائي حال مؤكدة على ما قيل لأن التحسر والندم بمعنى ، وقال بعضهم : إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع ، وأياً ما كان فلا تضمن في الآية كما توهم . وقرئ (تقلب كفاه) أي تقلب ، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا ، وما أمأه صدرية أي على انفاقه في عمارتها ، وأما موصولة أي على الذي أنفق في عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الافعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار (يقلب) مراداً 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 في عمارتها كان ما يمكن صيافته عن طوارق الحدثنان وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أيدي الردى ولذلك قال (ما أظن أن تبيد هذه أبداً) فلما ظهر له أنها بما يترتب الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن ادلا كما واستتصال نباتها وأشجارها كان دفعياً بأفة سماوية ولم يكن تدريجياً باذهاب ما به النماء وهو الماء ، فقد قال الخفاجي : إن الآية تدل على وقوع استتصال نباتها وأشجارها عاجلاً بأفة سماوية صريحاً لقوله تعالى (فأصبح) بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتأمل ﴿ وَهِيَ ﴾ أي الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل ﴿ خَاوِيَةٌ ﴾ أي ساقطة ، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا . وفي القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خياً وخويًا وخواء وخواية خلعت من أهلها ، وأريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى ﴿ عَلَى 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 صعيداً زلقاً لا يثبت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن ذكر هلاك الباقي لأنها حيث هلكت وهي مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الأولى وإما لأن الانفاق في 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 (هي) الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿ وَيَقُول ﴾ عطف على (يقلب) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالاً من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المأثرت لا يقتربن بالواو الحالية الاشدوذا *

﴿ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ۚ ﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركة فتمنى لو لم

يكن مشركاً فلم يصبه ما أصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما عليه فيكون تجديداً للإيمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن في الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولاً، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيماناً وإن كان الندم على المعصية قد يكون توبة إذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنبيه، والآية فيما بعد ظاهرة أيضاً في أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والإيمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما في الباب أنه إيمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الاهلاك للانداز، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب إليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهراً إذ لا ينفع تجديد الإيمان هناك بالاتفاق ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ﴾ وقرأ الاخوان ومجاهد. وابن وثاب. والاعمش. وطلحة. وأيوب. وخلف. وأبو عبيد. وابن سعدان. وابن عيسى الاصبهاني. وابن جرير (يكن) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعنى قوله تعالى ﴿فَتَّةٌ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب، وقد روى في قوله سبحانه ﴿يَنْصُرُونَهُ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع.

وقرأ ابن أبي عجلة (ولم تكن له فتة تنصره) مراعاة للفظ فقط، والمراد من النصره لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فتة 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 ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده، وارتكب المجاز لأنه لو أبقى ذلك على ظاهره لاقتضى نصره الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصره بكر له في العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ما سمعت، وحاصله لا يقدر على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿وَمَا كَانَ﴾ في نفسه ﴿مُنْتَصِراً ۗ﴾ ممتنعاً بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿هُنَالِكَ﴾ أى في ذلك المقام وأتلك الحال التي وقع فيها الاهلاك ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ أى النصره له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجملة تقرير وتأكيده لقوله تعالى (ولم تكن له فتة ينصرونه) الخ، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصره 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﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداءها كذلك.

وقرأ الاخوان. والاعمش. وابن وثاب. وشيبة. وابن غزوان عن طلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الاصبهاني. وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوصاية والوصاية، وقال الزمخشري: هى بالفتح النصره والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله

مخاضين له الدين) فتكون الجملة تنبيها على أن قوله (يا ليتني لم أشرك) الخ كان عن اضطراب وجزع عمادها ولم يكن عن ندم وتوبة، وحكى عن أبي عمرو. والأصمعي أنهما قالا: إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجيء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكاتب والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هي 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، وحينئذ فالولاية مبتدأ و« الله » الخبر والظرف معول 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 » أو الولاية مرفوعة به و« الله » يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أو بالولاية، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها • وقال بعضهم: إن الظرف متعلق بمنتصرا والإشارة إلى الدار الآخرة، والمراد الإخبار بنفى أن ينتصر فى الآخرة بعد نفي أن تكون له فئة تنصره فى الدنيا. والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا أيضا إلا أنه قال: وما كان منتصرا فى تلك الحالة، و(الحق) نعت للاسم الجليل •

وقرأ الاخوان. وحמיד. والأعمش. وابن أبي ليلى. وابن منذر. واليزيدى. وابن عيسى الأصبهاني (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره. وقرأ أبو (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفع وهو يرجح كون (الحق) نعتا للولاية فى القراءة السابقة •

وقرأ أبو حيوه. وزيد بن على. وعمرو بن عبيد. وابن أبي عملة. وأبو السمال. ويعقوب عن عصمة عن أبي عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والنائب له عامل مقدر كما فى قولك: هذا عبدالله حقا، ويحتمل أنه نعت مقطوع •

وقرأ الحسن. والأعمش. وحمة. وعاصم. وخلف (عقبا) بسكون القاف والتنوين، وعن عاصم (عقبى) بألف التانيث المقصور على وزن رجمى، والجمهور بضم القاف والتنوين؛ والمعنى فى الكل ما تقدم •
(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى اذكر لهم ما يشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لتلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحا بالمرّة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم •

(كَمَا) استئناف لبيان المثل أى هى كَمَا (أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لا ضرب على أنه بمعنى صير. وتعقب بأن الكاف تنبوعه إلا أن تكون مقحمة. ورد بأنه مما لا وجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل. وقال الحوفي: الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كَمَا وليس بشيء •

(فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ) أى فاشتبك وخالط به بعضه بعضا لكثرة وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء إياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف، وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارىء. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما في النظم الكريم للبالغة في كثرة المصاء حتى كأنه الأصل الكثير ففي الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيمًا﴾ أى يابساً متفتتاً، وهو فعيل بمعنى مفعول، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما في قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هي على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلاً. وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيماً لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة، وقال الأخفش: ترفعه، وقال ابن كيسان: تجىء به وتذهب، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعياً وهو لغة في ذرى. وقرأ زيد بن علي. والحسن. والنخعي. والأعمش. وطلحة. وابن أبي ليلى. وابن محيصن. وخلف. وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتماً ثم يصير يابساً تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن، وعبر بالفاء في الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحياً، وقيل هي فصيحياً والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيماً ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جعلتها الانشاء والافناء ﴿مُقْتَدِرًا﴾ كامل القدرة •

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما ينط به من الزينة والامداد وغير ذلك •

وعموماً بالنسبة إلى الافراد والأوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزيتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من باغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم ولأنه أقدم منهم في الوجود ولأنه زينة بدوهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو في أضيق حال ونكاح كذا في إرشاد العقل السليم، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتهما إلى الحياة الدنيا اختصاصية، وجوز أن تكون على معنى في والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شيء يتزين به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التي 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 سريعاً الزوال، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال: المال والبنون سريعاً الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلنا المتقدمين لا خفاء فيها •
 ﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ﴾ أخرج سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات
 الصالحات قبل وما هي يارسول الله قال: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله »
 وأخرج الطبراني . وابن شاهين في الترغيب . وابن مردويه عن أبي 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 في غير ذلك من الاخبار عن رسول
 الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير •
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفي معناه ما أخرجه
 ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ، وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات
 الصالحة ، واختار الطبري وغيره ما في الرواية الاخرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكر من
 الروايات وغيرها •

وادعى الخفاجي أن كل ما ذكر في تفسيرها غير الامام ذكر على طريق التمثيل، ويعد ذلك قوله ﷺ وهن
 الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل، وأيا ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات
 أو الاعمال واسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أي الباقى ثمرتها وثوابها بقريته ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي
 له بحسب الاصل او هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع
 بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا أوليا
 فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شأنهم
 فكأنه قيل ما افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي ان يفتخر به وما جاء به اولئك
 المؤمنون ﴿ خَيْرٌ ﴾ من ذلك ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أي في الآخرة، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة
 الزينة إلى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الاصل إذ لا مشاركة لهما في الخيرية
 في الآخرة ، وقيل : معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ ثَوَابًا ﴾ جزاء وأجرا ، وقيل : نفعاه •

﴿ وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ حيث ينال بها صاحبها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبها
 ذلك، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل : لها وللشعار باختلاف جهتي الخيرية ﴿ وَيَوْمَ نُسِّرُ الْجِبَالَ ﴾ منصوب
 باذكر مضمرا أي اذكر يوم نقلع الجبال من أما كتبها ونسيرها في الجو كالسحاب كما ينبت عنه قوله تعالى :
 (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) ، وقيل : نسير اجزائها بعد ان يجعلها هباء منبثا والكلام
 على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب
 أي واذكر يوم نذهب بها ونسفها نسفا فيكون كقوله تعالى (وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

كلا الامرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين اخذا من الايات انه أولا تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كشيئا مهيبا ثم هباء منبثا، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر، ثم المراد بذلك تحذير المشركين ما فيه من الدواهي التي هي أعظم من ثالثة الاثافي، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى (لقد جثتمونا) الخ أي قلنا يوم كذا لقد جثتمونا، وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفا على ما قبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أي الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحيث يتعين أن يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به، وقرأ ابن عامر. وابن كثير. وأبو عمرو. والحسن. وشبل. وقتادة. وعيسى. والزهرى. وحמיד. وطلحة. واليزيدي. والزيبري عن رجاله عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسيير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيدانا بالاستغناء عن الاسناد إلى الفاعل لتعيينه، وعن الحسن انه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء، وقرأ أبو سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال، وقرأ ابن محيصن. ومحبوب عن أبي عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتوح بالتاء المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أي وترى جميع جوانب الارض ﴿ بَارِزَةً ﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ما كان منها تحت الجبال فظاهر، وأما ما عداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها 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 ﴿ وَحَشْرًا نَّامًّا ﴾ أي جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقمناهم من قبورهم ولم يذكروا لظهور إرادته، وعلى ما قبل يكون ذلك مذكورا، وإيثار الماضي يعد (تسير وترى) للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيًا وموجبًا، وقال الزمخشري: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اهـ. واعتراض بأن في بعض الآيات مع الاخبار ما يدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا تخالف غيرها فليتأمل، ثم لا يخفى أن التعبير بالماضي على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن الماضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم، والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتل العطف والحالية من فاعل (تسير) •

وقال أبو حيان: الأولى جعلها حالا على هذا القول، وأوجبه بعضهم وعلمه بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول، ثم قال: وتحقيقه أن صفة الافعال موضوعة لازمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جمعت قيودا لما يدل على زمان كان مضيا وغيره بالنسبة إلى زمانه اهـ وليس بشيء، والحق عدم الوجوب، وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها

التوافق والتخالف والزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلا بد للمدول من وجه ، فان كان أحدهما قيداً للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعاطفين فلأمانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد ، والذي يحكم به الانصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له ، وحينئذ يقدر قد عند الأكثرين أي وقد حشرناهم ﴿ فَلَمْ تُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۗ ﴾ أي لم تترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء ، والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في الأرض . وقرىء (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات •

وقرأ قتادة (تغادر) بالتاء الفوقية على أن الضمير للأرض كما في قوله تعالى (وألقت مافيها وتخلت) وجوز أبو حيان كونه للقدر . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنياً للمفعول ورفع (أحد) على النيابة عن الفاعل . وقرأ الضحاك (تغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿ وَعَرَّضُوا عَلَيَّ رَبِّكَ ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿ صَفًّا ﴾ مصطفين أو مصفوفين •

فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جواباً فانكم مسؤولون محاسبون ياملأئكتي أقيموا عبادي صفوفاً على أطراف أنامل أقدامهم للحساب ، وفي الحديث الصحيح « يجمع الله تعالى الأوائل والآخريين في صعيد واحد صفوفاً يسمعون الداعي وينفذهم البصر » الحديث لحوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفواً •

وفي بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفواً أتم منها ثمانون ، وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاً والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه استعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفواً) سواء كان داخل في الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحاً غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لو حدة الصف وتعدده • ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدراً أي صفوفاً أو يقال : إن الأصل صفاً ، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن ما يدل على التعدد بالترار كبا با بابا و صفاً لا يجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفاً بما لا وجه له بعد إمكانه وصحة الأخبار فيه ، ولعل ما فسرنا به الآية بما لا غبار عليه ، وفي 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 ما لا يخفى ، وقيل في قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريمهم معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿ أَقْدَجْتَهُمْ وَنَا ﴾

خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالاً مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالاً من فاعل (حشرنا) أو قائلًا أو يقول إن كان من (ربك) أو مقولاً لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) •

وقد يقدر فملا كقلنا أو نقول لا محل لجلته ، وجوز تعلق « يوم » السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية •

قال الخفاجي : لأنه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا للغلام 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 في التقدير الثاني من أنه يازم منه أن هذا القول هو المقصود اصاله 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 التي تزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى « ملك يوم الدين » ﴿ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ ﴾ نعمت لمصدر محذوف أي مجيئنا كأننا كمجيئكم عند خلقنا لكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في (جئتمونا) أي كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو مامعكم شيء مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما حولناكم وراء ظهوركم) •

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقتمكم الأولى ، والكلام عليه إعرابا كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿ بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ۗ ﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ والتفريع ، والموعود اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلاها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة الأفياشد ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني و(موعدا) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو (موعدا) أي زعتم في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه •

﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابُ ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر ، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر . والمراد من الكتاب كتب الأعمال فالفيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المسكفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثرا ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذ أريد محاسبة العمال جىء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعوا إليه إنكار وزن الأعمال .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى
على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أي ووضع الله الكتاب ﴿ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ ﴾ قاطبة
فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير مامر ﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ خائئين ﴿ مَمَائِيهِ ﴾
أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عند وقوعهم على ما في
تضاعيفه نقيرا وقطميرا ﴿ يَا وَيْلَتَنَا ﴾ نداء هلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فان الويلة كالويل الهلاك
ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أو انك ففيه استعارة مكنية تخيلية
وفيه تقرير لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طابوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم .
وقيل : المراد نداء من حضرتهم كأنه قيل : يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكته .
﴿ مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ ﴾ أي أي شيء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر
رسمت في الإيما مفعولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ، وقال البقاعي : إن في رسمها كذلك إشارة إلى
أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على (ما) أبو عمرو .
والكسائي . ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا
وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عاياه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندي .
وقوله تعالى: ﴿ لَا يُغَادِرُ ﴾ أي لا يترك ﴿ صَغِيرَةً ﴾ أي هنة صغيرة ﴿ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصِيهَا ﴾ أي إلا عدها
وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استثنائية مبنية على سؤال
نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ .
وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة
وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : الصغيرة التبسم بالاستمزاز بالمومنين والكبيرة القمقمة بذلك .
وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك
ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب *
وعن عبد الله بن زهعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي ﷺ يخطب ويعظم في ضحكهم من الريح
الخارج بصوت وقال : علام يضحك أحدكم بما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك
كالضحك على كلمة كفر ، وقيد بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتام الكلام في ذلك
في محله ، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقى في الإثبات يكون من الأدنى
إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون :
هذا إذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلا ولا كثيرا جاز تقديم
الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الاثير في المثل السائر ، وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها ، وروى
عن الفضيل انه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة

انه قال في الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحد ظلماً فإياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه .

(وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا) في الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك (حَاضِرًا) مسطوراً في كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقداً غير مؤجل ، واختير المعنى الاخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض (وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا ٤٩) بما لم يعمله أي منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلاً ، وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة في ثوابه وبتعذيب العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذي حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحداً بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله بما أمر به وارتضاه ولا يزيد في عقابه الملائم لعمله الذي نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا ما أجمع عليه المسلمون وإن اختلفوا في أن امتناع وقوع ما نهى هل هو سمعي أو عقلي فذهب إلى الأول أهل السنة ، وإلى الثاني المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلماً حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجي : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلماً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلماً ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لأنه جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلاً بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا والله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار (وَإِذْ قُلْنَا) أي اذكر وقت قولنا (لِلْمَلَائِكَةِ) كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقاً وزعم أن المقول له ملائكة الأرض .

(اسْجُدُوا لِآدَمَ) سجود تحية وإكرام أو اسجدوا لجهته على معنى اتخذه قبة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام في ذلك (فَسَجَدُوا) كلهم أجمعون امثالاً للامر (إِلَّا إِبْلِيسَ) لم يكن من الساجدين بل أبي واستكبر ، وقوله تعالى (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيد استثناء اللعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدره والرابط الضمير وهو اختيار أبي البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنياً ، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدوداً في عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقاتل الجن فسبي ابليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة فتعبت بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبي حاتم : قاتل الله تعالى أقواماً زعموا أن ابليس من الملائكة والله تعالى يقول (كان من الجن) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الأنباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ في العظمة أنه قال : ما كان ابليس من الملائكة طرفه عين وإنه لا يصل الجن كما أن آدم عليه السلام

اصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفي القلب من صحته ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ما قاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور ، وقيل : كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس ، وفي 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 و سلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع في نفسه كبر لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فلعن الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على ما رواه عنه قتادة يقول : لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا إليه آنفا وبغيره مما لا يخفى ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن في الآية حتى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلل أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفي رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ، ورواية الكثير 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 عدمهم لموافقته اياهم في 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 ، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية ، نعم مسألة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا قاطع في 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 الابرز عم أنه لم يكن من المقربين ولا تساعده الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الارض 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 ، وسمى العارة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بمن كما في قول رؤبة :

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك في شيء 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 السنة العرب ، وكان ما ذكره 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 مخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما في قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أى فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود

هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ما تحقق 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 ما ذكره أولاً . والفاء سببية عطفت ما بعدها على قوله تعالى « كان من الجن » وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التمرد لكدورة مادتهم وخيائته ذاتهم والذي خبت لا يخرج إلا نكدا وإن كان منهم من أطاع وآمن ، وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق ، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن إباءه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وإباءه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى . قال الرضى : والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لا تخلو أيضاً من معنى الترتيب وتختص بالجل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى . وليس بشيء لأنه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى « فوكزه موسى ففضى عليه » كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان الربوبية المناهية 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 ما يأتى 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 أولاً بزخارف الدنيا بانها عرضة الزوال وشيكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثواباً وأحسن أملاً من أنفسها وأعلاها ثم نفرم 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 تبعيداً عن المعاصى وعن امثال ما يوسوس به ويدعو اليه . وأياماً 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 ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه • ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهراً مختلفة الأساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفى ذلك من الأسرار الإلهية ما فيه فلا يستزلك الشيطان •

(أفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِى) الهمزة للانكار والتعجيب والفاء للتعقيب ، والمراد إما انكار أن يعقب اتخاذ ذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقيب انكار اتخاذ المذكور والتعجب منه أعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتأمل ، والظاهر أن المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أنه اولاداً وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أتى لا أخلق لآدم ذرية إلا ذرات 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 أيضاً الضحاك . والأعمش . والشعبي • ونقل عن الشعبي قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فبكون قائلين بالزوجة ، والذي فى الدر المنثور برواية

ابن المنذر عنه أنه سئل عن إبليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرس ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد إبليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والأعور وداسم لأدرى ما يعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلبنور وهو الذي يفرق بين الناس ويصر الرجل عيوب أهله • وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلاً ورأس صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخول معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلبنور صاحب الأسواق 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 مجازاً تشبيهاً لهم بالأولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولاداً واتباعاً ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معاً على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجازة

وقد جاء في بعض الأخبار أن من ينسب إليه بالولاد من آمن بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ، ولا يلازمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول كيفية عندنا ونقول به فإيكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه •

واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيها أن يقول: بعد تسليم حمل الذرية على الأولاد . إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكة فصار له أولاد ولم تفد الآية أن له أولاداً قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم إلا بذلك ، وقوله تعالى (من دوني) في موضع الحال أي أفتخذونهم أولياء مجاوزين عني إليهم وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي (وهم) أي والحال أن إبليس وذريته (لكم عدو) أي أعداء لما في قوله تعالى (فانهم عدوى الأرب العالمين) وقوله تعالى (هم العدو) وإنما فعل به ذلك تشبيهاً بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الإنكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعاً :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدواً له مامن صداقته بد

(بئس للظالمين) الواضعين للشيء في غير موضعه (بدلاً • •) أي من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (بئس) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البذل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الأيدان بكال السخط والإشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى •

(ما أشهدتهم) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق إبليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة الأصل والفسق والعداوة أي ما حضرت إبليس وذريته •

(خلق السموات والأرض) حيث خلقتما قبل خلقهم (ولا خلق أنفسهم) أي ولا أشهدت بمصنوعهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلا ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضامين في قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخَذِّمُونَ الْمُضَالِمِينَ عَضُدًا﴾ (٥١) وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذمالمهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيدا لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والعضد في الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للذين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآي، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أي وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق أو في شأن من شؤني حتى يتوهم شر كنههم في التولي فضلا عن الاستبدال الذي لزم فعلهم بناء على الشركة في بعض أحكام الريوية، وارجاع ضمير (أنفسهم) إلى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الإسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال: ولك أن ترجع الضمير الثاني إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فان نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى ما يصحح التولي حضور الولي خلق المتولي وحيث لا حصول لا مصحح للتولي قطعا، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور في شيء على أن اشهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححا لتولي الشاهد بناء على دلالته على كاله باعتبار أن له مدخلا في خاق المشهود في الجملة فمحل بتولي المشهود بناء على قصوره عن شهد خلقه فلا يكون نفي الاشهاد المذكور متمحضا في نفي السكالم المصحح للتولي عن السكالم وهو المناط للانكار المذكور،

وفي الآية تمهم بالكفار وإيدان بكالم ركا كة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجملي الذي لا يكاد يشبهه على البله والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعوانا على نفي كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وإرادته 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 يك 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 نفي اشهاد الشياطين خلقهم الذي من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذي هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفي على حقيقته هـ

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكانه قيل ما شاورتهم في خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولي كون الولي ممن يشاور في أمر المتولي أو أمر غيره ويكون نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا في شيء من الأشياء بعد نفي مشاورتهم في الخلق ليؤدي الكلام ظاهرا عموم نفي مدخلتهم بوجه من الوجوه رأيا وإيجادا وغير ذلك في شيء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفي الاشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق

كما شاء بمعنى خلق كاملا قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في 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 رأواهم أعيان ثابتة خلقهم أي إفاضة الوجود الخارجي الذي لا يتصف به المعدوم عابهم لا أرى أن كاملا يقدم عليه أو يصغى إليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندي عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعننت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أني ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسطان البلد حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية - أولئك الكفار - لأنهم المراد بالظالمين في قوله تعالى (بتس للظالمين بدلا) انتهى *

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم في 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 أطلعهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بإيمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعا في نصرتهم للدين فانه لا ينبغي لي أن اعتضد لديني بالمضلين ، وبعضه قراءة أبي 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 القول أو بلسان الحال والثاني لا يخلو عنه ضال ، وقيل الضميران للملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعننت بهم في شيء بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون ، ويرده (وما كنت متخذ المضلين عضدا) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملة نفى صحة عبادة المريقين ، 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 الصقلي وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه في الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا •

واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في امور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي بما ذهب اليه بعض الأئمة ول بعضهم في ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذي يظهر أنه لا بأس به سواء كانت في أمر يمتن كترج الكنائس أو في غيره كعمل المنابر والمحاريب والحياطة ونحوها ، ولعل افرض اليهودي

(٢ - ٣٨ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أو الكلب قدمات في كلام الفاروق رضى الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الامور الدينية أو هو مبنى على اختيار تفصيل في الامور الدنيوية أيضا .

وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بإبقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : بمعنى من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) فلا اتخذ معاوية عضدا أبدا ، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل .

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختياني . وعون العقيلي . وابن مقسم (ما شهدناهم) بنون العظمة : وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (متخذنا المضلين) على اعمال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضدا) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضدا) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهي لغة عن تميم ، وعنه أيضا أنه قرأ بفتحتين .

وقرأ شيبة . وأبو عمرو في رواية هرون . وخارجة . والخفاف . وأبي زيد (عضدا) بضمين ، وروى ذلك عن الحسن أيضا ، وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحتين ، وهو على هذا إما لغة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لاستعارة . وقرأ الضحاك (عضدا) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم في القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة (وَيَوْمَ يَقُولُ) أي الله تعالى للكفار توبينخاوتعجيزا بواسطة أوبدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبي ليلى . وحمزة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذ كر أيضا أي واذ كر يوم يقول (نادوا) للشفاعة لكم (شركائي الذين زعمتم) أي زعمتموهم شفعا ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعا ، 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 أو كل ما عبد من دون الله تعالى .

وقرأ ابن كثير (شركاي) مقصورا مضافا إلى الياء (فَدَعَوْهُمْ) أي نادوهم للاغاثة ، وفيه بيان بكال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة (فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ) فلم يغيثوهم إذ لا إمكان لذلك ؛ قيل وفي إبراده مع ظهوره تمك بهم وايدان بأنهم في الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالنصريح به . (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ) أي بين الداعين والمدعوين (مَوْبَقًا ٥٢) اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا إذا هلك أي مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . ومجاهد أنه واد في جهنم يجري بدم وصيد ، وعن عكرمة أنه نهر في النار يسيل نارا على حافته حيات أمثال البغال الدم فاذا نارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقترحام في 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 التاف على البغض المؤدى إليه في قول عمر رضى الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا . وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى .

وعزير . والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني *
وقال بعضهم : معنى كون الموبق أى المملك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع في البين ، وجعل ذلك بينهم حسبا لاطماع الكفرة في أن يصل اليهم من دعوته للشفاعة . وجاء عن بعض من فسره بالوادي أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لأوائك الأجلة *
وقال الثعالبي في فقه اللغة : الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن وبق بمعنى هلك أيضا أى جعلنا بينهم أمداً بعيداً يهلك فيه الأشراط لفرط بعده ، وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أوائك الكرام عليهم السلام في أعلى الجنان وهؤلاء اللثام في قعر النيران ، ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة (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 محذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية المواصل فتحول حالا .
وقال الفراء . والسيراني : البين هنا بمعنى الوصل فإنه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا و (موبقا) بمعنى هلاكا مفعوله الثاني ، والمعنى جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة .

(وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ) وضع المظهر في مقام المضمرة تصرحاً بما جرامهم و ذمالمهم بذلك . والرؤية بصرية ، وجاء عن أبي سعيد الخدرى كما أخرجه عنه أحمد . وابن جرير . والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر ليرى جهنم من مسير أربعين سنة (فَظَنُوا) أى علموا كما أخرجه عبدالرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجاباتهم لهم وجعل الموبق بينهم .
وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا (أنهم موافقوها) أى مخالطوها واتبعون فيها لعدم بأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تحفظهم في الحال فإن اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفي مصحف عبد الله (ملاقوها) وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جعلها تفسيرا لمخالفتها سواء المصحف ، وعن علقمة أنه قرأ (ملاقوها) بالفاء مشددة من لف الشيء (وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرَفًا ۝٥٣) أى مكانا ينصرفون إليه *
قال أبو كبير الهذلي :

أزهير هل عن شيبه بن مصرف أم لا خلود لبازل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدرا أى انصرفا ، وفي الدر المصون أنه سهو فانه جعل مفعل بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورا ، نعم ان القول بأنه مصدر مقبول في قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مصرفا) بفتح الراء (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا) كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم (فِي هَذَا الْقُرْآنِ) الجليل الشأن (لِلنَّاسِ) لمصلحتهم ومنفعتهم (مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) أى كل مثل على أن - من - سيف خطيب على رأى الاخفش والمجورور مفعول (صرفنا) أو مثلا من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجورور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أى بعض كل

جنس مثل، وأيا ما كان فالمراد من المثل إمام معناه المشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج إليه داع إلى الإيمان نافع لهم مثلا لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الأمثال، وكان في الآية حذفاً أو هي على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا.

(وَكَانَ الْإِنْسَانُ) بحسب جبلته (أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا ٥٤) أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمهارة وهو الأكثر في الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجسد وهو القتل والمجادلة الملاواة لأن كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الإنسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له في جانبي التصاعد والتسفل مقام معلوم. والظاهر أنه ليس المراد إنساناً معيناً، وقيل المراد به النضر بن الحرث، وقيل ابن الزبير، وقال ابن السائب: أبي بن خلف وكان جداله في البعث حين أتى بعظم قد رم فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن النبي ﷺ طرقة وفاطمة ليلا فقال: الاتصليان فقات: يا رسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئاً ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً فانه ظاهر في حمل الإنسان على العموم، ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال: المختار في معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال ﷺ ذلك تسليماً لعذرهما وانه لا عتب اه فتأمل (وَمَنْعَ النَّاسِ) قال ابن عطية. وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية.

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أي شيء منعهم (أَنْ يُؤْمِنُوا) أي من إيمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الشرك (إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى) أي القرآن العظيم الهادي إلى الإيمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول ﷺ، وإطلاق الهدى على كل للبالغ (وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ) بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التي من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الإيمان التعميم على ما قيل. واستدل به من زعم أن الإيمان إذا لم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر. وقال بعضهم: لا شك أن الإيمان مع الاستغفار أكمل من الإيمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشيء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الإيمان لتأكيد أن المراد منه الإيمان الذي لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا إيماناً حقيقياً (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ) وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لكونها جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الإهلاك بعذاب الاستئصال، وإذا فمرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر، وأن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أي

ما منهم من ذلك الا طلب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب الفيضان تقدير انتظار اى ما منهم الا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير اى ما منهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم ، وقال : ان الآية فيمن قتل بيد واحد من المشركين ، وبأباه بحسب الظاهر كون السورة مكية الا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف انه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وان 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 . واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منهم 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 حقيقة الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحقيقة وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد . واعترض أيضا بأن عدم الايمان . تقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا . 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 الطاب 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 أوعده به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعده على تركه ، ولا يخلو عن دغدغة . وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدينوى أو العذاب الاخرى . وتعقب بأن عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب الاستحقاق 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 وخبائث ما هيأهم فى نفس الامر ، وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب الاتصاف بالكفر ، وان شئت فقل : هو مانع من الايمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطاب الطاب بلسان الاستعداد وان مأل الآية ما منهم من ذلك الا استعداداتهم وطاب ما هيأهم اضرده . وذلك لأن طاب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا ان المأهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول بينهم 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 أبلى من ذلك وأنفع فى الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخبائث الذات فبمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعدنى أن يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

• ولا عيب فيهم • البيت . والمراد نفي أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجيء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلاً كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى لإلطالب ما أوردوا به من اتيان الهلاك الدنيوي أو العذاب الاخرى وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للدانعية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً انتهى . ولا يخفى أنه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة ، والاولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسباً تعلم يجعلون منشأه الاستعداد ، وفي معناه تقدير الارادة أى ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ، ودفع التنافي بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا) بأن الحصر الأول في المانع الحقيقي فإن ارادة الله تعالى هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم في الاسراء ما ينفك في الجمع بين الحصرين فتذكر فما في العهد من قدم . وادعى الامام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً ، وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه .

والقبيل بضمين جمع قبيل وهو النوع أى أو يأتيهم العذاب أنواعاً وألواناً أو هو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أى عياناً فإن أبا عبيدة حكاهما معا بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المقابلة فإذا دل على المعاينة ، ونصبه على الحال فإن كان حالاً من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أو معاينين للناس ليفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معايناً لهم أو للناس . وقرأت طائفة (قبلا) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزخشرى أنه قرىء (قبلا) بفتحين أى مستقبلاً . وقرأ أبو بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبلا) بفتح مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أى عياناً ومقابلة (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ) إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال (إِلَّا) حال كونهم (مُبَشِّرِينَ) للؤمنين بالثواب (وَمُنذِرِينَ) للكفرة والعصاة بالعقاب ولم يرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات وبما ملوا بما لا يليق بشأنهم (وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ) باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتاً وقولهم لهم (ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لآنزل ملائكة) إلى غير ذلك ، وتقييد الجدل بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لاخاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحاً مما يصدق عليه ذلك (لِيُدْحَضُوا) أى ليزيلوا ويبتلوا (به) أى بالجدال (الْحَقِّ) الذى جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادحاض الادلاق والدحض الطين الذى يزاق فيه قال الشاعر :

وردت ونجى المشكركى حذاره وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال ماخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته وحدت كما حاد البعير المدحض

واستعماله في إزالة الحق قيل من استعمال ماوضع للمحسوس في المعقول ، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجى :

أنا بوحل لا فكاره ليزلق أقدام هدى الحجج

(وَاتَّخَذُوا آيَاتِي) التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً (وَمَا أَنْذَرُوا) أي والذي أنذروه

من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم (هزوا ٥٦) أي استهزاء وسخرية •
وقرأ حمزة (هزا) بالسكون مهموزاً . وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمين مهموزاً ، وهو مصدر وصف به للمبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ) إلا كثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فلاضافة للعهد •

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولا أولياً ، والاستفهام إنكارى في قوة النفي ، وحقق غير واحد أن المراد نفي أن يساوى أحد في الظلم من وعظ بآيات الله تعالى (فَأَعْرَضَ عَنْهَا) فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ، ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الأظلمية على ما في حيز الصلة من الاعراض للاشعار بأن ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحد (وَنَسِيَ مَا قَدِمَتْ يَدَاهُ) أي عمله من الكفر والمعاصى التي من جعلتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكير في عواقبه ، والمراد (من) عند الأكثرين مشركو مكة •

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما في حيز الصلة كائناً من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولا أولياً ، والضمير في قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ) لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف يبان كأنه قيل ما علة الاعراض والنسيان ؟ فقيل علته أننا جعلنا على قلوبهم (أَكِنَّةً) أي أغطية جمع كنان ، والتتوين على ما يشير 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 وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ، وقيل لتلا يفقهوه أي فقها نافعاً (وَفِي مَا أَنْزَلْنَاهُمْ) أي وجعلنا فيها (وَقَرَأَ) ثقلاً أن يسامعوه سماعاً كذلك (وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا) أي مدة التكليف كلها ، و(اذن) جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سبباً في انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ ما لي لأدعوهم حرصاً على اهتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ما ذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل

وإن تدعهم الخ قاله الزمخشري . وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصریح تخال (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف ، وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه عليه السلام نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال 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 مالي لأدعوم يقتضى المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عن 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 في الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية في أناس علم الله تعالى موافقتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي 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 . واستدللت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها ، قال الامام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى القاه الله تعالى على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين .

(وَرَبُّكَ الْغَفُورُ) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ذُو الرَّحْمَةِ) أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الامام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لانهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لانهاية له محال .

وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لوساعده النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة في الجانبين كثيراً ، وفي تعاق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببران التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الامام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدرات غير متناهية أيضا ولا يجرى فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابورى ان مقدراته تعالى متناهية فان ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية قدبر ، ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الحفاجي 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 وسلبهم من العذاب رأساً ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الامام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضى عدم تناهي المتعلقةات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزوم عدم صحة صيغ المبالغة في

في الامور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الامرين هنا بانه
اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لان الترك عدى يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى
أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر •
وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة
بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء. وإما لذو فان دلالة على الاتصاف في 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 في العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف
كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعبر 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 في الدنيا أو في
الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما
مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالة على المبالغة أقوى من دلالتها عليا بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة
امرئ لا يعدلها في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين بها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ
من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جرى بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك
في 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 في الآية بأبلغية الثاني
ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلواته عليه وسلم 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 في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلواته عليه وسلم انتهى •
وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الامرين ، وإنما
قدم الوصف الأول لان التخلية قبل التحلية أو لانه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون
مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ ﴾ أى لو يريد
مؤاخذتهم ﴿ بما كَسَبُوا ﴾ أى فعلوا ، وكسب الاشعري لا تفهمه العرب ، وما إمام صدرية أى بكسبهم واما
موصولة أى بالذى كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن
آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿ لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل
وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايدان بأن النفي المستفاد
من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبي عنه تأليها ، وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضى
لإفادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي
يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ﴾ 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 لكانهم ليسوا مؤاخذين
(٢-٣٩-ج-١٥ - تفسير روح المعاني)

بغثة بل لهم موعد ﴿ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا ٥٨ ﴾ قال الفراء : أى منجى يقال وأت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلة وقد يحاذر منى ثم ما يثل

وقال ابن قتيبة : هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يثل 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 ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص لهم أصلاً فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة .

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود فى الظاهر أيضاً ، وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهري (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولاياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولاياء أيضاً ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى ﴾ أى قرى عاد . وثمود . وقوم لوط . وأشباهم ، والكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ والاشارة لتنزيلهم لهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف فى البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للثبوت من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً ، وأيا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ و(القرى) صفة والوصف بالجمادى فى باب الاشارة مشهور والخبر جملة (أهلكناهم) واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : ﴿ فتلك بيوتهم خاوية ﴾ وجوز أن تكون «تلك» منصوباً باضمار فعل يفسره ما بعده أى وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكي عنهم من القبائح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ، و«لما» عند الجمهور ظرف كما أشير إليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره . وقال أبو الحسن بن عصفور : هى حرف ، ومما استدلل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل على أن علة الإهلاك 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 أن يكون ظرفاً استعمل للتعليل .

﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمُ لَهْلَكِهِمْ ﴾ لهلاكهم ﴿ وَوَعْدًا ٥٩ ﴾ وقتنا 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 - أعنى القراءة بفتح الميم وكسر اللام - من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وهال ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجيء 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 لازماً ومتعدياً فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو علي في ذلك * ومهمه هالك من تعرجا * أي مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكا فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا يجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب، والصحيح جواز استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة، وقد ثبت في أشعار العرب قال عمرو بن أبي ربيعة :

أسيلات أبدان دقاو خصورها وثيرات ماالتفت عليها الملاحف

وقرأ حفص . وهرون . وحماد . ويحيى عن أبي بكر بفتح الميم واللام، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم في الدنيا موعدا ننتقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أو جهنم لا يخفى ما فيه ، والظاهر أن الآية استشهد على ما فعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم، وهي ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبره (ومن باب الاشارة في الآيات) (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم، وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كتبوا وطاشوا، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جالسهم، وقال عمرو المكي: صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جالسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا . ولأبي مدين من قصيدته المشهورة التي ختمها الشيخ محيي الدين قدس سره .

مالذة العيش إلا صحبة الفقرا هم السلاطين والسادات والأمر

فاصحبهم وتادب في مجالسهم وخل حظك مهما قدموك ورا

واستغنم الوقت واحضردائهم واعلم بأن الرضا يختص من حضرا

ولازم الصمت إلا إن سئمت فقل لاعلم عندي وكن بالجهل مستترا

إلى أن قال : وإن بدامتك عيب فاعترف واقم وجه اعتذارك عما فيك منك جرا

وقل عيبكم أولى بصفحكم فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا

هم بالفضل أولى وهو شيمتهم فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقراء بالمعنى المعروف وفقيرهم مقارن للصالح وبذلك يمدح الفقراء، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فتى سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح، والآثار متظافرة في الترغيب في ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر، وفي الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد، وفي رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداينة والتلق

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها، وقيل: إن في قوله تعالى: «واصبر نفسك مع الذين» الخ دون ودم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره صلى الله عليه وسلم فإن 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 بجمهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أي تطلب مجالسة الأشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهي مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم، وقد جاء في الحديث: «من تدلل لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليترك الله تعالى في الثلث الآخر» ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدناها ضرراً تحمل منهم فإنه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشري طعم الآلاء أحلى من المن وهي أمر من الآلاء عند المن، وقال بعض الشعراء:

لنا صاحب ما زال يتبع به 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 في القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الإشارة الغافل المحجوب في كل شيء فيه هوى النفس، وعدو امن إطاعته التواضع له فإنه يطالبه 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 في أسرار القرآن كشف الأسرار الإلهية وقال: إن العاشق الصادق لا يبالي تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون في قيد إيمان الخلق وإنكارهم فإن لذة العشق بذلك أتم الأثرى قول القائل:

ألا فاسقنى خمرأ وقل لي هي الخمر ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر
وبح باسم من أهوى ودعني من الكنى فلا خير في اللذات من دوما ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك، ويكفي حجة في هذا المطلب ما نسب إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه وهو:

إني لا كتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسننا
فرب جوهر علم لو أبوح به لقيلى أنت بمن يعبد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحذور، وما أحسن قول الشهاب القليل:

وارحمنا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباع دماؤهم وكذا دماء البائعين تباع

وإذا هم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وما ذكر أولاً يكون مستمسكا في الذب عن الشيخ الأكبر قدس سره وأضرابه فاهم لم يبالوا في كشف الحقائق التي يدعونها بكونه سببا لضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية في الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق ما يكون من جهته تعالى وما جاؤا به ليس من جهته سبحانه لأنه لا تشهد له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط منها إلا بقوة قرسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الأنوار عدم حقيقتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق في الصدر الأول فان أرباب القوى القدسية والأنوار الإلهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أو عدم مقتض لاظهار ما أظهر من الحقائق، وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ما عسى أن ينفعك هنا، وبالجملة أمر الشيخ الأكبر وأضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندي مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التي لا تنكر، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكفرون ، وما أطف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقي في مراقى التنزلات الموصلية في تصيدته التي عقدا كسيرها في مدح الكبريت الأحمر فعدا شمسا في آفاق مدائح الشيخ الأكبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فيها هـ نهاه فينكر الانكارا
تنثنى عنه ثم تنثنى عليه السن تشبه الصحاة سكارى

(يحلون فيها من أساور من ذهب) قيل هي إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات العينية الاحدية (ويلبسون ثيابا خضراً) إشارة 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 أي أرائك الاسماء الإلهية (واضرب لهم مثلاً رجلين) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتذنيه الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال النيسابوري : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن (جعلنا لأحدهما) وهو النفس (جنتين) هما الهوى والدينا (من أعناب) الشهوات (وحففناهما بنخل) حب الرياسة (وجعلنا بينهما زرعاً) من التمتع البهيمية (وفجرنا خلالها نهراً) من القوى البشرية والحواس (وكان له ثمر) من انواع الشهوات (وهو يحاوره) أي يجاذب النفس (أنا أكثر منك مالا) أي ميلا (وأعز نفراً) من الأوصاف المذمومة (وهو ظالم لنفسه) في 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 هـ

وقد التزم هذا النمط في أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤلفين (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً) قال ابن عطاء : للطالبين له سبحانه لا للجنة (وخير عقبا) للريدين (والباقيات الصالحات) قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والانس بالله تعالى والاخلاص في ترحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصفت بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهي خير المنازل ، وقد تفسر بما يعمرها غيرها

من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصاح سريرته وعلايته لخطاب ذلك المشهد وجوابه (و عرضوا على ربك صفا) اخبار عن جميع بنى آدم وإن كان المخاطب في قوله سبحانه (بل زعمتم) الخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفا ، وقيل الانبياء عليهم السلام صف والاولياء 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 ما عملوا حاضرا) قال أبو حفص : أشد آية في القرآن على قلبى هذه الآية (ما شهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) قيل أى ما شهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما شهد 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 (وإذ قال موسى) هو ابن عمران نبي 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 نوقا (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 نصرى أنه موسى بنى اسرائيل ، وإلى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميثا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرايم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبي من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبي ولا غضاضة في تعلم نبي من نبي . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلوا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الا فضل من ليس مثله في الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسائته 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 في التيه وتوفى فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته ، والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو في مصر بالاجماع ، وتقتضى أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلها 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 ، وبكالى قيل بضم الباء حتى من اليمن . وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن ، وفي شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى : وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الاول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اه منه

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام عن ليس مثله في الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الاكلمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الاعلم شيئا ليس عنده من هو دونه في الفضل والعلم . ومن الامثال المشهورة قد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط . وقالوا : قد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل . وقال بعضهم : لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدر ذلك في كونه أفضل وأعلم من الحضرة عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى ، وبأنه سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تكن بمصر ، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم في 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 الذي وقعوا فيه وكنشق الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم ، وقد يقال : يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب اياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب يناجى ويتعبد ولم يوقمهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون (اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة . وأرنا الله جهرة) وأوصى فتاه بكنتم ذلك عنهم أيضا ، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوا جيلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يحط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت نقلتها نقل حتى هلكوا في وقت مختصر كما هلك أكثر حملة التوراة ، ويجوز أن يكون قد بقي منهم أقل قليل إلى زمن نبينا ﷺ فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك في قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع ، وبالجملة لا يبالي بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ فان الآية ظاهرة في ذلك ، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهدي وقد قدمنا أنه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوسوسه

(إذ) نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى (لفتهاه) يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه ، والعرب تسمى الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوة ، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام ، وقيل : هو أخو يوشع عليه السلام ، وأنكر اليهود أن يكون له أخ ، وقيل : لعبده فالإضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما في الحديث الصحيح «ليقل أحدكم فتى وفتاتى ولا يقل عبدي وأمتي» وهو من آداب الشريعة ، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى ، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووي بانه قول باطل وفي حل تملك النفس في بني اسرائيل كلام ، ومثله في البطلان القول الثاني لمنافاة كل الاخبار الصحيحة (لأبرح) من برح الناقص كزال يزال أي لا يزال أمير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله (حتى أبلغ) إذ الغاية لا بد لها من مفعيا 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 يطحاه ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لا يجوز وإن دل الدليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر من قوله :

لهني عليك كلفة من خائف يعني جوارك حين ليس مجير

أي حين ليس في الدنيا ، وجوز الزمخشري . وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيرى حتى أبلغ الخبر 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 في الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبلغ ليحصل الربط ، والاسناد مجازي وإلا يخل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ ، أو يقال إن الضمير المستتر في كائن يكفي للربط أو أن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر في قوة المذكور ، وعندى لالطف في هذا الوجه وإن استلطفه الزمخشري *

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح التام كزال يزول فلا يحتاج إلى خبر ، نعم قيل لا بد من تقدير مفعول ليم المعنى أي لا أفارق ما أنا بصدد حتى أبلغ (بجمع البحرين) وتعقبه في البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقله والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وليس بذاك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وقادة . وغيرهما ، وملتقاهما بما يلي المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا في البحر المحيط وهما شعبتان منه *

وذكر أبو حيان أن مجمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية مما يلي بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبي أنه بافريقية ، وقيل البحران الكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدي ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صوفي والسياق ينبوعه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا *

وقرأ الضحاك . وعبدالله 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 فهما الفتح كما في قراءة الجمهور (أَوْ أَمْضَى حَقْبًا ٦٠) عطف على (أبلغ) وأو لأحد الشيتين ، والمعنى حتى يقع أما بلوغى المجمع أو مضى حقبا أي سيرى زمانا طويلا .

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لازات أسير في كل حال حتى أبلغ إلا أن أمضى زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشيء لأنه يقتضى جزمه بيلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما في القاموس أحقب وأحقاب ، وفي الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ما روى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر

(١) قوله فحذف المضاف إليه كذا بخطه والأولى المضاف وهو سير الخ اه

وروى عن ابن عمر . وأبي هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدها حقة قال الشاعر :

فان تنأ عنها حقة لا تلاقها فانك مما أحدثت بالمجرب اه

وما ذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقة جمع حقب بكسر ففتح ، قال في القاموس : الحقة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب ، واقتصر الراغب . والجوهري على الأول ، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ما ذكره الرواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي ابن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيباً في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث ، وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضاع عن رسول الله ﷺ أن موسى بنى إسرائيل سأل ربه فقال : أي رب إن كان في عبادك أحدهم أعلم مني فداني عليه فقال له : نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه وأذن له في لقيه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والخطيب . وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال : أي رب أي عبادك أحب إليك ؟ قال : الذي يذكرني ولا ينساني قال : فأى عبادك أفضى ؟ قال : الذي يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال : فأى عبادك أعلم ؟ قال : الذي يتبغى 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 الذي يتبغى علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل في الأرض أحد أعلم مني ؟ قال : نعم قال : وأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى ه

ثم إن هذه الأخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في مصر أو في غيرها ، نعم جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال : لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلاد أنزل الله تعالى أن ذكركم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكركم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكركم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الأرض وقال : كلم الله تعالى نبيكم تكليماً واصطفاني لنفسه وأنزل علي حجة منه وآتاكم من كل شيء ما سألتموه فنيبكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤون التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بني إسرائيل : فمهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله ؟ قال : لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول وما يدريك أين أضع علمي بلى إن على ساحل البحر رجلاً أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه ، وأنكر ذلك ابن عطية فقال : ما يرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول ديار الجبارين اه وما ذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندى وإن تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة في أن العبد الذي أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فَلَسَّا بَلغَاءَ) القاء (م - ٤٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فصيحة أى فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلما بلغا (مجمع بينهما) أى البحرين ، والأصل فى بين
النصب على الظرفية .

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالاضافة اتساعا والمراد مجعاهما ، وقيل : مجعما 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 الممتزقين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين .

وقال الخماجى : يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا
إلى موضع وعد اجتماع شملها فيه ، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه ما لا يخفى ، و (مجمع) على سائر
الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم (نسيًا حوتها) الذى جعل فقده 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 مكمل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فأخذ
حوتا وجعله فى مكمل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما
فناما واضطرب الحوت فى المكمل فخرج منه فسقط فى البحر ، والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعاً واليه
ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيًا حال حوتها إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف
فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكمل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام
ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، فى حديث رواه
الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكمل
فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت قال : ما ظفرت كثيرا فبينهما فى ظل صخرة
إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه : لا أرقظه حتى إذا استيقظ نسي أن يخبره .

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) مالخا فهو حيث تفقده
ففعل حتى إذا انتهى إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر
فقال فتاه : إذا جاء نبي الله تعالى حدثته فانساه الشيطان ، وزعم بعض أن النامى هو الفتى لا غير نسي أن يخبر
موسى عليه السلام بأمر الحوت ، ووجه نسبة النسيان اليهما بأن الشئ قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى
فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا نظير نسي القوم زادم إذا نسيه متعهد أمرهم ، وقيل : الكلام على حذف
مضاف أى نسي 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 حى فاصاب شئ منه
الحوت فحى ، وروى أن يوشع عليه السلام توحنا من ذلك الماء فاتضح شئ منه على الحوت فعاش ، وقيل :
لأنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ما أصاب منه شئ إلا حى

(١) والاضافة يانية أولاهية . (٢) فى رواية مملحا وفى اخرى ما يعناه

وأن الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما في بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضا مع أنه لم يتخذ اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم، ثم إن هذا الحوت كان على ما سمعت فيما مر مالحا وفي رواية مشويا ، وفي بعض أنه كان في جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فاحياه الله تعالى وقد أكل نصفه ﴿ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ۖ ﴾ 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 .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفى عن الحبر جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر الا يبس حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ما سبق من الامور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الديميرى بقاء أثر الخارق الاول قال : قال أبو حامد الأندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلامه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقدرها وحسب أنها ما كولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى *

وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى: أتيت به فرأيتته فاذا هو شق حوت وايس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية: وأنا رأيتته أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة ، وفيه مخالفة لما فى كلام أبي حامد ، وأنا سألت كثيرا من راكبي البحار ومتبعي عجائب الآثار فلم يذكرها أنهم رأوا ذلك ولا هدى اليهم فى ملكة من الممالك فلعل أمره إن صح كل من الاثبات والنفي صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .
والفاء على ما يقتضيه كلامهم فصيحة أى فحى 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 ما رأى 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 الحيشية معطوفان على نسيان الفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سيأتى فى الجواب إن شاء الله تعالى ما يأتى 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 .

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 فكانه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لأجل وصوله إلى البحر، وواقفه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم ، وزعموا أنه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ، ولا يخفى

أن القول بذلك خلاف ماورد في الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعد ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سيله . وفي البحر) وسر با حال من السيل وليس بذلك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم فحل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو في تاوريل الوصف أى اتخذ ذلك في البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه .

(فَلَمَّا جَاوَزَا) أى ما فيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليتاهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك (قَالَ لَفَتِيهِ مَا تَنَا غَدَاءَنَا) وهو الطعام الذى يؤكل، أول النهار والمراد به الحوت على ما ينفى عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك (لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۖ ٦٢) أى تعبنا واعيأنا ، (هذا) إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: « لم يجده موسى شيئا 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 الغذاء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والداوى عبدالحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهري يقول فى وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتاج إلى طعام ؛ ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع فى بعض يوم ، والجملة فى محل التعليل للامر بإيتاء الغذاء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشئ عن الجوع ، وإما باعتبار ما فى أثناء التغدى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمين ، قال صاحب اللوامح: وهى إحدى اللغات الأربع فى هذه الكلمة (قَالَ) أى فتاه، والاستئناف يبانى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال (أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ) أى التجأنا إليها وأقمنا عندها ، 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 (أَرَأَيْتَ) الخ ، قال شيخ الإسلام : وذكر الاواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فإن المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة إليه ولتمهيد العذر فإن الاواء إليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى . 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(أَرَأَيْتَ) قيل بمعنى أخبرنى ؛ وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وناظر الجيش فى شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى ان رأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرية بالفاء كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه بالفاء جوابها لا جواب إذ لأنها لا تجازى إلا مقرونة بما بلا خلاف فالمعنى اما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة (فَأَنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ) وقال شيخ الإسلام: الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظام التى لا تكاد تنسى ، وقد

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: رأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لاستخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على ما يدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيداً كيداً للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى اهـ . وفيه من القصور ما فيه . والزخشي 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: رأيت ما دهاني إذ أويتنا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ ، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرأيت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت مافي مادھاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد المافي (فاني) وهي سببية ، نظير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) فان التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن رأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضاً على الاحتمال الثاني مافي حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقة بل تهويل الأمر أيضاً ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أبصرت أو أعرفت حالاً إذ أويتنا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون محذوف منه المفعولان اختصاراً والتقدير رأيت أمرنا إذ أويتنا ما عاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإتيانه قيل للتنبية من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغذاء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة؛ وقيل للتصريح بما في فقد ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قاله: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقاً بذات الحوت بل بذكره •

وجوز أن يكون مجازاً عن الفقد فيكون متعلقاً بنفس الحوت، والأكثر أن يكون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿ وَمَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سبباً للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فلك الحال بما لا تنسى . وقال بعضهم: إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة ففسى . وقال الامام: إن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهاً لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخطا، وأنت تعلم أنه لو جعل الله تعالى المشاهد للناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسى تاديباً له بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قاله: لا أكلفك الخ قال له ما كلفت كثيراً حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه إلى الله تعالى بان يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى ، وفيه أيضاً عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم إن هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وإن قلنا أنه كان نبياً وقت وقوع هذه القصة •

وقال بعض المحققين : لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وابتغاب شراشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإيمانه به إلى الشيطان مع ان فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازي هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه يجعل ذلك الاستغراق والابتغاب لشغله عن التيقظ للموعد الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الوسوس فقيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل ، وفي الحديث وإنه ليغان على قلمي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة ، أو لأن عدم احتمال القوة للجنانين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه، وضم حفص الهاء في (انسانيه) وهو قليل في مثل هذا التركيب قلة النسيان في مثل هذه الواقعة، والجهور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين ه وقوله تعالى ﴿أَنْ أذْكَرَهُ﴾ بدل اشتغال من الهاء أي ما أنساني ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفي تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الإبدال المنبئ عن تنحيته المبدل منه إشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره ه

وفي مصحف عبد الله وقراءته (ان اذكره) ، وفي إثبات أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى ه
﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ﴾ الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مجموع كلام يوشع وهو تمة لقوله (فاني نسيت الحوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا، فسيله مفعول أول لاتخذ (في البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان ، وفي 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 للتأكيد المناسب للمقام ، فهذا التركيب في افادة المراد ار في لحق البلاغة من أن يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا ، وجوز ان يكون (في 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 مضمرا أى أعجب عجبا ، 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 التي أخبرت بها، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجنى بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر ، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون اخباراً منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله في البحر عجبا للناس ، وثانيهما أن يكون اخباراً منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت في البحر عجبا يتمجب منه، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولاركاكة في تأخير (قال) الآتى عنه على هذا لأنه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبي حيوة (واتخاذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في (أذكره) ﴿قَالَ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكرت من أمر الحوت ﴿مَا كُنَّا نَبْغُ﴾ أى الذى كنا نطلبه من حيث أنه اشارة للفوز

بما هو المطلوب بالذات ، وقرىء (نبخ) بغير ياء في الوصل واثباتها أحسن وهي قراءة أبي عمرو والكسائي .
ونافع ، وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف، وأثبتها في الحالين ابن كثير (فارتدا) أي رجعا (على آثارهما) الأولى، والمراد طريقهما الذي جاء منه (قصصا) أي يقصانه قصصا أي 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 أي مقتصين حتى أتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها .

(فوجدنا عبدا من عبادنا) 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 في شرح مسلم، والحق الذي تشهد له الأخبار الصحيحة هو الأول، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخاري وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه خضراء .

وأخرج ابن عساکر . وجماعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى أخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس في مكان أخضر ما حوله وكانت ثيابه خضرا ، وأخرج عن السدي أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجليه حتى يغطي قدميه ، وقيل لاشراقه وحسنه ، والصواب كما قال النووي الأول، وكنيته أبو العباس واسمه بلبيا بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفي آخره ألف قبل ممدودة ، وقيل ابليا بزيادة همزة في أوله ، وقيل عامر ، وقيل أحمد . ووهاه ابن دحية بأنه لم يسم قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم أن اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمي بذلك لأن علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزي، وأنت تعلم أنه باطل لاواه، ومثله القول بأن اسمه الياس ، واختلفوا في أيه فاخرج الدارقطني في الأفراد . وابن عساکر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه، وأخرج ابن عساکر عن سعيد بن المسيب أن أمه رومية وأباه فارسي ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب، وأخرج أيضا عن أسباط عن السدي أنه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا في عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فاني ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بشب فلم يقربها ثم فرطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة امرأة فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل أنه ابن فرعون على ما قيل أنه أبوه وسبحان من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، وأخرج أبو الشيخ في العظمة . وأبو نعيم في الحلية عن كعب الأحبار أنه ابن عاميل وأنه ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أياما وليالي ثم صعد فقال : استقبلني ملك فقال لي : أيها الأدمي الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت: أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لي: كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ تلك عموره حتى الساعة وذلك ثلاثمائة سنة، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وإن 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 في المعارف: قال وهب بن منبه أنه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ

(١) هي وجه الأرض اه منه.

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندي شيء من هذه الاقوال بيد أن صنيع النووي عليه الرحمة في شرح مسلم يشعر باختيار أنه بليان بن ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم .
وصح من حديث البخاري وغيره انهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجله وطرفه الآخر تحت رأسه . وفي صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجد الخضر قائما يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبي : انتهى اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر . وقيل إن سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاء اليه مشيا عليه حتى وصل إلى جزيرة فيها الخضر . وصح انهما لما انتهى اليه سلم موسى فقال الخضر : واني بارضك السلام . فقال : أنا موسى . فقال : موسى بن اسرائيل قال : نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال : و عليك السلام يا نبي بنى اسرائيل فقال موسى : وما أدراك بي ومن أخبرك أنني نبي بنى اسرائيل ؟ فقال : الذي أدراك بي وذلك على ثم قال : يا موسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وان الوحي يأتيك ؟ قال موسى : إن ربي أرسلني اليك لاتبك وأتعلم من عندك ، والتورين في (عبدأ) للتفخيم والاضافة في (عبادنا) للتشريف والاختصاص أي عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالاضافة اليه .

(مَا تَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا) قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد ، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية ، والجمهور على أنها الوحي والنبوة وقد أطلقت على ذلك في مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبي وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هو ولي وعليه القشيري وجماعة ، والمنصور ما عليه الجمهور . وشواهد من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين ، وكما رجع الخلاف في نبوته وقم الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحي اليوم ، وسئل البخاري عنه وعن إلياس عليهما السلام هل هما حيان ؟ فقال : كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ أي قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة من هو اليوم على ظهر الأرض أحد ، والذي في صحيح مسلم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ قبل موته ما من نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقروا (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال : لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتي إلى النبي ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه . وقد قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ ، وسئل ابراهيم الحربي عن بقائه فقال : من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان . ونقل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربي ، وقال أيضا : كان أبو الحسين ابن المنادي يقبح قول من يقول إنه حي .

وحكى القاضي أبو يعلى موته عن بعض اصحاب محمد . وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام هو الذي نفسى بيده لو كان موسى حيا ما رصعه إلا أن يتبعني ، وقوله عز وجل (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم لتؤمنن به وانتصرن به قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وثبت أن عيسى عليه السلام إذ أنزل إلى الأرض يصلي خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدأ الأمر، وما أبعدهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال: وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته، أحدها أن الذي قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصاحبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر. والثاني أنه لو كان ولده لصاحبه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقه مفرط الطول والعرض، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق آدم طوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد.

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحاً 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 في القرآن مذكوراً في مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة إلا خمسين عاماً وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه أضعاف ذلك، الخامس أن القول بحياته 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 تدان فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسول الله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فمتى أجملوا على حياته، السادس إن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر في الله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من زاعمى رؤيته، يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كلهم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بيني وبينك) فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون الجمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول: قال لي الخضر جاءني الخضر أو صاني الخضر فيأعجبها له يفارق الكل ويمدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانه هذا بهتان عظيم.

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أنا الخضر لو قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول: إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يابعه أو يقول: إنه لم يرسل إليه وفي هذا من الكفر ما فيه، التاسع أنه لو كان حياً لكان جهاد الكفار ورباطه في سبيل الله تعالى في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش في الدروب والفلوات إلى غير ذلك، وسياتي إن شاء الله تعالى ماله وما عليه. وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حياً لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال؛ وذهب جمهور العلماء إلى أنه حتى

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووي، ونقل عن الثعالب المفسر أن الخضر نبى معمر على جميع الأقوال محبوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حى اليوم عند جماهير العلماء والعامّة معهم في ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدارقطني في الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه ونسبه له في أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الراى، 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 في المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بى وادفونى بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض ففرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغارة الذى أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدى الطريق ولكن كيف حتى يأمن الناس ويكثرُوا 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 فأنجز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا إلى ما شاء الله تعالى له أن يحيى، وفي 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: يا من لا يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغاطه المسائل ويا من لا يتبرم بالحاح المالحين أذقنى برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: يا عبد الله أعد الكلام قال: أسمعته؟ قلت: نعم قال: والذى نفس الخضر بيده - وكان هو الخضر - لا يقولن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر • ومنها ما نقله الثعالب عن ابن عباس قال: قال على كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفى وأخذنا فى جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعت على المغتسل إذا بهاتف يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته لا تغسلوا محمدا فإنه طاهر طهر فوقه فى قلبى شىء من ذلك وقلت: ويلىك من أنت فان النبى ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته وإذا بهاتف آخر يهتف من زاوية البيت بأعلى 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 المستدرک 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. والعقبلى. والدارقطني فى الأفراد عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: يلتقى الخضر والياس كل عام فى الموسم فيخلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفترقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله •

ومنها ما أخرجه ابن عساکر بسنده عن محمد بن المنکدر قال : بينما عمر بن الخطاب یصلي علی جنازة اذا بهاتف بهاتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة یرحمک الله تعالی فانتظره حتی لحق بالصف الأول فکبر عمر وکبر الناس معه فقال الهاتف : ان تعذبه فکثیراً عصاک وإن تغفر له ففقیر الی رحمتک فنظر عمر وأصحابه الی الرجل فلما دفن المیت وسوی علیه التراب قال : طوبی لک یا صاحب القبر ان لم تكن عریفاً أو جابياً أو خازناً أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر : خذوا لی الرجل نسأله عن صلاته وکلامه هذا فمنهم من نظر ووا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذی حدثنا عنه النبی صلی الله تعالی علیه وسلم . والاستدلال بهذا مبنى علی أنه عنی بالمحدث عنه الخضر علیه السلام الی غیر ذلك . وکثیر مما ذکر وان لم یدل علی أنه حی الیوم بل یدل علی أنه کان حیاً فی زمنه صلی الله تعالی علیه وسلم ولا یلزم من حیاته اذ ذاک حیاته الیوم الا أنه یکنی فی رد الخصم اذ هو ینفی حیاته اذ ذاک كما ینفی حیاته الیوم ، نعم اذا کان عندنا من ینبئها اذ ذاک وینفیها الآن لم ینفع ما ذکره لکن لیس عندنا من هو كذلك ، وحکایات الصالحین من التابعین والصوفیة فی الاجتماع به والاختصاص به فی سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذکر . نعم أجمع المحدثون القائلون بحیاته علیه السلام علی أنه لیس له رواية عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم كما صرح به العراقی فی تخریج أحادیث الاحیاء . وهذا خلاف ما عند الصوفیة فقد ادعی الشیخ علاء الدین استفادة الأحادیث النبویة عنه بلا واسطة .

وذكر السهروردي فی السر المكتوم أن الخضر علیه السلام حدثنا بثلاثمائة حدیث سمعته من النبی ﷺ شفاهاً ، واستدل بعض الذاهبین الی حیاته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدلیل فتبقى علی ذلك الی أن یقوم الدلیل علی خلافها ولم یقم . وأجابوا عما استدلل به الخصم مما تقدم . فاجابوا عما ذكره البخاری من الحدیث الذی لا یوجب نفی حیاته فی زمانه صلی الله تعالی علیه وسلم وإنما یوجب بظاهره نفیها بعد مائة سنة من زمان القول بانه لم یکن حیثئذ علی ظهر الأرض بل کان علی وجه الماء . وبأن الحدیث عام فیما یشاهده الناس بدلیل استثناء الملائكة علیهم السلام وإخراج الشیطان ، وحاصله انخرام القرن الأول ، نعم هو نص فی الرد علی مدعی التعمیر کرتن بن عبد الله الهندی التبریزی الذی ظهر فی القرن السابع وادعی الصحبة وروی الأحادیث .

وفیه ان الظاهر ممن علی ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فیها عرفاً ولا شك ان هذا شامل لمن کان فی البحر ولو لم یعد من فی البحر ممن هو علی ظهر الأرض لم یکن الحدیث نصاً فی الرد علی رتن واضرابه لجواز أن یكونوا حین القول فی البحر بل متى قبل هذا التأویل خرج کثیر من الناس من عموم الحدیث ، وضعف العموم فی قوله تعالی (ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترک علی ظهرها من دابة) ولینظر فی قول من قال : یحتمل أنه کان وقت القول فی الهواء ففیہ ایضاً ما لا یخفی علی الناظر . ویرد علی الجواب الثاني ان الخضر لو کان موجوداً لکان ممن یشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد فی البشر . وکونه علیه السلام خارجاً عن ذلك لا یثبت إلا بدلیل وانى هو فتأمل . وأجابوا عما قاله الشیخ ابن تیمیة بأن وجوب الاتیان ممنوع فکم من مؤمن به ﷺ فی زمانه لم یأتیه علیه الصلاة والسلام فهذا خیر التابعین أو یس القرنی رضی الله تعالی عنه لم یتسرله الا تیان والمرافقة فی الجهاد ولا التعلیم من غیر واسطة وكذا النجاشی رضی الله تعالی عنه . علی أن نقول : ان الخضر علیه السلام کان یأتیه ویتعلم منه ﷺ لکن علی وجه الخفاء لعدم کونه مأموراً باتیان العالیه لحکمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستفيثين بالله تعالى عن عبد الله ابن المبارك انه قال : كنت في غزوة فوق فرسي 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 عزة 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 بركابي وقال: اركب فرسك ولحقت باصحابي فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت: ألسنت صاحبي بالامس؟ قال: بلى فقلت: سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال: أنا الخضر فهذا صريح في أنه قديحضر بعض المعارك . وأما قوله صلى الله عليه وسلم في بدر: اللهم ان تملك هذه العصابة لا تعبد في الأرض، فعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرأ، ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام في سلك أويس القرني والنجاشي واضرا بهما ممن لم يمكنه الا تيان اليه صلى الله عليه وسلم بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجود الا تيان عيه عليه السلام، وكيف يقول منصف بامامته صلى الله عليه وسلم لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الا تيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه صلى الله عليه وسلم مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر، ومتى زعم أحد أن نسبه إلى نبينا صلى الله عليه وسلم كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه، ودعوى انه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية مما لم يقم عليها الدليل، على أنه لو كان كذلك لذكره صلى الله عليه وسلم ولومرة وأين الدليل على الذكر؟ وأيضا لا تظهر الحكمة في منعه عن الا تيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضی 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 ما روى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه، وأنت إذا أمعنت النظر في الفاظ القصة استبعدت صحتها، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد رضی الله تعالى عنه: ارم فداك أبي وأمي كان أهم من حضوره مع ابن المبارك، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شيء بالفسطة، وأما ما ذكره في معنى الحديث فلقابل أن يقول: إنه بعيد فان الظاهر منه نفي أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غض ارتد الباقون ولم يكذب يؤمن أحد بعد فلا يعبد سبحانه أحد من البشر في الأرض حينئذ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تملك 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 نفي أن يشاهد من يعبدته 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 الابدي والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأييده بل منهم من يقول: إنه يقاتل الدجال ويموت، ومنهم من يقول: إنه يموت زمان رفع القرآن، ومنهم من يقول: إنه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما •

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) حقيقة في

طول المكث لافي دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للثاني خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى .

وانت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهي فساد القول بأنه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثاني فبأن ما ذكر من عظم خلقه المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فبأجوج وما أجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الآثار ، على أنه لا بدع في أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصوير بأى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للاولياء . ولهم في ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن أجوج وما أجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك في الزمن القديم ، وما ذكر من اعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفي ثبوته للاولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيا عليه السلام يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجاً باباً له عن الكفار ، وللبحث في هذا مجال . وعن الثاني من الوجوه بأنه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة إن قلنا بأنه 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 إحتمال اعطاء قوة التشكل قائماً عند القائلين بالتعمير فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاض في الماء ولم يحتاج إلى الركوب في السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات في عوج بن عوق ، وأيضاً هم يقولون : له قدرة الكون في الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا بإحتمال أنه كان في الهواء في الجواب عن حديث البخاري . وأيضاً ذكر بعضهم عن العلامى في تفسيره أن الخضر يدور في البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور في الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد أجوج وما أجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السفينة ولعام إن لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريباً منه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس مرفوعاً ولفظه : إن الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين ، الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الإلهية في ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا في اعطائه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك . وعن الثالث بأنه لانسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر في الآية اضافي بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضاً المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضاً في السفينة . وأيضاً المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفي بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك في الخضر . على أن القول بأنه كان قبل نوح عليهم السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام .

وعن الرابع بأنه لا يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسليمة لنا صلوات الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه في هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه المائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر، على أنه قد يقال: من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصرحاً يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحاً •

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول: لا أقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الانساني، وليس المراد أنه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى أن ذلك أمر استحسانى لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن وبعد وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه، وربما يقال: إن فيه أيضا إدخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وبأن التجويز المذكور في حيز العلاوة بما لا كلام فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته الظفر بما الحياة، وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى: (أتيناها رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره. ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل وإفلا، وعن الخامس أننا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها •

وتعقب بما نقله عن القارىء عن ابن قيم الجوزية أنه قال: إن الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان، وقيل: يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الأجلة الفخام. وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القونوي في تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال •

وذهب عبد الرزاق الكاشي إلى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض، وذهب بعضهم إلى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليهما السلام، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتمه أيضا، وإجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح والنووي مسلم لكنه ليس الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقع إلا به وهو الذي نفاه فاني بإثباته، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا إجماع المشايخ قدست أسرارهم إجماعا هو أحد الأدلة، وعن السادس بأن له علامات عند أهله ككون 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 زاعمي رؤيته عايه السلام أن من علاماته أن ابهام يده اليمنى لا عظم فيه وان يؤبؤ إحدى عينيه يتحرك كالزئبق، وتعقب بأنه بأى دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين •

والذي ثبت في الحديث الصحيح أنه إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتم من خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما، وكون طول قدمه ذراعا إنما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته، على أن زاعمي رؤيته يزعمون أنهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظن ولي خارقا ويقول: أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لا اعتبارا آخر ويدعوه لذلك

داع شرعى ، وقد صح فى حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له بمن القوم ؟ قال : من ما فظن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خاقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفى بان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر فى نفس الأمر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا ما يقول الفانى فى شيخه أنافلان ويدكر اسم شيخه ، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق وما فى الجبة الا الله 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 باننا 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 فانى ، وروى ذلك عن الخواص رحمة الله تعالى عليه فى سفر حجه ، وسئل عن سبب ابائه فقال : خفت من النقص فى توكلى حيث اعتمد على وجوده معى • وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يذكرونه 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 يصلى فى قبره ورآه فى 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 كالمهدى ، وقد ذكر الشيخ الأكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من يقول : إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلايب أبدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئى موجود فى الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى •

ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فانى أرويا من بعض الطرق عن شيخى علاء الدين على أفندى الموصلى عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندى الموصلى عن شيخه خاتمة المرشدين السيد على البندى بنجى عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولى الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن باننا لا نسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبإيع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ، وقد عده جماعة من أرباب الاصول فى الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع فى وجوده وشهوده فى حال رؤيته وهو كاترى . وعن التاسع بأنه مجازفة فى الكلام فانه من أين يعلم نفي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدنى لا يكون مشتغلا الا بما علمه الله تعالى فى كل مكان وزمان بحسب ما يقتضى الأمر والشأن . وتعقب بأن النفى مستند إلى عدم الدليل فنحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في العلم اللدني والعالم به ، وبالجملة قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقي ما استدل به البعض من الاستصحاب ، وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعي . والمزني . وأبي بكر الصيرفي في كل شيء نفيًا وإثباتًا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقاءه إن لم يقع ظن بعده ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التي لا تصلح للإثبات وإنما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والأصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لا عندنا لأن الارث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخرى ليس هذا محل ذكرها ، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ما ذكر فاستدلال الحنفي به على إثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنها متيقنة لا يخلو عن شيء بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضا كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فإن العادة قاضية بعدم بقاء الأدمى تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة ، وقد قيل : إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فإن 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 الأدلة الأربعة وقد نلت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وما سموه اجماعا ، وأما الاستدلال بالقياس هنا فما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل (ثم اعلم) بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أي مساعدة وتعاضد على دعواهم أي معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراعاة لظواهر 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 ، ففي الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن الله تعالى في 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 وأعلامه حالا بمعنى أن المقام الذي أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والائمة . والواتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الأربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمان ، والرسالة هي الركن الجامع وهي المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى ، وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجودا في هذا النوع في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى ، وهو مجلي الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفي رسول الله ﷺ بعد ما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الارض لا تخلو من رسول حتى بجسمه لأنه قطب العالم الانساني وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم في هذه الدار أربعة ادريس . والياس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والآخر مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا ، فأسكن

سبحانه ادريس في السماء الرابعة ، وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الاخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منابشة أخرى ، وأبقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون باجسامهم في الدار الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فزال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان وبالثاني الولاية وبالثلث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً ولا يصمق ه وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ، ولكل واحد منهم من هذه الامة في 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 يتناول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوادية 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 الذي 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 بقي الأمر محفوظاً بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائماً بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكته فاعرف قدرها فانك لا تراها في كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندي من اظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلننا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الاولياء . فاحمدوا الله تعالى يا اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده . فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى ه

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 في الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، وينظر ما وجه قوله قدس سره بابقاء عيسى عليه السلام في الأرض وهو اليوم في السماء كادر يس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحيات الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجوداً وعدم مداراً للقبول والرد ولم تفرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن علي 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 اعلم بما يفتيك ه وأنا أرى كثيراً من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكراً ويعدونهم سبي العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفي كلام الصوفية أيضاً نحو هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الديلمي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه بحجاب الدعوة ، وذكر أيضاً أنه سمع (٢ - ٤٢ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أبا عمران موسى بن عمران الاشبيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكرا ما يذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يردده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى •

ويفهم منه أن ما يردده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي إليه أذهب وبه أقول ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول ، والتنوين في قوله تعالى : (رحمة) للتعظيم وكذا في قوله سبحانه : (وَعَلَّمَآهُ مِمَّا لَدُنَّا عَلِمًا ٦٥) أي علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية ، وذكر (لَدُنَّا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا : إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم تتعلق الإرادة وهي لا تتعلق مالم يتعلق العلم فالشيء يعلم أو لا فيراد فتعلق 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 ، وفي اختيار (علمناه) على آتيانه من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لنبينا ﷺ في أخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحي الحاصل بإشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب والالهام على ما يشير إليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الالهام ، ويكون للأنبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تشعب من تزكية الباطن • والآية عندهم أصل في إثبات العلم اللدني ، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الإطلاق ، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابة المسمى بالدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذي 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 في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى • والحق أن إطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقعوا عليه صحيح ولا مشاحة في 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 كإطلاق العلم الغريب على علم الاوافق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يردده وانه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام •

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو (لنا) بتخفيف النون وهي إحدى اللغات في لحن (قال له موسى) استئناف مبنى على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام؟ فقيل: قال له موسى عليه السلام ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الأصوليون: إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يا يعنك على ان لا يشركن) أي بشرط عدم الاشرار، 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 حقيقى 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 ان فهم الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذى قبله كما قالوا فيها ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل اتبعك باذلا تعليمك اياي ﴿مَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۖ ٦٦﴾ أى علما ذا رشد وهو إصابة الخير. وقرأ أبو عمرو. والحسن. والزهرى. وأبو بحرية. وابن محيصن. وابن منذر ويعقوب. وأبو عبيد. واليزيدى (رشدًا) بفتحيتين، وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخيل والبخل، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثانى لتعلمنى ووصف به للبالغه لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثانى لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أى من الذى علمته، والفعالان مأخوذان من علم المتعدى إلى مفعول واحد، وجوز أن يكون (مما علمت) هو المفعول الثانى لتعلمنى و«رشدًا» بدل منه وهو خلاف الظاهر، وان يكون (رشدًا) مفعولا له لا تتبعك أى هل أتبعك لأجل إصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثانى لتعلمنى (مما علمت) لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت، وأن يكون مصدرا باضمار فعله أى أرشد رشدًا والجملة استئنافية والمفعول الثانى (مما علمت) أيضا. واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بانه رسول من أولى 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 يقتضى أن يكون إياه. وأجيب بأن اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا ﷺ «أتم أعلم بأمور 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 وجهته تأبى حنيفة والشافعى رضى 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 أى إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى • (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وقال بعضهم: اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبى لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرد به بما لم يعلمه غيره، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بنى إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل • ثم إن الذى أميل اليه أن لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدنى إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

علا بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ، ونعت الخضر عليه السلام في 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 وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ما قيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب ، وافضل التفضيل وإن كان للزيادة في حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة ، وإنكار صدق العلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق ، وقد جاء إطلاق الفعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن ضمن عداد الأوجه في حل الاشكال المشهور في قوله تعالى: (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها) من أن المراد إلهي أكبر من أختها من وجه ثم قال : وقد يكون الشيطان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه ، وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحقيقه بما لا مزيد عليه ، وما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا أن الخضر عليه السلام قال يا موسى : إني 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 في الاحاديث السابقة إن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام ، ثم على ما ذكرنا ينبغي أن يراد من العلم الذي ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى 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 ما عند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغي أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبينا ﷺ ولم يكن للانبياء إلا أحدهما على معنى أنها ما جمعت على الوجه الاكمل إلا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما ، والحمل على أنهما لم يجمع علي وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام ما مور بتبليغ الحقيقة كما هو ما مور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شيء . ويفهم من كلام بعض الأكارب أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحيث لا بد أن يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها •

ففي الجواهر والدرر قلت للنحو اص عليه الرحمة : هل يتفاضل الرسل في العلم ؟ فقال : العلم تابع للرسالة فإنه 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 اولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وانا أرى أن ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للاولياء الذين ليسوا بانبياء . ولا تراني أفضل وليا ليس بنبي في علم الحقيقة على ولي

هونبي ؛ ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يلزمهم ظاهرا القول بان ما عنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولسكنهم لا يرون في ذلك حطا لقد موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يوث شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذ له جهات فضل آخر، وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام .

ثم ما أراه أنا والله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولي لا يبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بان نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بان ولايته أفضل .

واختار هذا بعض العرفاء معلاله بان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال . والمختار عندي الأول . وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . ورده ظاهر . والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى .

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق باساليب الكلام ماراعاه موسى عليه السلام في سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللطف، وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثني عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره . وسيأتي ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها بما ذكر في كتب الحديث وغيرها .

(قَالَ) أي الخضر لموسى عليهما السلام (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٦٧) نفي لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جيء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها أكد من نفي غيرها ، وعدل عن ان تصبر إلى (لن تستطيع) المفيد لنفي الصبر بطريق برهاني لأن الاستطاعة بما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونكر (صبرا) في سياق النفي وذلك يفيد العموم أي لا تصبر معي أصلا شيئا من الصبر ، وعلل ذلك بقوله :

(وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨) ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أموراً خفية المراد منكورة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التي أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يجره ، ونصب (خبرا) على التمييز المحول عن الفاعل والاصل ما لم يحط به خبرك ، وهو من خبر الثلاثي من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وناصبه (تحط) لأنه يلاقيه في 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 لسكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيه كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائي بأن المراد من هذا القول أنه يثقل عليك الصبر كما يقال في 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

أن الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانفي الصبر بنفي ما يتوقف هو عليه أعمى الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو مقارنته ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكوراني أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك في محله (قَالَ) موسى عليه السلام (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا) بمعك غير معترض عليك (وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ٦٩) عطف على (صابرا) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى (صافات ويقبضن) بتأويل أحدهما بالآخر، والأولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أي ستجدني صابرا وغير عاص ، وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على (ستجدني) والجملة على الأول في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثاني للوجدان ، وعلى الثاني لا محل لها من الأعراب على ما في الكشف . واستشكل بأن الظاهر أن محلها نصب أيضا لتقدم القول . وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول المحكي عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الأول ، وقيل : إنه مبني على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الأول ، وأول الوجهين في العطف هو الأولى لما عرفت واطور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان لتعليق فلا اشكال في عدم تحقق ما وعد به • ولا يقال : إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيمن ، فإن قلنا : إن الوعد كالوعد انشاء لا يحتمل الصدق والكذب أو انه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو إن لم يمنع مانع شرعي أو غيره فكذلك لا اشكال، وإن قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهرا فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لما فاتته العصمة . وأجيب بأن ما صدر منه عليه السلام في المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما في المرة الأولى ولا يضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتعقب بأنه لا نسلم النسيان في المرتين الاخيرتين ففي البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الأولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا ، وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام ما يدخل بمقامه لأن الخلف في المرة الأولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلما وفيه تأمل ، وقال القشيري : إن موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لا يعصيه فاطاق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألني فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى ، وهو مبني على أن العطف على (ستجدني) وقد علمت أنه خلاف الأولى ، وأيضاً المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبي عنه المحاوراة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضاً يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى ، 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 منكورة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق في الجملتين ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولي الوجدان من الجملة الأولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الأفعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لا قائل بالفرق . والمعتزلة

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لأنه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة 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 النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي أن يعصيه في كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَاَنْ تَبَعْتَنِي ﴾ اذن له عليه السلام في الاتباع بعد اللتيا والتي ، والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :

﴿ فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ ﴾ . تشاهده من أفعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۗ ﴾ (٧٠) أى حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنك بقلبك على ما أفعل حتى أيدته لك أوهى لتأييد ترك السؤال فإنه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ايدان بأن كل ما يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشيء .

وقرأ نافع . وابن عامر (فلا تسألني) بالنون المثقلة . مع الهمز ، وعن أبي جعفر (فلا تسألني) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراء كما قال أبو بكر ياء في آخره ، وعن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَاَنْطَلَقَا ﴾ أى موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه في 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 فحملوهم بغير نول ، وفي رواية أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لان المكان كان مخوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إني أرى رجلا على وجوههم النور لأحملهم

فحملهم ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ ﴾ أل فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة ، وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بهما 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 ، وفي رواية أبي حاتم أنها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له الخضر : ما نقص على وعلمك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى التمثيل ، واستعمال الركب في أمثال هذه المواقع بكلمة (فى) مع تجريده عنها فى مثل قوله تعالى (لتركبوها وزينة) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قدمرت الإشارة إلى وجهه فى قوله تعالى (وقال اركبوا فيها) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلوا

فى السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنهما لما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من الواحها بالقدم 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 يلي 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 يرقعها . وهذه الرواية ظاهرة فى أن خرقة

إياها كان حين وصولها إلى ليج البحر وهو معظم مائه ، وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوها فصاروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها ، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهي في اللج وتتمام الفعل كان وقد شارفت على الأرض ، وظاهر الأخبار يقتضي أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى (قَالَ) موسى (أَخْرَقَهَا لِنُفُوقِ أَهْلِهَا) سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أول التعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الإنكار ، وبعضهم لم يجوز هذا توهمًا 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 . وفي حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال : فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى : تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى .

وهذا ظاهر في 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 الأول أولا وعلى الثاني ثانيا فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثانيا ما وقع من كل فيها بقي بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث أن الأول يقتضي أن أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت والثاني يقتضي أنهم كانوا فيها حينئذ . وأجيب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه أنهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لكنه لم يفعله إلا بعد رجوعهم إليها وحصولهم فيها ، وأنت تعلم أنه ينافي هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع ، وبالجملة الجمع بين الأخبار الثلاثة وبين الآية صعب ، وقال بعضهم في ذلك : إنه يحتمل أن السفينة لما لجمت بهم صادفوا جزيرة في 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 في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ، ولا يخفى ما في ذلك من البعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضي أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط . وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الأثر كما تقول : إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والإعطاء والإعطاء ، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال : إذا جمعتني اليوم أكرهك غدا ، وعلى ذلك قوله تعالى : (أنذا مامت لسوف أخرج حيا) ومن التزم ذلك كالرضي جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقد ر في الآية المذكورة (أنذا مامت وصرت رميا ، وعليه أيضا لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم : إن خبر لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من الواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب ، وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به . وأجيب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبانه لا مانع

من كون الغاية أمراً متداً ويكون انتهاء المغيابة بابتدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل هـ
ثم إن في 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 أبي حاتم عن
أبي العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبجاء إنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من
أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولوراه القوم لحالوا بينه وبين خرق
السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتى إن شاء الله
تعالى قريباً عن الربيع أيضاً أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضاً أن موسى عليه السلام لم يرد
ادراج نفسه الشريفة في قوله (لتغرق أهلها) وإن كان صالحاً الآن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الرأكبين فيها هـ
وقرأ الحسن . وأبو رجاء (لتغرق) بالشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائي . وزيد بن علي .
والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان : وابن عيسى الاصبهاني (ليغرق
أهلها) على اسناد العمل إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة لله بـ ظاهراً جداً ﴿ لَقَدْ جِئْتَ ﴾ أتيت
وفعلت ﴿ شَيْئاً إِمْرًا ٧١ ﴾ أى داهياً منكراً من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فاصله كثير ، والعرب
كما قال ابن جنى في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة ، وهو عند بعضهم فى الأصل على وزن كبد فخفف
قيل ولم يقل أمراً إمرأ 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 أبي ذؤيب الهذلى وشيك الفصول
بعيد القبول • حيث أمكن له أن يقول بطىء القبول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع
إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما فى النظم الجليل من زيادة التفضيح ، وفى الرواية عن الربيع أن
موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلاً غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه
السلام فى البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضباً استعر البحر وكلمما 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 لَنْ 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 يفيد 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 ذكراً ، والتمس ترك الأذى بالنسيان لأن الكامل قد يؤاخذ به وهى
مؤاخذة بقلة التحفظ التى أدت إليه كما وقعت لأهل ناس و... الناس وإلا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لأنه
غير مقدور ، وقيل : الباء للسببية وهى متعلقة بالعمل ، والنسيان وإن لم يكن سبباً قريباً للمؤاخذة بل السبب
القريب لها هو ترك العمل بالوصية لسبب بعيد لأنه لو لاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى
(٢ - ٤٣ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أن تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر ، والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجة (ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فانهم والله تعالى أعلم . وقرانافع . وأبو بكر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم (نكرا) بضمين حيث كان منصوبا •

(تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله (قال ألم أقل لك))

فَهْرِسْتِ

(الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
مناها وحجج كل وتحقيق المقام	٢ (سورة) بني إسرائيل
٨ بيان الأدلة الطبيعية على عدم استحالة الاسراء والمعراج .	٢ وجه اتصالها بما قبلها
٩ بيان أنه عليه الصلاة والسلام نصب له معراج يبرج عليه	٣ أقوال اللغويين في معنى (سبحان) وبيان أنه هل هو علم أولا واذا كان علما هل هو علم جنس أولا النخ
١٠ بيان أن ما قاله بعض الطائفة الكشفية من أن للروح جسدين خرافة لا مستند له	٤ بيان معنى العبودية وتشريف النبي ﷺ بها
١٠ بيان أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام كانت باقية على امتدادها	• بيان الروايات في حديث الاسراء
١١ بيان الحكمة في اسرائه ليلا	٦ « المكان الذي كان فيه النبي ﷺ وقت خروجه والعلامات التي أخبر بها ككفار قريش
١١ • معنى بركة بيت المقدس	٦ اختلاف العلماء في سنة الاسراء
١٢ • مارآه النبي ﷺ من الآيات	٧ • « في الاسراء هل كان بقظة أو
١٢ بيان الحكمة في كون الاسراء الى المسجد	

(محتويات الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني) (ب)

صحيفة	صحيفة
٣١ الزام كل مكلف بعبده	الاتصى وقع قبل المعراج وبيان أنهما كانا في ليلة واحدة
٣٢ اخراج صحيفة العمل للمكلف يوم القيامة	١٣ بيان أنه ليس في الآية اشارة الى أنه ﷺ رأى ربه ليلة الاسراء كما أنها ليست نصاً في المعراج الخ
٣٣ تاويل قوله تعالى (كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) والكلام في اعرابها	١٤ تاويل قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل) الآية
٣٤ بيان أن اهتداء الانسان لنفسه وضلاله عليها	١٥ ماورد من الآثار في سبب تسمية نوح عليه السلام عبداً شكوراً
٣٥ اختلاف العلماء في أطفال المشركين هل يدخلون الجنة أو النار وحجج كل وتحقيق المقام	١٦ اقوال العلماء في الافسادتين اللتين وقعتا من بنى اسرائيل
٣٦ بيان أن الله لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولا يدعو الى الهدى ويقم الحججة	١٧ عقاب بنى اسرائيل على الافساد الاول بارسال عباد أولى باس شديد عليهم بحوسون خلال ديارهم
٣٧ بيان ما أورده الاصفهاني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي والجواب عنه	١٨ رد الكرة لبنى اسرائيل على اعدائهم وبيان سببها
٣٧ بيان ماقاله المراغي شارح المنهاج	١٨ بعث العباد على بنى اسرائيل عقاباً با لهم على الافساد الثاني
٣٨ بيان ماقاله الامام في ضعف الاستدلال بالآية وبيان الملازمة التي أتى بها من وجوه	٢٠ اختلاف العلماء في تعيين هؤلاء العباد
٣٩ بيان أن الاستدلال بالآية لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فيه الماتريدية من الحنفية وعامة مشايخ سمرقند	٢١ بيان أن اليهود عادوا الافساد بعد ذلك في عهد رسول الله فعاقبهم الله باجلاء بنى النضير وقتل قريظة وضرب الجزية على الباقين
٣٩ بيان أن العقل حجة من حجج الله يجب الاستدلال به قبل ورود الشرع والدليل على ذلك	٢٢ بيان أن القرآن يهدى لا قوم الطرق وهو الاسلام والتوحيد
٤٠ الكلام على أهل الفترة وهل يعذبون أم لا	٢٣ تاويل قوله تعالى (ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير)
٤٢ اختيار المصنف أن العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الواد سبحانه قبل ورود الشرع وأن ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود	٢٣ الدليل على المنع من دعاء الانسان على نفسه أو ماله أو على أهله
٤٢ بيان أن النزاع بين العلماء إنما هو بالنسبة لاحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع	٢٥ الارشاد الى مسالك الاهتداء بالآيات والدلائل الآفاقية والابتداء بالليل والنهار
٤٢ تاويل قوله تعالى (وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية	٢٦ بيان أن معنى محو آية الليل ازالة ما ثبت لها من النور وماورد في ذلك من الآثار
٤٤ بيان أن الذنوب سبب في اهلاك الأمم	٢٧ أقوال الفلاسفة في المحو المرئي في وجه القمر
٤٥ تاويل قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا	٣٠ بيان الحكمة في جعل آية النهار مبصرة

لقد لقي الأقران (١) منى نكرا داهية داهية إذا إمرا
النكر داهية من صفتها كيت وكيت وجعل الأمر بعضاً أو صافها ، وأما بحسب الحقيقة فلا أن خرق السفينة
تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سبباً مفضياً ، وقول من قال : إنه تنزل استدللاً بأن إقامة
الجدار أهون من القتل ليس بشيء . لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة
إلى ما ذيل انتهى ، وروى القول بالابلية عن قتادة ، وما 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 وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبداً ، وبني وجه تغيير النظم الجليل على
أقبحية القتل فليل : إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض
جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبنى على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة
الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه *

وكان العطف بالعاء التعقيبية ليعيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ
لومضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظراً للامور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى
عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضاً كذلك لأن المقصود
توجيه اختيار اللقاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل
أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معني بشأنه وأهم جعل جزاء لا إذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك
لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت العاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم
يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء *

وزعم الناشئ كندى جواز كون الاعتراضين في القصةين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام
إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظاً أو تقدير لا يصلح للجزائية
واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق •
وتعقبه بعض الفضلاء بأن لقاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقيق تأثير
حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جواباً ، وأما بتقدير قد فتدخل
لقاء 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 لقاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل لقاء جزائية
وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال العاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شيء •

وقال مير بادشاه في 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 ما لا يستطيع المتشرع
أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعدما سلف منه من الكلام وكونه
عليه السلام مرسلًا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكته في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة
على ما قال بعض الفضلاء عن موضع لقاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

(١) قوله منى نكراً في نسخة منكم بدل منى اه منه

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القستين 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 ان لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلاستها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامة لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا ، واذا سلم له أن يقول : ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عايه أدخل فالاعتراض جدير بان يجعل جزاء فيقول الأمر في بيان النكته الى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حاله موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود افادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام والله تعالى در شأن التنزيل . وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام بليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضى جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكته على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم اذ لا تراحم في النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه وينع منه فهذا يقتضى جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الاخبار به وافادته السامع أوقع في النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادتها مالا يهتم بافادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا . الافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضى أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا عيب على ما ذكره عند المنصف ، ثم ان ما ذكره من النكته يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فانه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكته الى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمات لسماع ما يصدر منه قبل غليها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لانه مطلوب للنفس وهي منتظرة اياه ثم بعد ان سمعت ذلك وسكن او امها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالافادة حال من سبق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بان الاصل نظرا الى السوق

النهي كما قيل في (بنعمة ربك) من قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إنه متعلق بمعنى النبي فيكون النسيان سبباً للنهي عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة ، ويجوز في ما إن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أي لا تؤاخذني بالذي أو بشيء نسيتته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهراً إلى تقدير مضاف أي بترك ما نسيتته لأن المؤاخذة بترك الوصية أي ترك العمل بها لا بنفس الوصية . وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الوصية سبب للمؤاخذة إذ لو لاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ، ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى: (ففسق عن أمر ربه) ثم كون ما ذكر اعتذاراً بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخاري أن المرة الأولى كانت نسياناً .

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 عني نسيان شيء آخر ، وهذا من معارضض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول إبراهيم عليه السلام : هذه أختي . وإني سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة (وَلَا تَرْهَقْنِي) لا ترهقني ولا تحملني (من أمرى) وهو اتباعه إياه (عسراً) أي صعوبة وهو مفعول ثان لترهقني ، والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالأغضاء وترك المناقشة . وقرأ أبو جعفر (عسراً) بضمين (فأنطلقاً) الفاء فصيحة أي فقبل عذره فخرجنا من السفينة فأنطلقا يمشيان على الساحل كما في الصحيح ، وفي رواية أنهما مرا بقرية (حتى إذا لقياً غلاماً) يزعمون كما قال البخاري أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالخاء ، وقيل اسمه جنتور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه (فقتله) أخرج البخاري في رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده ، وفي رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه في سرتة فاقتلعه فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولاً ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الكل وفي كلا الجمعين بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغاً لأنه حقيقة الغلام الشائعة في الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغاً شاباً ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبدالعزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول ليلي الأخيلية في الحجاج :

شفاها من الداء الذي قد أصابها غلام إذا هز القنـاة سقاها

وقوله : تلقى ذباب السيف عني فاني غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة في البالغ لأن أصله من الاغتمام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم ، واطلاقه

على الصبي الصغير تجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى (قَالَ) أي موسى

عليه السلام (أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً) أي طاهرة من الذنوب فإن البالغ قلباً يزكو من الذنوب .

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ، ومن قال كان بالغاً قال : وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشئ . من حسن الظن ، واستدل على كونه بالغاً بقوله تعالى ﴿ بغير نفس ﴾ أي بغير حق قصاص لك عايتها فإن الصبي لا قصاص عليه . وأجاب النووي . والكرمانى بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفي لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي ، وقد نقل المحدثون كالبيهقي في كتاب المعرفة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة .

وقال السبكي : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور - قال أبو البقاء - متعلق بقتلت كأنه قيل أي قتلت نفساً بلا حق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أي قتلاً بغير نفس ، وأن يكون في موضع الحال أي قتلها ظالماً 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 أيضاً . وأبو عبيد . وابن جبير الانطاكى وابن كثير . وأبو عمرو (زكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاى ، و(زكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن علي . والحسن . والجحدري . وابن عامر . والكوفيون أبانغ 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 زكية وزكية بأن زكية بالالف هي التي لم تذب قط وزكية بدون الالف هي التي أذنت ثم غفرت .

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخاققة والابتداء كما في قوله تعالى (أذهب لك غلاماً زكياً) فن أبن جات هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة فإن فعلاً قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع ، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فإنه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زكية بالالف أبانغ وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواترا عنه عليه السلام ، وهذا على ما قيل لا ينافى كون زكية بلا الف أبانغ باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فانهم ، وأياما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفضيح مافعل .

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب أن الحضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكراً وقال : أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً نُكْرًا ۝٧٤ ﴾ منكر اجدا ، قال الامام : المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبانغ في تقييح الشيء من الأمر ، وقيل بالعكس ، وقال الراغب : المنكر الدهاء والامر الصعب الذى لا يعرف ، وهذه الاباغية قال بعضهم . المراد شيئاً أنكر من الأول ، واختار الطيبي 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 بلاجرة ، وقال في الكشف : الظاهر أباغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر الاترى كيف فسر الشاعر أى في قوله :

صحيفة	صحيفة
٧١ الامر بالوفاء بعهد الله وعود الناس	له فيها انشاء لمن يريد
٧١ الامر بايفاء الكيل والوزن بالقسطاس	٤٧ بيان أن من أراد الآخرة وسمى لها سعيها قبل
المستقيم .	سعيه بشرط أن يكون ايمانه صحيحا
٧٢ النهى عن اتباع ما لا علم به	٤٨ تفضيل بعض الناس على بعض في الدنيا
٧٤ تاويل قوله تعالى (ان السمع والبصر والفؤاد	والآخرة .
كل أولئك كان عنه مسؤولا)	٥٠ (ومن باب الاشارة في الايات)
٧٥ النهى عن الفخر والكبر	٥٢ تاويل قوله تعالى (لا تجعل مع الله الهاء اخر
٧٦ بيان أن ما تقدم من التكاليف المفصلة هو بعض	فتمعد مذموما مخذولا)
ما أوحاه الله الى النبي ﷺ من الحكمة	٥٣ الأمر بعبادة الله وحده
٧٧ بيان ما قاله بعض المحققين في وجه توحيد	٥٤ الأمر بالاحسان الى الوالدين
الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمعه	٥٥ النهى عن التأفيف للوالدين ونهرهما
في بعض ما اخر منها	٥٧ الأمر بالدعاء للوالدين بالرحمة
٧٩ مناقشة المصنف لما تقدم	٥٨ بيان ما ورد في بر الوالدين وأن الام مقدمة في
٨١ الرد على القائلين بان الملائكة بنات الله	البر على الاب
٨٢ بيان بطلان الشرك	٥٩ بيان الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين
٨٣ تاويل قوله تعالى (تسبح له السموات السبع	٥٩ تعريف ما اخر للعة وق ذكره بعض المحققين
والارض ومن فيهن) وبيان معنى تسبيح	٦٠ الرد على من توهم أن الوالدين إنما طلبا
السموات والارض وفيها مباحث نفيسة	تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد
٨٧ تاويل قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن	في الوجود
يفقهوه وفي اذانهم وقرا)	٦٢ الأمر بايتاء ذى القربى حقه والمسكين
٨٩ ادعاء المشركين أن النبي ﷺ مسحور	وابن السبيل
٩٠ انكار المشركين للبعث	٦٣ النهى عن تبذير الاموال
٩١ الرد على منكرى البعث	٦٤ تاويل قوله تعالى (رأما تعرضن عنهم ابتغاء
٩٢ تاويل قوله تعالى (يوم يدعوك فتستجيبون	رحمة من ربك ترجوها) الخ
بجمده) الخ	٦٥ منع الشحيح من البخل والمبذر من الاسراف
٩٥ تفضيل بعض النبيين على بعض	٦٦ بيان أن مقاليد الرزق بيد الله تعالى
الاستدلال على حقية التوحيد	٦٦ النهى عن قتل الاولاد
٩٩ بيان أن الانبياء الذين عبدتم المشركين يتفنون	٦٧ تحريم الزنا وبيان أنه أكبر الكبائر بعد
القربة الى الله تعالى بالطاعة	الشرك والقتل
١٠٠ تاويل قوله تعالى (وإن من قرية إلا نحن	٦٩ النهى عن قتل النفس المعصومة إلا بالحق
مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا	٦٩ بيان أن الله قد جعل لولى المقتول ظلما سلطانا
شديدا) الخ	على القاتل ياخذه بالقصاص أو بالدية
١٠٣ بيان الحكمة في عدم اجابة المشركين الى	٧٠ النهى عن التصرف في مال اليتيم إلا بالتى هي
ما اقترحوه من الايات	أحسن حتى يبلغ أشده

صحيفة	صحيفة
الصلوات الخمس	١٠٥ تاويل قوله تعالى (واذقنا لك ان ربك احاط بالناس) الخ
١٣٦ بيان أن المستدل من الشيعة بالاية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر ما لم يضم الى ذلك شيئاً من الاخبار	١٠٥ بيان المراد بالشجرة الملعونة
١٣٧ بيان المراد بقراءة الفجر	١٠٨ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية واكراما وامتثالهم الا ابليس
١٣٧ تاويل قوله تعالى (ان قرءان الفجر كان مشهوداً) وماورد في ذلك من الاخبار	١١٠ وعيد ابليس ومن تبعه بالنار
١٣٨ بيان معنى التهجد	١١١ تفسير قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم) الاية
١٣٩ بيان أن التهجد فريضة على النبي ﷺ	١١٣ بيان أن عباد الله المخلصين لا يتسلط الشيطان عليهم
١٤٠ بيان أن المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء وماورد في ذلك	١١٣ بيان سؤاليين ذكرهما الامام والجواب عنهما
١٤٠ بيان أن الشفاعة الكاملة للنبي ﷺ خاصة	١١٤ تاويل قوله تعالى (واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه)
١٤٣ تاويل قوله تعالى (وقل رب ادخلى مدخل صدق) الاية	١١٦ تاويل قوله تعالى (أفانتم أن يخسف) الاية
١٤٥ بيان معنى كون القرءان شفاء ورحمة	١١٧ تكريم الله تعالى لبني ادم على غيرهم من المخلوقات
١٤٦ تاويل قوله تعالى (ولا يزيد الظالمين الا خساراً)	١١٨ الرد على الزمخشري في تفضيله الملائكة على البشر
١٤٧ بيان ان الانسان اذا أنعم الله عليه بالصحة والعمامة أعرض عن ذكره الخ	١٢٠ تاويل قوله تعالى (يوم ندعو كل اناس بما همم) وماورد في ذلك
١٤٨ بيان أن الشر الحقيقي لا ذات له الخ	١٢٢ بيان أن كتب الاعمال في مكان تحت العرش
١٤٩ تاويل قوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته)	١٢٣ تاويل قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً)
١٥٠ كلام بعض فلاسفة المسلمين في هذه الاية	١٢٤ (ومن باب الاشارة في الايات)
١٥١ سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح	١٢٧ طاب ثقيف من النبي ﷺ أن يعطيهم خصالاً ينتخرون بها على العرب ويدعى أنها أنها من عند الله
١٥٣ الجواب عن سؤال اليهود	١٢٩ تاويل قوله تعالى (اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف المات)
١٥٤ بيان معنى كرز الروح من أمر الله وهل عرفها النبي ﷺ أم لا	١٢٩ هم أهل مكة باستفزاز النبي ﷺ وتهديدهم على ذلك
١٥٥ شروح مذاهب الناس في حقيقة الانسان	١٣١ سنة الله أن كل أمة تستفزر رسولها لا تلبث بعده الا قليلاً
١٥٦ اجماع المسلمين على أن الروح حادت كسائر أجزاء العالم	١٣١ تاويل (أقم الصلاة لدلوك الشمس)
١٥٧ مذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة في الروح	١٣٦ بيان أن الاية تدل على أوقات
١٥٧ اختلاف الناصر في النفس والروح هل هما شيء واحد أم لا	
١٥٨ بيان ما عليه الصوفية	

صحيفة	صحيفة
المكان .	٢٨٧ » على تسيير الجبال عند خراب العالم
٣١٧ اعتراف يوشع بانه نسي الحوت	٢٨٩ عرض الكفار المنكرين للبعث على ربهم وتوجيه الخطاب اليهم
٣١٨ تاويل قوله تعالى (واتخذ سبيله في البحر عبدا)	٢٩١ اشفاق المجرمين مما في كتاب أعمالهم من الجرائم .
٣١٩ اختلاف العلماء في اسم الخضر وكنيته وفي آية	٢٩٢ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية واكراما واثامهم إلا ابليس وبيان معنى كونه من الجن
٣٢٠ » » في الخضر هل كان رسولا أو نبياً أوليس رسولا ولا نبياً	٢٩٣ الكلام على مادة فسق
٣٢٠ ذكر الخلاف في حياته إلى اليوم وحبج كل فريق على ما ذهب اليه وبيان ان الظواهر تؤيد من ذهب إلى موته وهو مبحث نفيس	٢٩٤ انكار اتخاذ الشيطان وليا من دون الله
٣٣١ طلب موسى عليه السلام من الخضر أن يلمه بما عليه الله	٢٩٥ تاويل قوله تعالى (ما أشهدتهم خاق السموات والارض ولا خاق أنفسهم)
٣٣٢ بيان أن تعلم موسى من الخضر لا يقدر في جليل منصبه	٢٩٨ توبيخ الكفار وتعجزهم بندا شر كانوا وعدم استجابتهم له
٣٣٣ هل يتفاضل الرسل في العلم أم لا وهو مبحث نفيس .	٢٩٩ تصرف الامثال في القرآن
٣٣٣ تفسير قوله تعالى (وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا)	٣٠٠ بيان المانع للناس من الايمان
٣٣٣ الاستدلال بالآية على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل	٣٠٢ ارسال الرسل مبشرين ومنذرين
٣٣٤ ذكر اوجه الاعراب في (قال استجدني) الآية وهل الوعد كالوعيد انشاء ام لا	٣٠٣ تاويل قوله تعالى (انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا)
٣٣٦ ما ذكر في كيفية خرق السفينة واعتراض موسى عليه السلام عليه واعتذاره	٣٠٦ بيان أن سبب اهلاك القرى المتقدمة هو ظلمهم
٣٣٨ بيان ما قيل في قتل الغلام وهو مبحث نفيس لمن اراد الاطلاع عليه وبه يتم الجزء (تم الفهرست)	٣٠٧ (ومن باب الاشارة في الايات)
	٣١٠ بيان الذي وقعت له القصة مع الخضر هو موسى بن اسرائيل عليه السلام على الصحيح
	٣١٤ بلوغ موسى وقتاه يوشع مجمع البحرين
	٣١٥ هروب الحوت منهما وتسربه في البحر
	٣١٨ طلب موسى عاياه السلام الحوت بعد مجاوزته

صحيفة	صحيفة
١٩٣ بيان أن أسماء الله الحسنى تنفاوت في الشرف	١٥٩ اختلاف الناس في الروح هل تموت أم لا
والعظم والكلام على الاسم الأعظم	١٦٠ بحث في تمايز الأرواح
١٩٤ الأمر بالقراءة بين الجهر والخافتة	١٦١ بحث في مستقر الأرواح بعد مفارقة الأبدان
١٩٥ الرد على اليهود والنصارى وبنى ملبح حيث قالوا	١٦٢ الكلام على تزاور الأرواح
عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله	١٦٣ لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة
تعالى الله عن ذلك	١٦٤ تاويل قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي
١٩٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)	أوحينا إليك) الخ
١٩٩ (سورة الكهف) ووجه مناسبتها لما قبلها	١٦٦ بيان أنه لو اجتمعت الأانس والجن على أن ياتوا
٢٠٠ انزال القرآن على النبي ﷺ على	بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)
سنن الاستقامة	١٦٨ بيان ما اقترحه المشركون على النبي ﷺ
٢٠٢ الدليل على تعليل أفعال الله بالأغراض	١٦٩ تنزيه جلال الله عن المقترحات التي اقترحوها
٢٠٣ نهى النبي ﷺ عن الحزن على من	١٧١ تاويل قوله تعالى (وما منع الناس أن
لم يؤمن	يؤمنوا) الخ
٢٠٦ بيان أن الله تعالى جعل ما على الأرض زينة	١٧٢ بيان الحكمة في عدم ارسال الملائكة رسلا
لأهلها ليختبر العباد أيهم يزهدهم فيهم وأيهم	١٧٣ ارسال النبي ﷺ إلى الجن والملائكة
تكالب عليها	١٧٤ تاويل قوله تعالى (ومن يهد الله فهو المهتد)
٢٠٧ تاويل قوله تعالى (وإن الجاعلون ما عليها صعيدا	١٧٥ بيان أن الكفار يحشرون على وجوههم
جززا)	يوم القيامة
٢٠٨ تاويل قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف	١٧٦ بيان أن النار كلما خبت زادها الله سهيرا
والرقيم) الخ	١٧٧ توبيخ منكري البعث على عدم التفكير حتى
٢١١ دعاء أصحاب الكهف ربهم أن يهديهم	يعلموا أن الذي خلق السموات والأرض قادر
٢١٣ تاويل قوله تعالى (أحصى لما لبثوا أمدا)	على أعادتهم
وبيان ما فيها من المباحث النحوية المهمة	١٨٠ تاويل قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون
٢١٦ تفصيل ما أجمل فيما سلف من قصة أصحاب	خزائن) الخ
الكهف	١٨٢ اختلاف العلماء في تعيين التسع آيات التي أوتيت
٢١٨ تقوية قلوب أصحاب الكهف حين عزموا على	موسى عليه السلام
التوجه إلى الله	١٨٤ تاويل قوله تعالى (وقال له فرعون إنني لأظنك
٢١٩ إيمان أصحاب الكهف بالله وتبرؤهم من	يا موسى مسحورا)
الشرك	١٨٥ رد موسى عليه السلام على فرعون
٢٢٠ بيان أن أصحاب الكهف بعد اعتزالهم عن	١٨٨ شرح حال انزال القرآن الكريم
الناس في الاعتقاد طلبوا العزلة الجسمانية	١٨٩ بيان أن المؤمنين إذ اتلى عليهم القرآن خشعوا
ليتمكنوا من إخلاص العبادة لله	وخرروا سجدا
٢٢١ بيان حالهم بعد ما أووا إلى الكهف	١٩١ تاويل قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن
٢٢٣ بيان أن ما تقدم من أحوالهم دليل على كمال	إيما تادعوه فله الأسماء الحسنى)
قدرة الله وحقية التوحيد وكرامة أهله	١٩٢ وجه إعراب (فله الأسماء الحسنى)

صحيفة	صحيفة
٢٥٨ (ومن باب الاشارة في الآيات)	٢٢٤ تغليب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال
٢٦١ أمر النبي ﷺ بان يبصر نفسه مع الذين يدعون	كيلا تا كل الارض أجسامهم
ربهم بالفداة والعشى الخ	٢٢٥ الكلام على طب أصحاب أهل الكهف
٢٦٣ نهى النبي ﷺ عن صرف النظر عنهم احتقارا	٢٢٦ تفسير قوله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت
لهم إلى أبناء الدنيا	منهم فرارا ولملئت منهم رعبا) وبيان
٢٦٤ نهى عن اطاعة الغافلين في تنحية الفقراء	ماورد فيها
عن مجلسه	٢٢٩ ايقاظ أصحاب الكهف ليسال بعضهم بعضا
٢٦٥ تاويل قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء	فيترتب عليه ما ذكر من الحكم البالغة
فليؤمن ومن شاء فليكفر)	٢٣٥ ارسال أصحاب الكهف أحدهم ليحلب لهم
٢٦٦ استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل	الطعام وبيان أن التاهب لأسباب المعاش
في أفعاله موجد لها	لاينافي التوكل
٢٦٧ بيان ما أعد للظالمين من العذاب	٢٣٢ بيان أن الله أعثر الناس على أصحاب الكهف
٢٦٨ « ما يغاثون به من الشراب	ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق
٢٦٩ « ما أعد للمؤمنين من النعيم	٢٣٤ اختلاف أهل مملكتهم في البعث وبيان أن
٢٧١ الكلام على لبس أهل الجنة	ايقاظهم بأن مائة حاسمة للنزاع
٢٧٣ تفسير قوله تعالى (واضرب لهم مثلا	٢٣٦ الدليل على عدم جواز البناء على قبور الصالحين
رجلين) الخ	وانخاذ المساجد عليها وبيان ماورد في النهي عن
٢٧٥ اغترار أحدهما بامواله وأولاده وتمامه في	ذلك من الاحاديث
حب الدنيا ونسيانه بالبعث	٢٣٧ مذاهب العلماء في المنع من البناء على القبور
٢٧٦ بيان ما قاله صاحبه له	والكتابة عليها ووجوب البناء العالي الخ
٢٧٧ « ما في قوله تعالى (لئلا يفرحوا الله ربى) من	٢٣٩ بيان أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله
المباحث النحوية	وزسوله بدون انكار
٢٧٩ تاويل قوله تعالى (ولولا اذذخات جنتك قلت	٢٤٠ اختلاف اليهود في عدة اصحاب الكهف
ما شاء الله) الآية	٢٤٢ تاويل قوله تعالى (ما يعلمهم الا قليل) وبيان ما
٢٨٠ تاويل قوله تعالى (ان ترن أنا أقل منك	في الآية من الوجوه النحوية
مالا وولدا)	٢٤٣ نهى النبي ﷺ عن المراء في شأن أصحاب
٢٨١ تفسير (فلن نستطيع له طالبا)	الكهف
٢٨٣ اهلاك أموال الرجل الأول المغتر بامواله	٢٤٤ الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن المعاصي
وحسرتة عليها	واقعة بغير ارادة الله والجواب عنه
٢٨٣ بيان أن مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا	٢٤٨ بيان أن عامة الفقهاء على اشتراط اتصال
٢٨٤ « أن الولاية والنصرة لله وحده لا يقدر	الاستثناء في الحث إلا ما روى عن
عليها غيره	ابن عباس
٢٨٥ بيان مثل الحياة الدنيا	٢٥١ بيان مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم
٢٨٧ الكلام على الباقيات الصالحات	٢٥٤ تاويل قوله تعالى (أبصره واسمع)
	٢٥٦ تاويل قوله تعالى (وانزل ما أوحى إليك من كتاب

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَشَانِي

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



لِجَزَائِرِ السَّنَةِ عَشْرَةَ

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

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ
وَالرُّ

لِجَمَاعَةِ التَّرَاتِمِ الْعَرَبِيَّةِ

بجروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۗ ﴾ (زيادة (ك) لزيادة المكافئة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية •
 ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ إِنَّ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الاعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أى بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبني) بفتح التاء من صحبه أى فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحابه ورواها سهل عن أبي عمرو أى فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقد ر بعضهم المفعول الثانى عليك وليس بذاك •
 وقرأ الأعرج (فلا تصحبني) بفتح التاء والباء وشد النون، والمراد المبالغة في النهى أى فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهى فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فانت مرخص في ترك صحبتي ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ۗ ﴾ (٧٦) أى وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقى 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 س في منعه ذلك ، والا كثرون على أنه حذف نون الوقاية وابقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المدكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتقيه الكسر و- لد - بلانون 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 ، وأعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الدال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم •

﴿ فَأَنْطَلَقًا حَتَّى إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاة الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق قتادة عنه أنها بركة وهي كما في القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبله بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الاندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشئ منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لثاماً ﴿سَطَطَمًا أَهْلَهَا﴾ في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكته التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما استعمله إن شاء الله تعالى. وهنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا	بدا وجهه استحي له القمران
ومن كفه يوم المندی وبراءه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللبعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز	لأفضل من يهدي به النقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره	بإيجاز الفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية	بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي إلا استطعما أهلها فقد	نرى استطعماهم مثله بيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير إن ذاك لشان
فارشد على عادات فضلك حيرتي	فألى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلائنه 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 ما أراد ربك بماقص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلائنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف * وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الأباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهتم فيها مع أنها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبا عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقرهم فلعل هذين العبدین الصالحین لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدريب ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأوابين فإني بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماهم وأبى ومع ذلك قوبلوا باحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

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 في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعما ان جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمال أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفها وتنبئها على أنه لم يحملهما على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لا سرار آيات الكتاب معاني	تدق فلا تبدو لكل معاني
وفيهما لم يرتاض لبيب عجائب	سنا برقما يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا	هممت قرير العين بالطيران
سرور أو إياها جاو صولا على العلا	كأنى علا فوق السماك مكاني
فما الملك والاكران ما البيض ما القنا	وعندي وجوه أسفرت بهاني
وهانك منها قد أحتك سرها	فشكراً لمن أولاك حسن بياني
أرى استطعما وصفها على قرية جرى	وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استتار ما	يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا ولا صف أهلها	فلا وجهه للاضمار والكتان
وهذي ثلاث ما سواها يمكن	تعين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت	به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتي في تموج أبحر	من العلم في قلبي بمد لساني

إلى آخر ما تحمس به، وفيه من المناقشة ما فيه وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير، واجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولا شك ان هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الإرادة الأهل تقديراً أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لانا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للبصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عز الدين على الموصل في جواب الصفدى ان تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثراً، وقال نظاماً :

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 كراى عيان

(١) أى صفة جرت على غير من هي له اه منه

إذا ما استوى الحالان في الحكم رجع الضمير 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 الإيجاز والبسط جاء في جوابي منشورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجهها آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمرى 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 الدين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا
على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح، وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جرى بهما معا، وقولهم:
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالاهل الاول البعض إذ في ابتداء
دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها الا سيما على ما روى من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني
الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أو لئك القوم يستطعمانهم فلو جرى بالضمير لفهم انهما استطعما
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الاول 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 وذكرهم 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:
أطعمتها امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا النساءهم ولعنا رجالهم فلذا جرى
بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما
هو الغالب في إعادة الاول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يوردها
على الاول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكد أن المراد بالاهل في المرضعين 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 وسألوهما لأنها على ما قيل قدمتهما الحاجة (فابوا ان يضيفوهما) 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 وضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا، وحققة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس
للغروب وتضيفت إذا مالت، ونظيره زاره من الأزورار، ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الإشارة 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 قالوا: إما
غريبان فضيفونا أو نحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى (فابوا ان يضيفوهما) دون فابوا أن يطعموهما
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام
دون الميل بهما إلى منزل وإيرائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا ان يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في

أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريباً استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لأبن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلي إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لأن العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه انتهى، وهو كما ترى. وما يضحك منه العقلاء، ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (ابوا) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة في زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لثومهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿فِيهَا جَدَاراً﴾ روى انهما التجأ إليه حيث لم يجدوا مأوى وكانت ايتهم ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر والزون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط، والمشهور أنه السقوط بسرعة كأنقضاض الكوكب والطير، قال صاحب اللوامح: هو من القضة وهي الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى *

وذكر أبو على في الايضاح أن وزنه افعال من النقض كاحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحتيق ذلك في محله والنون على هذا أصالية، 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 في الكلام استعارة مكنية وتخيلية، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الرمح صدر أبي براء ويعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه:

إن دهرأ 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 كثيرة 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 الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر، وقرأ أبى (ينقض) بضم الياء، وفتح القاف والضاد مبنياً للفعول، وفي حرف عبد الله وقرائة الاعمش

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدره بعد اللام . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعكرمة . وخليد بن سعد . ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرتة فانكسر ، وقال ابن خالويه : تقول العرب : انقاصت السن اذا انشقت طولاً ، قال ذو الرمة يصف ثور وحش :
 يغشى الكناس بروقيه ويهدمه هـ من هائل الرمل منقاص ومنكثب
 وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب :
 فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عشرة وحبور

وقال الاموي : انقاصت البر انهارت ، وقال الاصمعي : المنقاص المنقور والمنقاص بالضاد المعجمة المنشق طولاً ، وقال أبو عمرو : هما بمعنى واحد . وقرأ الزهري (ينقص) بالالف وضاد معجمة ، والمشهور تفسيره بينهم *
 وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقص بالمهملة (فَأَقَامَهُ) مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقال القرطبي . إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام ، واعتراض 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 عمدته به ، وقال مقاتل : سواه بالشيد ، وقيل هدمه وقعد يبنيه *
 وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدافيهما جدارا يريد أن ينقض فهمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل النروي 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 ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قَالَ) موسى عليه السلام (لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۗ ۷۷) تحريضاً للخضر عليه السلام وحثاً على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله ، وقيل : لم يقل ذلك حثاً وإنما قاله تعريضاً 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 افعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى 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 ، وأيضاً إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين ، وقال غيرهم : إنه الانخاذا فتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم ، ويقول : المدذال عارضة تبدل تاء أيضاً ، والكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثياً جرياً عليه وهذا كما قالوا : تقى من اتقى هـ

وقرأ عبد الله . والحسن . وقتادة . وأبو بحرية . وابن محيصن . وحמיד . والبيزدي . ويعقوب . وأبو حاتم . وابن كثير . وأبو عمرو (لتخذت) بقاء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخذت ، وأظهر ابن كثير . ويعقوب . وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة (قَالَ) الخضر عليه السلام (هَذَا فَرَأَقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على إضافة

المصدر إلى الظرف انساعاً، وابن الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره
وقرأ ابن أبي عملة (فراق بيني) بالتثنية 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
والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لاتصاحبني) والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في
الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى
الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره

وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه
لا ينكر الإحسان للشيء بل يحمده . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه
السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق ، وحكى القشيري
نحوه عن بعضهم . ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الخبر غير صحيح ، ونقل في البحر
عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما
أنكر خرق السفينة نودي يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحا في اليم ؟ ولما أنكر قتل الغلام
قيل له أين أنكرت هذا وركز القبطي والقضاء عليه ؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الحجر
لبنتي شعيب عليه السلام بدون أجره ؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال : يا موسى اعترضت
على بخرق السفينة وأنت أقيمت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكرت القبطي
ففضي عليه واعترضت على بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتي شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو
ما فعلت لن يعترض علي ، والظاهر أن شيئاً 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 هـ

وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملقب
قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قاله : أوصني قال : كن نفاعاً ولا تكن ضراراً كن بشاشياً ولا تكن غضباناً
ارجع عن اللجاجة ولا تمس من غير حاجة ولا تعير امرأ بنخطيته وأبك على خطيئتك يا ابن عمران . وأخرج
ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغني : أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه : يا موسى
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ، وبلغني أن موسى قال للخضر : ادع لي فقال الخضر : يسر الله تعالى
عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً *

(سَأَنْبُتُكَ) وقرأ ابن أبي وثناب (سانبئك) باخلاق الباء من غير همز ، والسين للتأكيد لعدم
تراخي الأنباء أي أخبرك البتة (بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً 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 تخبرني بما أباح لك
فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشيء إلى ما له ، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو
المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور ، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة
وقتل الغلام وإقامة الجدار ، وما لها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز، وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب، ويجوز ان يقال: إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقي اليه، و(صبرا) مفعول تستطع وعابه متملق به وقدم رعاية للفاصلة *

(أما السفينة) التي خرقتها (فكانت لمساكين) اضعفاء لا يقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون 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 لا شيء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها، وقيل: كانت معهم عارية واللام للاختصاص لالملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل، وقيل: إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى الملاحين، وقيل: المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك، وقيل: المساكون دبة المسوك وهي الجلود واحدها مسك وامل ارادة الملاحين أظهر (يعملون في البحر) أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واستناد العمل إلى السك على القول بأن منهم زمني على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فأردت أن أعيبها) أي اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولارادة هذا المعنى جيء بالارادة ولم يقل فأعبتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل (وكان وراءهم ملك) أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس. وابن جبير. وهو قول قتادة. وأبي عبيد. وابن السكيت. والزجاج، وعلى ذلك جاء قول لبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم للعصا تخني عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي:

أبرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقول الاخر: أليس ورائي ان أدب على العصا فيا من أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضا، ولا خلاف عند أهل اللغة في جيء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أي موضع كان وقالوا: هي من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن السكال نقلا عن الزمخشري: لأنها اسم للجهة التي يواربها الشخص من خلف أو قدام، وقال البيضاوي ما حاصله: إنه في الاصل مصدر ورا يرى كقضا يقضى وإذا أضيف إلى (٢-٢-ج-١٦ - تفسير روح المعاني)

الفاعل يراد به المفعول اعنى المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل اعنى الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف • وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ، وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لأنها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أى خلفهم كما هو المشهور في معنى وراءه واعترض بأنه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أوبان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندي بن كر كرمك غسان ، وقيل . مفواد بن الجلود بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ) أى سالحة وقد قرأ كذلك أبو بن كعب، ولو أبقي العموم على ظاهره لم يكن للتعييب فائدة (غَضَبًا ٧٩) من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ ، والظاهر أنه كان يغضب السفن من أصحابها ثم لا يردّها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يردّها، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيب كونها لقوم مساكين عجزوا لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غضب السفن، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزوا يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على ما يخافونه ويهجزون عن دفعه من غضب ملك وراهم عادته غضب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجموع الامرين المسكنة والغضب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللإيدان بأن الاقوى في السببية هو الامر الاول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيرها فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليضهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال: إنما اردت الذي هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه (وَأَمَّا الْغُلَامُ) الذى قتله (فَكَانَ أَبَوَاهُ) أى أبوه وأمه ففيه تغليب . واسم الاب على ما في الاتقان كازير والام سهوا، وفي مصحف أبي وقرارة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) (مُؤْمِنِينَ) والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفر وإيمان حقيقيين. وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الاول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثانى أنه سماه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضى بظاهرة علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر، وقرأ أبو سعيد الخدري. والجدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشري. وابن عطية. وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن، والجملة في موضع الخبر لها، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا، وأجاز أيضا أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر •

(فَخَشِينَا أَنْ يُرَهِّقَهُمَا) فخفنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا (طُغْيَانًا) مجاوزة للحدود الإلهية (وَكُفْرًا) بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعتة كما روى عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفطيع أو ليكون المعنى فخشيننا أن يدنس إيمانها أولا ويزيله آخرا، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقة تدنيس؛ وفسر بعض شراح البخاري الخشية بالعلم فقال: أي علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لفرط حبهما إياه، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سببا لوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانها طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافعل 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 الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجمل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل، قال في الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذن الله تعالى يجيب عنه وفي 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، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فخاف ربك والتأويل ما سمعت •

وقال ابن عطية: إن الخوف والخشية كالترجي باعل ونحوها الواقع في علامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزه عن كل ذلك (فَارَدْنَا أَنْ يُّدْهِمَنَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زَكَاةً) قال ابن عباس: أي دينا وهو تفسير باللازم، والكثير قالوا: أي طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة، وفي التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير إليهما (وَأَقْرَبَ رُحْمًا) أي رحمة، قال رؤبة بن العجاج:

يا منزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة، والمراد أقرب رحمة عليهما وبراهما واستظهر ذلك أبو حيان، ولعل وجه كثرة استعمال المصدر مبني للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله، وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام، ولعل المراد على هذا أنه أحب

اليهما من ذلك الغلام إما الزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معاً، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نيبا ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نيبا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نيبا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر ، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبوها وترحمها وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلها غلاما مؤمناً مثلها ، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل ، ولا يخفى ما في الإبهام أو لاسم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل : فاردنا أن يبدلها ربها أذى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أذى كما يظهر بالتأمل الصادق •

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بأنه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل إن كان صغيرا وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا في مقابله فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديرى يكفي في صحة التفضيل وأن قوله : ولا رحمة قول بلا دليل انتهى •

وقال الحفاجي : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتب 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 للإرادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على اللطف وجه ، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض •

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلها) بالتشديد •

وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء وكسر الحاء (وَأَمَّا الْجِدَارُ) المعهود (فَكَانَ لَغُلَامَيْنِ) قيل : إنهما أصرم وصريم (يَتِيمَيْنِ) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم يموت الأب ، وفي الحديث ولا يتم بعد بلوغه ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جدا (في المدينة) هي القرية المذكورة فيما سبق ، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوها الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه (وَكَانَ تَحْتَهُ كَثْرٌ لَهَا) مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى في تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة ، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول •

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في 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 والثاني منتف فتعين الأول وقد وصف بالصلاح ، ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكنز وأجيب بان المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة المخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شئ من الإخراج وعدمه، والوصف بالصلاح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز .

وأخرج عبدالرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحمل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاتم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ما كان ذهباً ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبخاري عن أبي ذر كذلك ، والخرائطي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو حامن 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 اليه إلا الله محمد رسول الله ﷺ . وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ، في الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشرف طوبى لمن خلقت له للخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقت له للشرو وأجرته 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 في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده ياباد ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما كان ذهباً ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الأقرب الذي ولدها ، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم أمهما دهن ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبي شيبة . واحمد في الزهد . وابن أبي حاتم عن خيشمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعباد الصالح القليل من الناس ، وعن الحسن بن علي رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في 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 فيردنها اليهم كما وضعوها ، ويروى انه كان سياحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدبر امورك ، ففي إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الاقبياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدبيره ﴿ اَنْ يَبْلُغَا اَشَدَّهُمَا ﴾ قيل اى الحلم وكمال الرأى، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آتاك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابايل وعباديد ومذاكير، وكان سيويبه يقول: واحده شده وهو حسن فى المعنى لانه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعال، 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 الابايل ابول قياسا على عجول وليس هو شىء يسمع من العرب •

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا انى 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 مِنْ رَبِّكَ ﴾ 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، والزخشرى النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى •

واعترض بأنه إذا كان اراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فإى 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 الوحي أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أى عن رأى واجتهادى تاكيدا لذلك ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده درجته فى الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ 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 الفاء والأصل 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 تستطيع بابدال الطاء تاء وتستطيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألطف حذف أحد المتقارين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام •

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير، وتعقب بأن ذلك مكررا 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 ما ذكرناه زهرة لا تتحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك ما آل وعاقبة الذى لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ ٨٢ ﴾ من الامور التى رأيت فىكون انجاز التذنب الموعودة، وجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فىكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلك لما تقدم، وفى جمل

الصلة غير ما تكرر للتكبير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرة وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا - مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعترض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب ما فيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه ﷺ إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم وما آثرهم 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: بثس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في 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 في حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولعل ما كرهه ﷺ من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة. وثانيها ما ذهب اليه الخطابي أنها تكرة تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكرة تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكرر في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره ﷺ التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكته وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي ﷺ وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي ﷺ فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى *

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، هذا وأنا لأقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر انه كضمير (خشينا) والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكته التي ذكرها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثاني ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما وفيه أن هذا الاسناد في (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكته في التعبير ينافية مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الاحكامية عالية بخلاف التعيب. وأسند فعل الابدال إلى الله

تعالى إشارة 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 أصلاً وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه . وفي الانتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاغابة إلى نفسه . وأما اسناد الثاني إلى -نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنا يعنون أمر الملك العظيم . ودبرو يدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغنا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال المعارف بالله سبحانه فانه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولاً إلى نفسه ثم ينتبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وإن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء 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 من يتصف بالمرتبة الثانية فضلاً عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتى من قبل العلم اللدني وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليماً لموسى عليه السلام فهو موسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الاعمال . وإن كان تعليماً لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليماً وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاماً لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روعى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمنة اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكراً) أبلغ من (أمراً) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعييب إلى نفسه المشير إلى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا ياتي بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره .

ولما كانت الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والانكار هناك في نهاية الانكار ناسب إن يشير إلى أن ما اعترض عاينه وبولغ في 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 فإن في إسناد الارادة إلى ذلك تعظيماً لامرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر المخشى . وربما يقال بناء على إرادة الضم من: إن في ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بانغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بانحدر

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل . وكلت لاخزل كما كالى . على وفاة الكيل أو بخره . اهـ

ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عايه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الافعال فلذا اسند الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير التكبير والعتاب لأنه متعاق بمجموع ما كان أولاً من ذلك الجناب، هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعليناه من لدنا علماً) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الالهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكلمين بملك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججته ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شد وقال بحججته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي 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 الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطمعه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضی الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله الياقبي في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يابس ثوب حرير مثلاً وعلم الاذن يقينا فابسه لم يكن منتهكاً للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى اثره يكاد أن لا يقال لصاحبها لعل لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شد اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذراً لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعتنا تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوي وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه، ومن صرح بأن الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعراي وقال: قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميته حد الحسام في عنق من أطلق ايجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لانعني بملك الالهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحي على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر بأمر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض الواجب وغيرهما فانقطع الأمر الهى بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد بأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً يتعبد به أبداً لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وان أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً وان ابقاه مباحاً كما كان

فأى فائدة للأمر الذي جاء به ملك الإلهام لهذا المدعى فإن قال: لم يحثني ملك الإلهام بذلك وإنما أمرني الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فإن ادعى أن الله سبحانه كلمه بما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقي اليه في كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الرباني مجدد الألف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بان الإلهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره في المكتوبات طافح بذلك، ففي المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوله اما لو الى الحد والزندقة يتخللون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء بكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وقال في أثناء المكتوب الحادي والاربعين من الجلد الاول أيضا في مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة وفي خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذي هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكيفية وصارت تلك العلوم المضادة بتأهاتها منشورا *

وقال نعمنا الله تعالى بعلمه في أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فمالم 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 كلتاها خادماتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الاخلاص فالقصد منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثيرة: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الإلهي جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها في آية (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقي وكل طريقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطي مستقيما) وآية (فإذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يتبع غير الاسلام ديننا) وحديث «خط لنا النبي ﷺ الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره في معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هي علوم الشريعة لأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولا يمكن لا بد من العبور عنها، ففي نهاية النهايات علوم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية •
وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالاجمال والتفصيل وبالاستدلال
والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثاني 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 في 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 انفصل حكمه حكم القشر
بالنسبة إلى اللب وإن الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكثر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون
الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى •

وقال سيدي القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره: جميع الأوامر 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 يقدر
به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة، وقال السري السقطي: التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا
يظفي نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات
على هتك محارم الله، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غاط •

وقال أبو الحسين النوري: من رأته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربه ومن
رأته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراساني: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل •
وقال أبو العباس أحمد الدينوري: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي:
من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان في الحكم
بخلوده في النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظر في خلوده لأنه مرتد
لاستحلاله ما عدت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم في الأنوار بخلوده انتهى •
وقال في الأحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان إلى غير ذلك،
وفي رسالة القشيري طرف منه، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة
بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن في الحقيقة كشفا وعلوما غيبية ولذا تراهم
يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدني. وعلم المكشوفة. وعلم الموهبة. وعلم الأسرار. والعلم الممكنون. وعلم
الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن الكشف والعلوم الغيبية ثمرة الإخلاص الذي هو الجزء الثالث
من أجزاء الشريعة فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشف والعلوم الغيبية
حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا نطاق مقيدا خلافا لما توهمه ساجق زاده حيث قال في شرح عبارة الأحياء
السابقة آتفا: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرّمه
على عباده مطلقا. فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفي يعلمه لهم وتحريم
الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحال لهم فن انكشف له ذلك السبب حله ومن
لا فلا لكن الشارع سبحانه حرّمه على عباده على الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلمها 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 والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سبب ضرر ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيد لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل إليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كالات الشريعة (كبير على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون إليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المثنوي حيث يقول:

زان طرف كه عشق من افزوددرد بو حنيفة شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الخيثة بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، وامل طلبه التعاليم كان بالامر ابتلاء له بسبب تلك الغلظة، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصرى وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له: ما تنتظر؟ 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 هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: 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 في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ما أمد العالم العلوى والسفلى، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتم كما أشرنا إليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسيان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكياته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسماؤها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتضح

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خالق الدنيا والآخرة انتهوه لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه في آية (أو أئمتك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم مافى كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم العالدين معا مع أنه لا يمتنع . وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفا به وينافي ما عنده من الحقيقة ، ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر *

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم إن قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العالدين فإن أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافر أو خشى من بقاءه حيا ارتداد أبويه وذلك أيضا شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائنا من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي ولا إيمان حقيقي واتفاق الشرائع في الأحكام مما لم يذهب إليه أحد من الأنام فضلا عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته ، وأما على القول بولايته فيقال : إن عمل الولي بالألهام كان إذ ذاك شرعا أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها إحسان وغاية ما يتخيل أنه للشيء . فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما حرق السفينة لتسلم من غضب 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 تعميده لاجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة • ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلا وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئا لقاض سوء لا تنزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع اليه شيئا ويتجرى في أقل ما يمكن ارضائه به ويكون القول قوله أيضا ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم ، وكان في قوله صلى الله عليه وسلم «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فاذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبي هريرة : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم من العلم فاما أحدهما فبثنته وأما الآخر فلو بثنته لقطع في هذا البلعوم ، واستدل به أيضا على المخالفة بين العالدين .

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي صلى الله عليه وسلم لأناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في 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 في نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فانهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسبا ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الادب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بمهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وانه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأديبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الاخذ عنه في عدم تعاليمه بما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وان لثلاث اعتبارا في 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 الجليل لا يترك ولو دم اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وان المسكين لا يخرج عن المسكنة بمك آله يكتسب بها أو بشيء لا يكفيه وان الغصب حرام وانه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الاولياء على قول من يقول بالخضر ولى الى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك *
﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ على ما ذكره بعض أهل الاشارة (فوجدا عبدا من عبادنا) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص اضافهم سبحانه اليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من اضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع اليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (آتيناه رحمة من عندنا) وهي مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علما) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الجنيد قدس سره : هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الانوار عن مكشوفات المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبيها بين يدي الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أوليائه ما فيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات •

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي ، واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره « وسألني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلني علوما شتى فعلم أخذ على كتمانته إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرنى به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمتى » انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحد من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا) قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا ، وقال فارس كما في 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 معي صبيرا وكيف تصبر على

مالم تحط به خبراً) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففرغ من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه .
 وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الاتجاه وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحداً من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذي يتعاق بذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب) قال لو شئت لا اتخذت عليه أجراً) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر في حكاية الحسن البصري وحبیب ، ففي هذا اشارة إلى أنه اكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بيني وبينك) أي حسبما أردت ، وقال النصراني : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح .
 وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال : قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا في العاية لوالديه فخشى فنتهما به ، والآية من المشكل ظاهراً لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الأيمان إن قتل وقتله ليقيا على ذلك .

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعاق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) .
 واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فما الحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستمد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما نفعنا من أمرئ) أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المرید والصخرة بالنفس والحوت بالقاب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس في الظاهر مع الصلاح في الباطن وإغراق أهلها بايقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التي تختص بها وإبائه الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلاهما وضرفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاء بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقرى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمسالكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشیطان والسفن التي يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبذل الخير بالنفس المطمئنة والملمة والكنز

بالكلمات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالفعل وبلوغ الاشد بوصولها بتيرية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري ، واختار غيره تأويلاً آخر هو ادهى منه ، هذا والله تعالى المرفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش بتلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدي ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غرابة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبه بن عامر قال : إن نفراً من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت إليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالي ولهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : اتنى بوضوء أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فادخلتهم فلما رآهم النبي ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلاف في ذى القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى إلى الأرض وآتاه من كل شيء سيباً وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الأضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رجلاً ينادى بنى ياذا القرنين فقال له عمر : ها أنتم قد سميتم بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصاً في ذلك إذ يحتمل ولوع 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 تعرف من هو وذكر في تسميته بنى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرانه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرانه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والثاني أنه انقرض في وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرناً في الدنيا أي شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعاً ، السابع أنه كان له غدیرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع أنه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ بقرنيها . الحادي عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير به من بطويل الديدن لنفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى أنه يبعد عدم معرفة رجل مكنه ما مكن في الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته ففيها ما لا يكاد يصح ولعله غير خفى عليك

وقيل : هو فريدون بن اثقيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى • وفي كتاب صور الاقاليم لابي زيد البلخي أنه كان مؤيدا بالوحي . وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وتسمها 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 فهي معربة سي ايسا أي ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافي 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 كما هو الاصفهاني الحداد الذي مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس العساكر إلى أن مات ، ويازم على هذا القول أيضا أن يكون الحضرة عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر يثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يبالى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كاتري ، وقيل : هو اسكندر اليوناني ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيص ، وقيل : قلفيص .

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصرم . بن هرمس . بن ميطن . بن رومي . بن ليطي . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن تونط . بن يوفيل . بن رومي . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصر وهم ، وهو الذي غلب دارا الاصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها راحة منكرة فأرسلها إلى ابيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقي في كفالة ابيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابي فاستنبت ريجها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السند روس 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 في حجره وقال له : يا أخي أخبرني عن فعل هذا بك لا تتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : يا أخي من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الأرض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق ووجه الشمال وذلك تمام الممور من الأرض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بنو اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف إلى أريثية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي 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 أئينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الخكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه . واجيب باننا لانسلم أنه كان على مذهبه في جميع ما ذهب اليه والتلذذة على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص الا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قائلا بما يقوله الحكماء . والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك ومذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادي الكمال ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بني اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار ، وأيضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور في ذى القرنين . واعتراض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقد نبه على ذلك كاتب جلي عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني 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 الأزدي بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذى القرنين اليوناني بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير .

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في زيغ الصوفي أو من أول السنة السنتي مات فيها كما في المبادئ والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبه إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفي بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر ان ه

(١) قوله وأوله الخ وقع استطرادا اه منه

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غاب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن دا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره، والذي عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذي القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلًا فقبل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريةيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما ملكا علا في الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغى أسباب ملك من حكيم مرشد
فراى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن، واختار هذا القول كاتب جاي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المسكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تلميذ إرسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وربما يقال : إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كوز ذى القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد، وقد ذكر الأزرقي أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدمه تاقاه ودعاه وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس ايركب فقال : لا أركب في بلد فيه الخايل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعسا كره وجميع آلتهم إذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جاي إنه هو وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لاقبال من ذكره ربعان الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور اني آخر النسب السابق المنتهي الى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندي أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشي في قصيدته حيث قال :

أبا يوسف اني نظرت فلم أجد على الفحص رأيا صرح منك ولا عقدا
وصرت حكيمًا عند قوم إذا امرؤ بلائم جميعا لم يجد عندهم عهدا
أقرن الحاددا بدين محمد لقد جئت شيئا يا أخا كندة إذا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى ان غلبت الحبشة عليها من ابناء قحطان. واورد على هذا القول في ذى القرنين انه لم يوجد في كتب التواريخ المعتبرة سمي ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور انما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التشهير بن افرقيس ولم يذكروا بينه وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه انه ذو القرنين وقالوا: انه يقال له شمر برعش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شمروان عمير محرف من برعش، وقد ذكروا في آية افرقيس انه غزا نحو المغرب في ارض البربر حتى اتي طنجة ونقل البربر من ارض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذي بنى افرقيس وبه سميت وكان ملكه مائة واربع وستين سنة، وفيه انه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وانه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: انها معرب شمر كند والى ذلك يشير دعبل الخزاعي بقوله يفتخر بملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا الكاتبتينا

وهم سموا بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتينا

وانما لقب بذي القرنين لذواتين كاتتاه وكان ملكه على ما قال ابن قتبية مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة، ثم ان هذا الم يكن بابي كرب وانما المكنى به على ما رأينا في بعض التواريخ اسعد بن كليكرب ويقال له تبع الاوسط ويذكر انه آمن بنينا صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على احمد انه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمري الى عمره لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا انه كان شديد الوطأة كثير الغزو فله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى ان كلا هذين الشخصين لا يصح ان يكون المراد بذي القرنين الذي ذكر انه لقي ابراهيم عليه السلام اما الاول فلا يتم ذكروا انه ملك بعد ياسر بن نعم بن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور ان يكون هذا ذلك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. واما الثاني فلانه بعد هذا كثير مع انه لم يطلق عليه احد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا في مشارق الارض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب ان في زمن منو جهر بن ابرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر ابا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه ايضا لا يمكن ان 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 فيما واعتبرت القول بانه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذا القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الامر من وجه آخر وهو ان كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان في 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 في ذلك الزمان ايضا، ويحتمل ان هذا الاشكال اذا قلنا ان ذا القرنين هو احد الاسكندر بن اليوناني والرومي وقلنا بانه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ايضا، والحاصل ان القول بان فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود احد الثلاثة من فريدون وذي القرنين التبعي واحد الاسكندر بن

في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان في زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنا وكافرا، أما المؤمنان فسلمان عليه السلام وذو القرنين، أما الكافران فنمرود ويختصر 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 في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو يختصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بانه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب باننا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للذي صلى الله عليه وسلم: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم . وموسى . وعيسى . والنبين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤا لهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ما ذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا، هذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال والها وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على ارسطو لا تمنع من ذلك :

فموسى الذي رباه جبريل كافر . وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وقد تلمذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيما عابدا، وحادا قائلنا بحدوث العالم ووثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم تطوى السماء كطي السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء. ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليتمدح عدم كونه وزيرا عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيرا عنده ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يتمدح في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على عدمه، وقيل لانسلم 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 سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرته نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل، وإن لم تختبر ما ذكر فان اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فر بدون إذ ذاك ويلزمك طي الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت أنه فر بدون هـ

والأقرب عندي لأزام أهل المال والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات إلى ما فيها بالكتابة مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا :

وما على إذا ما قلت معتدى دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم إن السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ سَأَلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۚ ﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذي القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من أنبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا، والمراد بالتلاوة الذكر ودبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أي سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أي سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أي قرآنا، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أي لا أترك التلاوة البتة كما في قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيا دى لم تمن وإن هي جلت

للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبا هو الموعود، والتمكين ههنا الإقدار وتمهيدا لأسباب يقال مكنته ومكن له كمنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له، ووفرقت بينهما بأن معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من المكان بناء على توهم ميمه أصلية، والمعنى أنا جعلنا له مكنته وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله في الأسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وأجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الورداء عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . وابن أبي عاصم في السنة . وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن السكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال : لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ما درى أتبع كان لعينا أم لا وما درى اذو القرنين كان نبيا أم لا وما درى الحدود كفارات لاهلها أم 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 ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك الا عن سماعه ، ويشهد لذلك ما أخرجه 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 ﴿ وَمَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أرادته من مهمات ملكه ، وقاصده المتعلقة بسلطانه ﴿ سَبَبًا ٨٤ ﴾ أى طريقا يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاختصار عليه فى بعض الآثار ، ومن بيانية والمبين سببا وفى الكلام مضاف مقدر أى من أسباب كل شيء ، والمزاد بذلك الاسباب العادية ، والقول بأنه يلزم على التقدير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لا سبب وسببان ليس بشيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل ، واستدل بعض من قال بذبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ فَاتَّبِعْ ﴾ 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 فإنه كما قال الجلال السيوطى لا قطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الأدلة . وقرأنا فاع . وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التام وكذا فيما يأتى واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتعديان لمفعول واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير هنا فاتبع سببا سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله تعالى : (وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة) ، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى : (فاتبعه شباب ثاقب) وقال يونس : (اتبع) بالقطع للمجد المسرع الخيث الطالب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والافتقار . ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرَبَ الشَّمْسِ ﴾ أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن 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 فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ أى ذات حمأة وهى الطين الاسود من حمئ البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حماتها .

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيد الله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . 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 أبى حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (فى عين حامية) فقال له : ما نقرأها إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها ؟ فقال : كما قرأنا فقلت : فى بيتى نزل القرآن فارسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة فقال كعب : سل أهل العزينة فانهم أعلم بها وأما أنا فان لم أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبى حاضر : لو أنى

عندما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في (حمنة) ، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله:

فراى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال: ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحماة فقال: فما الحرمد؟ قال: الاسود فدعا ابن عباس غلاما فقال: أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بان تكون ذات طين أسود واثاها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلا من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطرد إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل. وتعقب بأنه يأباه ما جرى بين ابن عباس. ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فبنسب السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن مردويه. والحاكم. وصححه عن أبي 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 في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءه معاوية ويبدل على أن (في عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدها) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكان الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض بأضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض، وهو مدفوع بان المراد وجدها في 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 والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجود الوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحمنة إما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا.

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء. ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يباعها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصنيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة في بعض الافاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسمين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغار في بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرميين: لا خلاف في ذلك، ويبدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيمه بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثرت ليلتها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا السير تحت الأرض يختلف فيه الشمس من حيث المساماة بحسب الآفاق والاقوات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامت أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجري منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبلة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في 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 تجري لمستقر لها) هـ وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لا ثقابها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامتاً لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش رف جرفه، وهذا مبنى على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاس، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمسقطها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا تحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في 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 في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تومر بالطلوع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتتحد حيال المشرق من سماء إلى سماء فإذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فإذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تاباه قواعداً من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فامل الخبر غير صحيح •

وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم •

(وَوَجَدَ عِنْدَهَا) أي عند تلك العين على ساحل (قَوْمًا) لباسهم على ما قيل : جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يخصصهم كثرة إلا الله تعالى •

وقال أبو زيد السهيلي : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر باباً

(م - ٥ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيرهم الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَا إِذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ۗ ﴾ أي أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للبالغه وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى ما فيه الموز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية إما تعذيبك واقع أو أما أمرك تعذيبك أو أما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ، وقدم التعذيب لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم، وفي التعبير - إماماً أن تتخذ فيهم حسناً - دون إمام أن تدعوهم مثلاً إماماً إلى ترجيح الشق الثاني، واستدل بالآية من قال بنبوته، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحاً ومن لم يقل بنبوته قال: كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحياً بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشرعية ذلك النبي . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الإعلام وإن وافق شريعة، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الإلهام، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحى كما بين في محله، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره وقال علي بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه إذا القرنين فحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكاف بمكان، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى إليه مجازاً، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : ﴿ وَمَا فَعَلْتَهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ على نبوة الخضر عليه السلام، وكأن الداعى إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها، ولعل الأولى في تأويلها أن يقال: كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد إليه ﴿ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة، وأنى بنون العظمة على عادة الملوك ، واسناد التعذيب إليه لأنه السبب الأمر، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يَرُدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُكْرًا ۗ ﴾ أي منكرًا فظيماً وهو العذاب في نار جهنم، ونصب (عذاباً) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظراً إلى الأول ماروى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفي قوله (إلى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمَلْ ﴾ عملاً ﴿ سَالِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءً الْحُسْنَى ﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يجزى بها جزاء ، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى مجزى بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تمكلم بالحال مقدها 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 الإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *
 وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدأ و(الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور *
 وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف، قال أبو على : والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنه التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما فى دار الآخرة *

(وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا) أى بما نأمر به (يُسْرًا ٨٨) أى سهلا ميسرا غير شاق، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمين حيث وقع هذا ، وقال الطبرى: المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خیر بين القتل والأسر، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بإفناء الروح والأسر، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسره وعم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب *
 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 الترتيب ليكون أغبط، وكأنه حمل (وله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز 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 سَبِيلًا ٨٩) أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا الى مشرقها (حَتَّىٰ 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 الجوهري :
 إنه اسم مكان كالكسور 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 الا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالصراحة ، 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 وبقي مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سبباً أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يتقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطَّاعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ۝ ٩ ﴾ اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم و ابو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن بن سمرة بن جندب قال: وقال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبين فيها بناء قط كانوا اذا طلعت الشمس دخلوا اسرابا لهم حتى تزول الشمس ، واخرج جماعة عن الحسن وذكر انه حديث سمرة ان ارضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغرروا في المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم ، وقيل : المراد لاشيء لهم يستترهم من اللباس والبناء ، وهم على ما قيل قوم من الزنج ، وقيل : من الهنود ، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عندهم طلعت 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 ومعنى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له : جئنا ننظر كيف تطلع الشمس فبيننا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسحونني 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 ۝

وانت تعلم ان مثل هذه الحكايات لا ينبغي ان يلتفت اليها ويعول عليها وما هي الا اخبار عن هيان ابن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان ، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منك ، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضى أنهم ليس لهم ما يستترهم أصلا وذلك يناهى 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 تناول أحد قرابين 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 اسراب لكان لهم ستر كئيف انتهى ، وحينئذ فالنكرة على عمومها ، وأنا أختار ذلك الى أن تثبت صحة أحد الاخبار السابقة ۝

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين ذلك ، والمشار اليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله ، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره وأمره فيهم كما مره في أهل المغرب من التخيير والاختيار ، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب فى عين حمة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أى لم نجعل لهم سترا جعلنا كالجعل الذى 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) أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليه الشمس فى الكفر والحكم أو معمول ببلغ أى (بلغ) مغربها كما بلغ مطلعها ۝

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ۝ ٩ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير ، وهو على الاخير . ويل لما قاسى فى السير إلى أن باغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له فى أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل اليه فى قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أى احطنا بما لاقاه وحصل له فى أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الشاسع مما لم نوت غيره وهذا كافي الكشف أظهر من التهويل ، وعلى الثانى تتميم يفيد حسن اختياره أى احطنا بما لاقاه من حسن التلقى وجودة العمل خبرا ، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك فى رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس نذيل للقصة أو بالقصتين فلا يابهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدتم في مغرب الشمس (ثم أتبع سبياً ٩٢) طريقاً ثالثاً معترضا بين المشرق والمغرب آخذاً من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجاً من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذلك، وقرأ نافع: وابن عامر: وحمة. والكسائي: وأبو بكر: ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الخليل: وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول ما رأته عينك والثاني ما لا تريانه، وقال عكرمة: وأبو عمرو بن العلاء: وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول والكره لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا يفعله فلا يشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفتيح، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في 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 المتصرفه ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذا السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجريان في كتاب حز يقال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلي، وقيل: هما جبلا أرمنية واذر بيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوى * وتعمق بأنه توهم ولعل النسبة إلى الخبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذى القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان بانى ذلك السد عندهم كسرى أو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد وياجوج وماجوج هناك وأن الكل قد تالطف 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 في هذا الطول والعرض بلاد الخنا والجين وايس 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 في وصفه، ويمنع من القول بذلك أيضا ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الارض لا عمله وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقرار سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريكا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجودان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والانتفات 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 .
 ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذى 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 فتملوه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر *

وزعم بعضهم أن الرخشرى جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال: أي لا يكادون يفهمونه إلا بجد ومشقّة 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 .
 وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الأصهباني . وحزرة . والكسائي (يفقهون) من الأفعال 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 ذى القرنين كلامهم وافهمه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الأسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود . وأياما كان فلا منافاة بين (لا يكادون يفقهون قولاً)
 وقالوا ﴿ يَا إِذَا 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 . وإشار . واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفعجق 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 قوى الترك سريّة من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج 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 الجليل ، وعن كعب الأحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ونقل النووي في فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء *

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الأنبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفى الاحتلام بن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائر ، ويحتمل أيضا أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجمع كما يقع كثيرا لابنائه ، واعترض أيضا بأنه 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 ما روى عن أبي هريرة مرفوعا ولد لنوح . سام وحام ويافت فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافت ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فانه صرح بأنه ضعيف ، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بان ياجوج من أبناء يافت . وزعم بعض اليهود أن ماجوج اسم للأرض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص ، والظاهر أنها اسمان اعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة ، وقيل عريان من أج الظلم إذا أسرع وأصلها الهمزة كما قرأ عاصم . والأعمش . ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول ، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديده بحرف الجر . وقيل إن كان مذكرا منقولا فللتعدي وإن كان مرتجلا فظاهر ، وقال الاخفش : إن جعلنا الهمزة أصلية في ياجوج يفعول وماجوج مفعول كأنه من أجيح النار ، ومن لم يهزهما جعلها زائدة في ياجوج من يججت وماجوج من مججت ، وقال قطرب : في غير الهمز ما جوج فاعول من الميج وياجوج فاعول من الياج ، وقال أبو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي : الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف . وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حذب ينسلون) أو من الاجه وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى . وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتائيد باعتبار القبيلة .

وقرأ العجاج . ورؤية ابنه (آجوج) بهمزة بدل الياء . وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام (مفسدون في الأرض) أي في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجود الفساد المعلوم من البشر ، وقيل باخذ الأقوات وأكلها . روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئا أخضر إلا أكلوه ولا يابسوا إلا احتملوه ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن حبيب الأوصافي أنه قال : كان فسادهم أنهم ياكلون الناس ، واستدل بأسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج علي أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء . أصلا (فَهَلْ تَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا) أي جملا من أموالنا . والفاء لتفريع العرض على افسادهم في الأرض . وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهاني وابن جبيرة الانطالي . وحمزة . والكسائي (خراجا) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال . وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج . وقال ابن الاعرابي : الخرج على الرأس يقال : أخرج أرضك وقال ثعلب : الخرج اخص من الخراج . وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه (على أن تجعل بيننا وبينهم سدا) حازما بينهم من الوصول إلينا . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر سدا بضم السين .

(قَالَ مَا مَكَّنِّي) بالادغام ، وقرأ ابن كثير . وحيد بالعك أي الذي مكنتني (فيه ربِّي) وجملي فيه

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمال وسائر الأسباب (خَيْرٌ) أى مما تريدون أن تبدلوه إلى من الخرج فلا حاجة بي إليه (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ) أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الأعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإبانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ما لهم أو على عدم قبول خرجهم (أَجْعَلْ) جواب الأمر (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ) تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يا جوج و ما جوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم كما أعود في قولهم (بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ) (رَدْمًا ٩٥) أى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب مردم أى متكائف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلثة بالحجارة ونحوها، وقيل : سد الخلال مطلقا، ومنه قول عنتره : * هل غادر الشعراء من مردم * ثم أطلق على ما ذكر، وقيل : هو والسد بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي 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 (مَا تُونِي زَبْرَ الْحَدِيدِ) جمع زبرة كغرف في غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على تأهله من الشعر، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأل عن (زبر الحديد) فقال : قطعة وأشد قول كعب بن مالك :

تلظى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطاب إيتاء الزبر لا ينافى أنه لم يقبل منهم شيئا لان المراد من الإيتاء المأمور به الإيتاء بالثمن أو مجرد المناولة والإيصال وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لا يازمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلاً فانه إعطاء المال لإعطاء مثل هذا، وينبىء عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبى بكر عن عاصم (ردما اثنتونى) بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاه بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيتونى بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هى الركن القوى فى السد ووجودها أعزه وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزاي (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) فى الكلام حذف أى فاتوه إياها فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما فى العلو فى بين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذى القرنين ، وقيل : الماعل 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 إليه جانب الجبل وأصله على ما قيل : الميل ، ونقل فى الكشف أنه لا يقال للنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال : فهو من الأسماء المتضايقة كالزوج وأمثاله ، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عايناه الجمهور. وقرأ قتادة سوى من التسوية •

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سوى) بالبناء للجمهور ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . والزهرى . ومجاهد . والحسن (الصدفين) بضم الصاد والدال وهى لغة حمير كما أن فتحها فى قراءة

الاكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون *
 وقرأ ابن جنذب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي
 قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ الماسجشون بفتح فضم .

(قَالَ) للعملة (انْفُخُوا) أى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعه بين الصدفين ففعلوا (حتى إذا جعله) أى جعل المنفوخ فيه (نَارًا) أى كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيهه البليغ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعله للتنبيه على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة (قَالَ) الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن انفخوا فى ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أولاً (مَاتُونِي) من الذين يتولون أمر النحاس (أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦) أى آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى فى باب النازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتوني) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلا إلا أنه يوقع فى لبس . والقطر كما أشرنا إليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب وليس بذاك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمة . وأبو بكر بخلاف عنه (اتتوني) بهمزة الوصل أى جيتونى كأنه يستدعيهم الاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام فى قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين (فَمَا اسْتَطَاعُوا) 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 الأعمش عن أبى بكر (فما استطاعوا) بقلب السين صادًا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش (فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إبتاء القطر أو الاتيان فافراغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء يا جوج ووأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فَمَا اسْتَطَاعُوا (أَنَّ يَظْهَرُوهُ) (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل : كان ارتفاعه مائتى ذراع ، وقيل : ألف وثمانمائة ذراع (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧) لصلابته وثخائنه . قيل : وكان عرضه خمسين ذراعًا 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 ذكرنا من أن امتداد السد فى الأرض مائة فرسخ لا يتم الا بأمر إلهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين الاعمال 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 أوتيا هو أو أحد من معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللاحكام المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه لحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها باللات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهة فيه فليكن ما وقع لدى القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا ببعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاوبها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا *

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبي بكرة الشفي أن رجلا قال: يارسول الله قد رأيت سد يا جوج وما جوج قال : انعتلى قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء . قال: قد رأيت ، والظاهر أن الرؤية بصرية لامنامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ما ذكر فتقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا * ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا (قَالَ) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هَذَا) إشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتجدد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمباشرة من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (رَحْمَةً) أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (مَنْ رَبِّي) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجح المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلا، وفي الاخبار عنه بما ذكر ايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبي عملة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك (فَأَذا جَاءَ وَعَدُّ رَبِّي) أي وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعد وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يا جوج وما جوج . وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الزمخشري وغيره فان بعض الامور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتما (جَعَلَهُ) أي السد المشار إليه مع متانته وورصاته (دَكَاً) بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أي أرضا مستوية ، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل دكا . وهي ناقة لاسنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دك ككته وهو بمعنى المفعول أي مذكر كما مسوى بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء * وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان علمه بهذا الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيء الساعة إذ من مباديها ذلك الجبال الشاخنة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها من كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسمع من النبي وكذا العلم بهجىء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع •

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجربياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الارض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بانواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً بما ذكره الله تعالى أعلم، ثم أن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربي جمعاً له دكا. ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أولياً ﴿حَقًّا ٩٨﴾ ثابتاً لا محالة واقعاً البتة وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيدها مضمونها وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ كلام مسوق من جنبه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى: (جعلناه دكا) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر في ذلك كونه محكيًا عن ذى القرنين أي جعلنا بعض الخلائق ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ جاء الوعد بهجىء بعض مباديه ﴿يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي 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 جعلنا بعض الناس يوم إذ جاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج في بعض آخر لفرعهم منهم وفرارهم وفيه بعد، وقيل: الضمير للناس أيضا، والمراد جعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يموج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يتمجبه منه وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أي وتركنا بعض ياجوج وماجوج يموج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث النواس بن سمان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام فرما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبيناهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فخرز عبادي إلى الطور وبيعت الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون اليهم مواسيهم فيشربون مياه الارض حتى أن بعضهم ايمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يساحتي 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 لاحدهم خيرا من مائة دينار، وفي رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من في الارض هلم نقتل من في السماء فيرمون نسايبهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخصوبة دما للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالنغف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشري لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مداينهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاء زهمهم وتنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غرباء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر ، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلاقة ثم يقال للارض: انبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكني الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواضع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء ، والحديث يدل على كثرتهم جدا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر *

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء . وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربعائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللباقي أقليم واحد وهو غلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكالي عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الإنس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أنى لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم وما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار . ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . وامل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لتلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأحوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة • والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول . وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحننا 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 القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرنا

فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها أويلات. وذكر أن الأمم مجمة على أن النافع فيه اسرافيل عليه السلام (فَجَمَعْنَاهُمْ) أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء (جَمَعًا ٩٩) أي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه (وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ) أظهرناها وبرزناها (يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة (لِلْكَافِرِينَ) منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمونها لها تغيظا وزفيرا (عَرَضًا ١٠) أي عرضا ظاهرا لا لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها برأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ) وهم في الدنيا (فِي غَطَاءٍ) كثيف وغشاة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب (عَنْ ذِكْرِي) 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 يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذلك، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية. والمعنى كانت بصائرهم في غطاء عن أن يذكر وفي على وجه يابق بشأنى أو عن ذكرى الذى أنزلته على الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم (وَكَاوُوا) مع ذلك (لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١) نفي لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه. والمراد أنهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغه في تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميمهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام فى المعنى: إن الدليل اللفظى لا بد من مطابقتة للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثانى بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقيق الآيات فى ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليجى كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام فى تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جىء به لذهم بما فى حيز الصلة وللشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم (أَلْحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى كفروا بى كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبدالله (أفطن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه. والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام والمعنى أ كفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا (أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي) من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر أن تكون فى مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر فتادة فى المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر إرادة ما يعمهم وغيرهم من ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أظنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى (من دونى) أى مجاوزين لى ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ أى معبودين أو انصاراً لهم من بأسى. وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء. وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أفهم الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ما ذكر 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 وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أو نحو 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 ما خلا عن ذلك • هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعمى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لا معنى للايدان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزالون ما بهم من مرضى الغشارة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمرة زيادة للذم انتهى وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعمى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكر من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة بحسبانهم ليحسن تفريره عليهما . وأيضا فانه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل . وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ، ولا يخلو 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 . وزعيم . بن ميسرة . والضحاك . وابن أبى ايلي . 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 حسب أى كفى (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافئهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لانه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتبون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفائز فى ذلك اليوم . وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لانه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر بخصوص بالوصف الصريح . ثم أشار إلى جوابه بأن سيؤويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزم بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لانه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ الممهوردين عدل عن الاضمار ذمالمهم واشعاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحسابانهم الباطل ﴿ نَزَّلَا ۙ ١٠ ﴾ أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزول أى الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حسابانهم وتميمكم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد واعداداً لزيد ليوم المعاد فكانه قيل أنا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزول إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هي أنموذج له، ولا يابى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك انها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزول موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال *.

وقرأ أبو حنيفة . وأبو عمرو بخلاف عنه (نزلا) بسكون الزاي ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ ﴾ خطاب للكفرة . وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللإيدان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً ﴿ بِالْآخْسِرِينَ أَعْمَالًا ۙ ٣٠ ﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الاصل في التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للإيدان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجمعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقياً على مصدريته أما إذا كان مؤولاً باسم فاعل فانه يعامل معاملةه وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزاً نحو لله تعالى دره فارسا، وزعم بعضهم أن أعمالاً جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير الفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالاً بمعنى عاملين كان الآخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متجداً معه بالذات محمولاً عليه بالمراطاة حتى أن النحاة صرحوا بأنه تجعل الحال أيضاً وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين أن أفعال التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لما كان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزاً وانتصب بافعال وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتجداً، وتعقبه بعضهم بأن أفعال لا يكون مع اللام مجرداً عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجرداً عنه مع الإضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست الالما ذكر أولاً، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوباً على أسماء الفاعلين وأول ذلك بأنه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شىء، ثم أن هذا على ما في ارشاد العقل السليم يان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة في أنفسها وفي حسابانهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غيب بيان احوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسها مع كونها حسنة في حسابانهم ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ ﴾ أى ضاع وبطل بالسكينة عند الله عز وجل ﴿ سَمِعَهُمْ ﴾ في إقامة تلك الاعمال ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ متعلق بسمى لا بضل لأن بطلان سمعهم غير مختص بالدنيا •

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس . وسعد بن أبي وقاص . ومجاهد ويدخل في الاعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحسبون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصائفة، وسأل ابن الكوا عاليا كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعني الخوارج، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ ياباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي 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 في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربههم وابتدعوا في 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 في محل جر عطف بيان على (الأخسرين)، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وإن يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسياتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ. وتعقب بأنه يابى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكلف فأمل (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) (١٠) الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي أي يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لا عجبهم بأعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أي ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسبون في ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف إليه في (سعيهم) لكونه في محل الرفع أي بطل سعيهم والحال أنهم الخ. والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور في الأول ضلال سعيهم، وفي الثاني نفس سعيهم قيل، والأول أدخل في بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحرى:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتر بالله طالبه

(أولئك) كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الأخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أي أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذكور (الذين كفروا) بآيات ربهم (بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم في الكفر المذكور (ولقائه) هر حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والأكثر أن على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أي لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي لقاء عذابه تعالى وليس بذلك (فحبطت) بكسر باء، وقرأ ابن عباس: وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أي فحبطت لذلك (أعمالهم) المعهودة حبوطا كليا (فلا نقيم لهم) أي لأولئك الموصوفين بما مر من حبوط الأعمال (يوم القيامة وزناها) أي فنزدرى بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرءة 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 ازدراؤهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذبول كما لا يخفى أو لانضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجع 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 يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم و(وزن) فاعله .

(ذَلِكَ) بيان لما آل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أى الامر والشأن ذلك . وقوله عز وجل ﴿ 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 الإشارة إلى الجزاء الذى فى الذهن و(جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزاء ولأن الخبر فى الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة فى الذهن ، وأن يكون مبتدأ و(جزاؤهم جهنم) مبتدأ وخبر خبره والعائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أى ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه فى مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله • فالذى تدعى به انت مفلح • أى به . وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدأ و(جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أى هو جهنم . وقوله تعالى :

(بِمَا كَفَرُوا) خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر: إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل فى مثل ذلك . وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء

لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التى انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرَسُولِي هُزُوًا ۖ ﴾ أى هزوا وبها فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسول عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا • وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على

أيدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان بطريق الوعد لما ل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعد أى ان الذين

آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ من الاعمال ﴿ كَانَتْ لَهُمْ ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعدهم فالمضى باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخنا • لام إيمان إلى أن اثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى

الرأفة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا • به بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضى فجىء بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل أعتدنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشيء وتبينته يقتضى تمامية

امره وكاله وقد جاء في الآثار أنه يفرس للمؤمن بكل تسيحة يسبحها شجرة في الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر اظهر في تحقق الامر من التعبير بالاعتاد الاترى انه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فانهم ﴿ جَنَاتُ الْفَرْدَوْسِ ﴾ اخرج ابن المنذر . وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال : جنة الاعناب بالسريانية ، وقال عكرمة : هي الجنة بالحشبية ، وقال القفال : هي الجنة الملتفة بالاشجار ، وحكى الزجاج أنها الاودية التي تنبت ضروبا من النبات ، وقال المبرد : هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاعناب عليه العنب . ونص الفراء على أنه عربي أيضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب الا في قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال :

وانا انرجو ان ترافق رفقة يكونون في الفردوس اول وارد

وما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل ، وأخرج البخاري . ومسلم . وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . وصح ان أهل الفردوس ليسمعون اطيط العرش .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فجيل جنات الفردوس كذا قيل . واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء . وقال أبو حيان : الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس . وقيل : الأمر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر مالا يخفى • وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملازمة ، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر . واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة في 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 التي هي أعلى درجات الجنان ، ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا اشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نَزَلًا ۝ ٧﴾ أو على أنه بيان كما في سعيك لك وخبر كان في الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهبأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا بمبالغة في الاكرام وفيه ايدان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر ﴿خالدين فيها﴾ نصب على الحالية وهي مقدره عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۝ ٨﴾ هو- كما قال ابن عيسى وغيره- مصدر كالهوج والصغر والعود في قوله : عادني حبيبا عودا . أي لا يطالبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شيء 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 وكان واحده حوالة ولا يخفى بعده ، وقال الزجاج عن قوم : هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى التحول والانتقال على أن يكون تأكيذا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد . ولا ترى الضب بها ينجح . أي لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في 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 ايدان بأن الخلود لا يورثهم مالا ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ﴾ أي جنس البحر ﴿مدادا﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الخبر ﴿لِكَلِمَاتٍ رَبِّي﴾ أي معدا لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنفَعَنَّ الْبَحْرُ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شيء لتناهبه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَعَنَّ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ لعدم تناهبها ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝ ٩﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه يردان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوقة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى لولم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفذ) للدلالة على أن ثم نقادا في الجملة محققا أو مقدرأ لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزوجة وان مالا ينفذ عند العقول العامة ينفذ دون نقادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر) •

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكته ولم يرد تخصيص العدد ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره صلى الله عليه وسلم في الموضوعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه مالا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله * فان الهوى يكفيكم مثله صبيرا • وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وفيه تكلفه وقرأ حمزة . والكسائي . وعمرو بن عبيد . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . (قبل أن ينفذ) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي (أن تنفذ) بالشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفذ مشددا نحو كسرتة فتكسر •

وقرأ الأعرج (بمثله مددا) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمدده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعمش . بخلاف . والتميمي . وابن محيصن . وحמיד . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يوث الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فان البحر مع عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها وبعوث إليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وانه صلى الله عليه وسلم لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «اتم أعلم بأمر دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

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 ادعى الاحاطة بكلماته جل وعلا (يُوحَىٰ إِلَيَّ) من تلك الكلمات (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وان كفت بما في تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكرناه ملاك الأمر، والقصر في الموضوعين بناء على القول بافادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصود عليه في الأول (أنا) والمقصود البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها صلى الله عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بان يقصر عليه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه صلى الله عليه وسلم مقصور على ايجاء ذلك اليه لا يتجاوز به إلى عدم الايجاء كما يزعمون، والمقصود الثاني (الحكم) أي معبودكم الحق والمقصود عليه الوجدانية المعبر عنها باله واحد أي لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوجدانية أي الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أي المشركون. وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصود الألوهية مصدر الحكم والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق. وما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الحكم واحد لم يكن إلا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للموصوف بواحد والاشارة الى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصود عليه والوجدانية هي المقصود فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين في الوجدانية أي الوحدة في الألوهية وما يوم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

واقاء 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 يأتي وينذر فأمّا 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 أي من كان يؤمل حسن البعث فليعمل النخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أي أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أي من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أي 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 الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لا تقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١ ﴾ إشركا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشركا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن ، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهى فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوله قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراه بعمله أحدا فيفسده . وكذا ما روى من أن جنذب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرنى فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يابى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تضافرت الاخبار أن كل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برى منه وهو للذى أشرك » .

وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بنى آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في 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 . والنسائي . وابن حبان . والطبراني . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى في غزاته إلا عقلا فله مانوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبراني . بسند جيد عن أبي إمامة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا ياتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شىء له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شىء 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 إشركا كما فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى •

وأجيب بما اشار اليه في 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 أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طوره عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرورتا 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 •

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم في الصحابة . وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط • وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي . وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه • أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرو أجر العلابية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثه على عمل مثله والافتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما أطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلهاء غيره وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتكلف فلعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي • ويدخل في العموم قراءة القرآن للدوتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون ، وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منها عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن علي بن موسى الرضاضي الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضاضي 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 بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الغاء للتفريع على قصر الوجدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والسكال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الإشراف بعبادته بما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هذا وجهها لتقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضوعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار بعناية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركه •

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل : إلى الشيخ الكامل ويا جوج وما جوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافى الأفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكافروا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم . وقد يقال : فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب •

وقال الأشاعرة : الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عايتها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله ، وقوله تعالى : (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرأتين على مافى أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها واطهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس • ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم . وقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما ألهكم الله واحد) إشارة إلى جهة مشاركتة صلى الله عليه وسلم للناس وجهة امتيازهم ولولا تلك المشاركة ما حصلت الأفضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة . وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله :

كفت بيغمبر كه أصحابي نجوم	ره روانرا شمع وشيطان رارجوم
هر كسى را كر نظر بوداى زدور	كو كرفى زافتاب جرخ نور
كى ستاره حاجتى بوداى ذليل	كى بدى برنوز خورشيدا ودليل
مـاه ميكويد بابر و خاك فى	من بشر من مثلكم يوحى إلى
جون شما تارىك بودم در نهاد	وحى خورشيددم جنين نورى بـداد
ظلمتى دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهـر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تا تو بابى اورى	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 •

(سورة مريم ١٩)

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والديلمي من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم ، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهي مكية كما روى عن عائشة . وابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وقال مقاتل: هي كذلك الآية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الحبشة، وفي الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتغالها 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 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَهَيْصَ ۱) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي . وابن ماجه . وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان علي كرم الله تعالى وجهه : يقول يا كهيص اغفر لي ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور . وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد .

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في 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، وفرض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب . وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر ، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في 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 المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في 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 وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى ، ووجه الامالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للحكم .

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان آخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد . وقرأ حفص عن عاصم . وفرقة باظهار النون من عين ، والجمهور على اخفائها . واختلف في إعرابه فقبل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اه منه :

(٢ - ٨ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للجُموع من الأعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الإتمام خبر مبتدأ محذوف أي هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الإتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر. وعلى ما روى عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذي يجير ولا يجار عليه. وقيل لا محل له من الأعراب أيضا وهو كلمة تقال في موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم في مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا : لا محل له من الأعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ﴾ على هذه الأقوال خبر مبتدأ محذوف أي هذا المتلو (ذكر) الخ . ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ . وقيل مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليك (ذكر) الخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كهيص أي مسمى به . وإنما صححت الإشارة إليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما قيل في قولهم هذا ما اشتري فلان .

وفي (ذكر) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف . وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ (ذكر) الخ خبره أي المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أي ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والأعراب هو الأعراب 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 أنها مفعول لما أضيف إليه وهي مصدر مضاف لفاعلها موضوع هكذا بالتاء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذاً كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرني معروفك أي بلغني . وقوله عز وجل ﴿ زَكَرِيَّا ﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعني . وقوله تعالى شأنه ﴿ اذ نادى ربه ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعلها لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل : هو بدل اشتمال من (زكريا) كما قوله تعالى (واذكر في 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 في البحر مفعول ثانٍ لذكر والمفعول الأول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير القرآن المعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهيص) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانياً والمفعول الأول هو (عبده) والفاعل ضميره سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رحمة أي جعل العبد يذكر رحمة . وإعراب (زكريا) كما سر ، وجوز أن

يكون مفعولاً لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمة زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولاً أولاً و (عبده) مفعولاً ثانياً ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الداني عن أبي يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا *

وقرأ الكلابي (ذكر) فعلاً ماضياً خفياً 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 بني إسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساکر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً أنه عليه السلام كان نجاراً وجاء في اسمه خمس لغات أولها المدن وثانيها القصر وقرىء بهما في السبع . وثالثها زكري بتشديد الياء ورابعها زكري بتخفيفها . وخامسها زكري كقلم وهو اسم أعجمي ، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء . وإن لم يكن صوتاً على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نَدَاءً ﴾ أى دعاء ﴿ خَفِيًّا ۙ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الإخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء و كونه خفياً بل لا منافاة بينهما أيضاً إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس بمراى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الإخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا .

وفي الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضاً لكن المقصود بالذات الإخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : ه يامن ينادى بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آتياً 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 خفياً ليس فيه رفيع بحذف حرفه في قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء ويان لكيفية فلا محل لها من الأعراب ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ أى ضعف ، وأسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فإذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقط قوته ، ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمرة في النفس أو لأنه أشد اجزائه صلابة وقواماً وأقلها تأثراً من العلال فإذا كان ما وراءه وهن ، ففي الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد - على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم ين منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : 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 في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و (منى) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمى - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيده الجملة لابرار كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها •

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرىء بضمها أيضا ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر ونشوره فيه وأخذه منه كل ما أخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففي الكلام استعارتان تصريحية تبعية في (اشتعل) ومكنية في الشيب ، وانفكاكها عن التخيلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخيلية منها أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخيلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذلك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز المبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقوله : 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 يرتضيها كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيد ، ولما كانت تعريف (العظم) السابق للجنس كما علمت لم يكتب به وزاد قوله (منى) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضاه

وعن أبي عمرو أنه ادغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى اياك خائبا في 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 دهرأ طويلا لا يكاد يخيبه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الاشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه •

وقد حكى أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال : أما الذى أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا إلينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أبابى إلى الطاعة شقيا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والاول اظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضوعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المررب مع الاضافة إلى ضميره عايه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع • وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه : يارب قال الله تعالى له : لبيك عبدى . وروى أن موسى عليه السلام قال يوما في دعائه : يارب فقال الله سبحانه وتعالى له : لبيك يا موسى فقال موسى : أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى : لا ولكن لكل من يدعوني 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 في النسب . وقيل : من يلى أمره من ذرى قرابته مطلقا ، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته ، والجملة عطف على قوله (إني وهن العظم مني) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته حسبا يدل عليه قوله (من وراءى) فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالي 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 الموالي على هذا مرصول 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 الزمخشري 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 ببناء 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 (الموالي) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورائى) بالقصر وفتح الياء كعصاى •

وقرأ الزهرى (الموالي) 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 الحاء والفاء مشددة وكسر تاء التانيث (الموالي) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورائى) كما تقدم : والمراد وائى قل الموالي وعجزوا عن القيام بأمر الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورائى) من قدامى وقبلى ، والمراد وائى مات الموالي القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوى واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقتلهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك •

(وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا) أي لا تلد من حين شبابها إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ) كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا بداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثاني بحذف وقع حالا من المفعول الآتي . وتقدم الكلام في لدن ، والمراد أعطى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطى من فضلك كيف شئت (وَلياً) أي ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى في سورة هال عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عاىه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه . وزعم الزمخشري أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . 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 لا يليق 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 لي 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 عماترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله (يرثني ويرث من آل يعقوب) صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبويض لا للتعدي ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقراية 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 عاىهما السلام وهو من ولد يهوذا 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 الحبور وويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثة التبوذة والثانية وراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله (وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا) أي مرضيا عندك قولاً وفعلاً ، وقيل راضيا والاول أنسب يكون على هذا تأكيدا لأن النبي شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكانه طلب أن يكون ولده عالما عاملا ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أي متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا ، وتوسيط (رب) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكي أن الجملتين مستأنفتان استئنافا بيانيا لأنه يرد أنه يازم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لذكريا عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك ذكريا قبله عليهما السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا غضاضة في أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : « وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها » وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حق أبيه فأنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في 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 الإيراد بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسئول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضة على الغير بحيث تبقى آثاره بعد ذكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو . والكسائي . والزهرى . والأعمش . وطاحه . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقتادة يجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ، والمعنى أن تهب لى ذلك يرثى 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 . والجحدري . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبونهبك (يرثى) بالرفع (وأرث) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولي الملك وراثة لذكريا 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 يرثى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثى وأرث) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثى لى من ذلك الولي أوبه فقد جرد من الولي وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدري أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أويرث) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكامة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا في التصغير كضو يرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فإنه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه ، وقيل : للدح وليس بذاك •

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية في وراثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة . وأبي صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرثني الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثته وفي رواية ما كان عليه ممن يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبي 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 الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي 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 ، وكلية إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة ، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغوية الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمثاقلات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي 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 . والله ميراث السموات والأرض) قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعي متحقق وهي 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 لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلق الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال . إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، وبما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا . للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني وانصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظفر من أجله السكاه ، والحزن والخوف ويستدعي 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 بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي

فطالب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك ، لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضاً مع أن دفع هذا الخرف كان يسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بني عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبيا عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضاً فليس تصده عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويح الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك •

(يَا زَكْرِيَّا) على إرادة القول أي قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا (إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ)

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 يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لدائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى : (فاستجبنا له) الآية لأنه تعقيب عربي كما في تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضاً 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 للثني : غلامه كما قال : • تهان لها الغلام والغلام • وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفي تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى : (لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا) أي شريكاً له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله يحيى على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والسدي . وابن أسلم . مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الأسماء النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالآثرة وإياها كانت العرب تنحى في التسمية لكونها أنة وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل في مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلي أزر حرمتمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء : كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدب منك ؟ فقال : كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحاً بالاشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحد في الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سمياً) بمعنى شبيها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أي لم نجعل له شبيهاً حيث أنه لم يعص ولم يهجم بمعصية ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذي في نوارد الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وداخلاً أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهجم بخطيئة ولم يعملها » والخبار في ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عا

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى . صدقاً بكلمة من الله وسيدا وحضوراً ونبياً من الصالحين فيكون هذا اجمالاً لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان في الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (هل تعلم له

(٢-٩-ج-١٦-تفسير روح المعاني)

سما) لأنه الذي يقتضيه التفریع، والأظهر أنه اسم أعجمی لأنه لم تكن عاداتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلية والعجمة، وقيل انه عربي رلتك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سماوا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعريته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام، وقيل: سمي بذلك لأنه حتى به رحم أمه وقيل لأنه حتى بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في 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 للبالغ في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من ترهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى (أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ) 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 كأننا لى غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و(لى) متعلق بمحذوف كما مر وهو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى (وَكَانَتْ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا) حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى (وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتْيًا) حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلى، والعنى من عنى يعتو اليبس والقحول في المفصل والعظام.

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر: ومن العناء رياضة الهرم وأصله عتو وكعود فاستثقل توالى الضمتين والواو ين فكسرت التاء فانقلب الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أى كانت امرأتى عاقرا لم تلد في شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يديسا وقحولا أوحالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانى وتسعين.

وجوز أن تكون (من) للتبعيض أى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا، وجعلنا بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إمام 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 لا يضر فان ما بلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما فى مقام الى نكتة فتدبر ذلك، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما فى تلك السورة.

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تنمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ

وقال بعضهم: يحتمل تكرار 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 عاقراً، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدره الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاماً لقدرة الله تعالى واعتماداً بنعمته تعالى عاينه في ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعاداً كذا قيل * وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعاً إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكه استبعادهم ويحجب ارتداعهم من سيء عادتهم، وذلك بما لا بأس به من النبي خلافاً لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفياً عن المبطلين *

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهاراً لنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جداً وقال في الاتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر يا عليه السلام طلب ولد أعلى الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنا من زوجته وهي عاقرة ولا أنه يعاد عليهم أقوتهم أو شباههما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقرة فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبراً يكون وهما كذلك فقبل له كذلك أي يكون الولد وأتما كذلك. وتعقب بأن قوله (فهبلى من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد * والظاهر عندي كونه استبعاداً من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين. وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صايا)، وأصل ذلك كما قال ابن جنى رداً على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلاً ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل. وعن ابن مسعود أيضاً. ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسین مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس. والزحشرى عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس هـ

(قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ) قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما

في قول النابغة:

على لعمر و نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول ذكر يا عليه السلام، والخطاب في (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أنذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أما لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكم ولم، وجرء بالجملة الأولى تصديقاً لتمامه تعالى لذكرها عليه السلام وبالثانية جواباً لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فإني يقسني فهي في نفسها استثنائية لذلك، ولا يحسن تخال العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معاً من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استثناءً جواباً للمحكي له فلا يدل على أنه استثناف أيضاً في الأول إلا بمفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستثناف باضمار القول •

ثم لو كان الاقتصار في جواب ذكرها عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيماً لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكيفية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعداً أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فإما أن يقول لا تستبعد انه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وأنه من جلاله القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباعيه كائناً من كان وقعاً فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالاً ورفعاً، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكال الجود يقضى بذلك قيل: أولاً أو لا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلاً: قد قال من أنت غرس نعماته أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول: قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال: زنى وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لذكرها عليه السلام وحكى لنا عليها أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صلة الأول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعال وأنا فاعل، ويجوز أن يقال وبما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظراً إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك هين على، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنا صلوات الله تعالى عليه وسلم أيضاً أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما في صلتها مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانياً تأكيداً لفظياً لثلاثاً يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو متنع إذ لا ينتظم أن يقال: قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لذكرها عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدماً لاسيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفاً عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله: (إنا نبشرك) الخ أي قال رب سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعده وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ، وأداة التشبيه

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكان فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال :
هو على هين أي قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن
أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضر مثله استثنافا إيفاء بحق التناسب. وإن شئت
لم تنوه ليكون محكما منتظما في سلك (قال ربك) منسجبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين
لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن
القولين - أعني قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى
أعني الملك تعين إضمار القول لا امتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول. وأما على
قراءة الحسن فإن جعل عطفها على (قال ربك) لم يحتاج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر
القول مثلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلًا ، وجعله عطفًا ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به
رعاية التناسب انظرا فان ما بعده مفرد والملاءمة معنى ما عرفت أن لا قول على الحقيقة. والمعنى قال رب
فد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضا. ولو قدر أن المخاطب
غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة
الكشاف بادنى اختصار، ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون
الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة
والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قالت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أي قلت أو قال ربك.
والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه
لفائدته المألومة. وليس في الآتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك
لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجيب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا
عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه. وإذا قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار
القول لأنه جواب له ﷺ بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضر لأن المخاطب
لها واحد والخطاب مع نبينا ﷺ وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحامى
والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو بكر ما إذا قال زيد لخالد بما
يمائل مقالته السابقة؟ فيقول : إنك محب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة،
ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه، وهذا ما لوح اليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات
النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول
بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسروق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود والمراد
وفي ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر بما يستازم هذا المعنى تبعا وما سبق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى
وهو كلام تحميق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب
الانصاف ، و(هين) فيعمل من هان الشيء هون اذا لم يصعب ، والمراد أنى كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان هـ

(وَقَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۙ) تقرير لما قبل، والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الاطوار كما يخاق سائر افراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خالق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان 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 ادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر 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 انموذجا منظويا على سائر ااحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا 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 الخالق 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 الخالق المذكور اليه كما نسب الخالق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : (واقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كانها ربهم اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشئ وايس بشئ إذ ياباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وحمزة . والكسائي (خلقناك) (قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج اتعريف وقت العلق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسبابها 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 والاول أولى ، وبالجملة لم يطالبه 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 الانبياء 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 ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنا لك 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 (آية) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما (آية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون (آية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ .

(قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ) أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم *

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ مع إيامهن للتصريح بالإيام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجاوز أو تكتمن بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنسكته في الاكتفاء بالليالي هنا وبالإيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنينهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النجاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليالٍ ،

﴿سَوِيًّا ١٠﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطبيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالي أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عملة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لانكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لانكلم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي مجلس الأشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، وإطلاق 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 فيبيناهم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ أى أوما إليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبى . والقرطبي وهو احدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمزأ) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ، ﴿أَنْ سَبَّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء إطلاق الوحي على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنتره :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة : سوى الأربع الدم اللواتى كأنها بقية وحي فى بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقيادة . 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 وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشارة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم 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 بَحِّي) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أي فلما ولد وباع سنا يؤمر مثله فيه قلنا يا يحيى ﴿ خُذِ الْكِتَابَ ﴾ أي 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 كثير من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أي كتب الله تعالى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ بجد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول الانبياء عليه السلام ، وأبعد التبريزي فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يا يحيى الخ ، ويزيده بعد قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ١٢ ﴾ه أخرج أبو نعيم . وابن مردويه . والدليلي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان يحيى بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : اللعب خلقنا ، اذهبوا نصلي فهو قوله تعالى (وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هي بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيتها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبا أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ عطف على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو في الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل في 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 في ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيديويه قول المنذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العلياء إذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك هنا أذو نسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبان من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة في قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جبلته غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الإفراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الألف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً .
وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أي وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ما قيل
جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) وجوز بعضهم أن يكون
المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (واقف زينا السماء
الدينا بمصاييح وحفظاً) •

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على (صيباً) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى
رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجيء الحال وباقي الأوجه بحاله ،
ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وَزَكَاتٍ) أي بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن
عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ما قيل جملة مباركة نفاعاً معلماً للخير . وقيل:
الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أي آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى .
وقيل: هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصديقاً به على أبويه وروى هذا
عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حناناً) بتقدير العلية ، وقيل: العطف على المفعول ،
ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر
في مقام المدح الإتيان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض (وَكَانَ تَقِيًّا ۱۳) مطيعاً متجنباً عن المعاصي
وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ما عمل معصية ولا هم بها •

وأخرج مالك . وأحمد في الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا
عليهما السلام العشب وإنه كان ليبيكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع
اتخذت مجرى في وجهه (وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ) كثير البر بهما والاحسان إليهما، والظاهر أنه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب • علفتها تبناً وماء بارداً • والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه
السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر في رواية . وابن نهيك . وأبو مجاز (وبرأ) في الموضعين بكسر الباء أي
وذا بر (وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا) متكبراً متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الخلق ؛ وقيل: الجبار هو
الذي لا يرى لأحد عليه حقاً ، وعن ابن عباس أنه الذي يقتل ويضرب على الغضب •
وقال الراغب : هو في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها •

(عَصِيًّا ۱۴) مخالفاً أمر مولاة عز وجل ، وقيل: عاقلاً بويه وهو فاعول وقيل فعيل، والمراد المبالغة في النهي
لا نفى المبالغة (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ) قال الطبري : أمان من الله تعالى عليه (يَوْمَ وُلِدَ) من أن يناله الشيطان بما
ينال به بني آدم (وَيَوْمَ يَمُوتُ) من وحشة فراق الدنيا وهو الماطع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال
للقاتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بني إسرائيل (وَيَوْمَ يَبْعَثُ حَيًّا ۱۵) من هول
القيامة وعذاب النار . وجيء بالحال للتأكيّد ، وقيل: للإشارة إلى أن البعث جسماني لا روحاني ، وقيل للتنبيه
(م- ١٠- ج- ١٦- تفسير روح المعاني)

على أنه عليه السلام من الشهداء •

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى • ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى لي فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي • وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وما آتيناه الحكم صديا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهي كالتامة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى (وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ) الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي 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 القران كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتعبة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان •

وقوله تعالى : (إِذْ أَنْتَبَذْتُ) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتبأها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتغال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذالم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلائمها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية الأتري سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في 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 في قوله لا أكرمتك اذ لم تكرمني أي لان لم تكرمني أي لعدم كرامتك لي . وهذا قول ضعيف للنحاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتغال . والانتبأذ الاعتزال والانفراد •

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبذ : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به •

وقوله تعالى (مِنْ أَهْلِهَا) متعلق بانتبذت، وقوله سبحانه (مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ) قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لانتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزات وانفردت من أهلها وأتت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قدمت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بجبل على ما روى عن ابن عباس أو بشوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا)

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس، وفي رواية إنما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأنهم 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 كما ترى، وروى أنه كان موضعها في المسجد فإذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فينما هي في معتسها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضىء الوجه جعد الشعر، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الآكثرون، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز. والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى •

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روعي 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 (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا أو ذاروحننا •

وذكر النقاش انه قرىء (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكاف أن يكون مثال الشيء، والمراد فتصور لها ﴿بَشْرًا سَوِيًّا﴾ 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 ما يلقي إليه. من كلماته إذ لو بدالها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته، وما قيل من أن ذلك لتمهيج شهوتها فتتجدر نطقها إلى رحمتها فمع. وفيه من الهجنة التي ينبغي أن تنزه مريم عنها يكذبها قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فإنه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماله 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 بتلائمها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراه. وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه •

وقال بعض المتأخرين: إن استعاضتها بالله تعالى تنفي عن تمهيج شهوتها وميلاتها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصبر

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعياً اضطراباً غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثراي) فدعوى أن الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشئ لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضاً •

والأسباب في هذا المقام ليست بمفوضة بالسكينة كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شئ، لا من شئ أصلاً محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة اه ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القول والقييل فتدبر ، ونصب «بشراً» على الحالة المقدره أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمين تمثيل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل ان تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الإنسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شئ . وهو محال . وأيضاً لو جاز التمثيل ارتفاع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رأى أمس لاحتمال التمثيل ، وأيضاً لو جاز التمثيل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان ، ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضاً لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصاية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكناً من التمثيل شراً هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الإلزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضاً إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلاً 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 أيضاً ، ولعله لما كان مثل ذلك نادراً 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 مسألة التمثيل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ . تشرح له القلوب . وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيراً لمن رآه بالرحمة ايرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلاباً لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة بما دهمها . وما قيل من أن ذلك تذكيراً لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحمنا الآخرة ليس بشئ لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (ان كُنْتَ تَقِيًّا ۝ ١٨) شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فانى عائدة به منك كذا قدره الزمخشري •

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن أن لم يكن تقياً أولى أن اثر الاستعاذة بالله تعالى أعني مكافئته وأمنها عنه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقى، وفيه دلالة على أن التقوى بما تقتضى للمستعبد بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطاً للاستعاذة لا تتم دونها وقال: إن كان يرجى اظهار المعنى ان وانها إنما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلاً عن العلم بها. والحاصل أن التقوى لم تجعل شرطاً للاستعاذة بل شرطاً مكافئته وأمنها منه وكانت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاله على المكافاة بالظف وجه وأبلغه وان من تعرض للمستعبد به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى •

وقدر الزجاج ان كنت تقياً فتعظ بتعويذى، والأولى عليه تمنعظ باسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جواباً لا يقترب بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ، وقد بعضهم فذهب عنى وبعضهم فلا تعرض فى وقيل انها أرادت إن كنت تقياً متورعاً فاني 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 وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حاله والمقصود بها الاتجاه إلى الله تعالى من شره لاحتة على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف في موضع التعليل أى ما كنت تقياً متورعاً بحضورك عندي 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 رَبِّكَ) المالك لأمرك والناظر في مصلحتك الذى استعدت به ولست بمن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روى عن ابن عباس أنها لما قالت: (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (انما أنا رسول ربك) (لأهب لك غلاماً) أى لا كون سيباً في هبته بالنفخ في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهب لك، ويؤيد قراءة شيبه. وأبى الحسن. وأبى بحرية. والزهرى. وابن منذر. ويعقوب. واليزيدى. وأبى عمرو. ونافع في رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل: من أصل (يهب) لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داع له •

وفي بعض المصاحف: أمرنى أن أهب لك غلاماً (زكياً ١٩) طاهراً من الذنوب. وقيل: نبياً. وقيل: نامياً على الخير أى مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالركا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها *

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة (قالت أنى يكون لى غلاماً ولم يمسنى بشر) أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة في تنزهها من مبادئ الولادة (ولم أك بغياً ٢٠) أى ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسنى داخل معه في حكم الحالية مفسح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بين وبنى عليها •

وأما الزنا فليس يقمن أن يكنى عنه لان مقامه اما تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة مال عمران من قولها (ولم يمسنى بشر) مقتصرة عليه فان غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولما قيل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفي النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاها في صورة شاب أمرد ، ولهذا تعودت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إن ما في مال عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لانه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا آثرت كان في النفي الثاني فان في ذلك ايذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها •

وكانها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم آلتفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام «لأذهب لك غلاما زكيا» النافي كل ريبية وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أباغ وجه أي ما أبعث وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيمه وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لان فعولا يستوي فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جنى في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقبيل بغو كما قيل فهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذهم لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لانه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم اللحق بأنه للمبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كمين كحبل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأيا ما كان فهو للشيوخ في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لان نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معا أو المبالغة في النفي لان نفي المبالغة (قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ) اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجري فيه تمام الأوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لان «قال» أولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك ان علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على أرحام الكاف ثم استأنف

هو على هين ولا بد من اضمحار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاها لها . وان علق بالاول يكون المعنى الامر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يمدان يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى . ولا ارى ما نقل عن ابن المنير هناك وجها هنا (ولنَجْعَلَهُ) تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام (آيَةً) وبرهاننا (للناس) جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا (وَرَحْمَةً) عظيمة كائنه (مَنًّا) عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك •

وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لتبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ. قال في 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) وفي ايثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهزن مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر . آخر ينافيه مرادها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحمام . الا يخفى من الفخامة انتهى •

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لتبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شيء 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 (لاهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على

القراءتين (وَكَانَ) ذلك (أمراً مقضياً) ٢١ محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسط في اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقيا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة . وهذه الجملة تدبيل إما لمجموع الكلام أو للاخير (فَحَمَلَتْهُ) الفاء نصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ في جيبها فدخلت النفخة في جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت . وقيل : إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريح . وقيل كانت في ذيلها . وقيل كانت في فمها . واختلفوا في 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 أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة لناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتمقيب الآتى وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل . كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يمش مولود وضع ثمانية غيره عليه السلام . ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولي عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في ان مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الامر اليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعاليم عنهم من أن أول الشهور منتوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسرب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ . وفي الرابع قوة الحياة من الشمس . وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفي السادس قوة النطق من عطا رد . وفي السابع قوة الحركة من القمر فتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يمش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لانه قبل قوة المشتري . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك وقد ذكر حكاء الطبيعة ان أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب . وقد يعيش المولود لثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندي شيء من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أهيل إلى أولها والاستدلال للثاني بما سمعت لا يخلو عن نظر .

(فَأَنْتَبَذَتْ بِهِ) أي فاعتزلت وهو في بطنها فالباة للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تنبت بالدهن) وقول المتنبي يصف الخيول :

فرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والرؤما

والجاروالمجرو وظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فانتبذت ملتبسة به (مَكَابًا قَصِيًّا ٢٣) بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يجمع النساء وكانت في بيت النبوة فاستجيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيت فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فـ كان ما أخبر الله تعالى به . وروى الثعالب في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي 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 في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتبانه وقد رأيت الكلام فيه أشقى لصدرى فقالت قل قولاً جميلاً فقال : يا مريم أخبريني 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 ان الله تعالى انبت 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 ولكني أقول ان الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا تقاسما أوحى الله تعالى اليها أن اخرجي من أرض قوئك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الأنسب بقصر مدة الحمل ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ أي الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررت به إليه قال زهير بن أبي سلمى:

وجار سار معتمدا عليكم أجأته المخافة والرجاء،

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفي المثل شرما يجيئك إلى نخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده (المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الأكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطاق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش. وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شيبيل بن عزرة أيضا، وقال صاحب اللوامح: إن قرأته تحتل أن تكون الههزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة •

﴿ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ لتستند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. السدي أول ذلك ولتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لأعلى التعمين أو للعمد فالمراد نخلة معينة ويكنى لتعيينها تعيينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أي طبأه فانه المجهود، وقد يقال: إنها 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 أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها وهو الذي تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة ليس عليها سعف •

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليربها فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يعد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وأنه عليه السلام سيجيئ الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الأموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسا لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بحذوف وقع حالا أي مستندة إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء •

(١) قيل انها نفست بكورة امناس من اعمال مصر ا ه ه

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول •
 ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر . وإنما قاله عليها السلام مع أنها كانت تعلم
 ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لا تمتهم أو حذرا
 من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يامن يعبد من دون الله تعالى
 فخرت لذلك وتمنت الموت ، وتمنى الموت لنحو ذلك بما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض
 أو وفاة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . ففي صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا
 كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيا عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى •
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أى شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخرقة الطمث •

وقرأ الاكثر (نسيا) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان فى ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى •
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الانباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض
 وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسيئا) بكسر النون والهمزة مكان الياء وهى قراءة
 نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا رواية (نسيئا) بفتح النون والهمزة
 على أن ذلك من نسات اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك
 اللبن الذى لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسيئا) بفتح النون والسين من
 غير همز كصى ﴿ مَنَسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي 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 :

متن 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 تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الخبر

(فناداها ملك) ﴿ مِنْ 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 آتفا ، 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 لإجلالها 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 . والجلبائى . ونقله الطبرسى عن
 الحسن أيضا ، وقرأ الابنابان والأبروان . وعاصم . والجحدري . 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

والسلام ﴿ اَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أى لا تحزنى على أن مفسرة او بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ ﴾ 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 وأسندته عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لييد يصف عيرا وأنانا :

فتوسطا عرض السرى فصدعا مسجورة متجاوزا قلامها

وأشد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده 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 فظمرت 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 نهى عنها . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سرياً 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 الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعاليل وتكميل التسلية *

﴿ وَهَزَى إِلَيْكَ ﴾ أى إلى جهتك . والهز تحريك يميناً وشمالاً سواء كان بعنف أولاً أو تحريك يجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجازته أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيله ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر فى النحو أن الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد فلا يقال : ضربتك زيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

اسماً كما فى قوله : ه غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى إليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه ما جرى به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجىء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضاً من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأثيرى أن إلى

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزي اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى .

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لاسبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرحيق السلسل .
لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ، ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدم في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها . ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره . والذي أميل اليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرفع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع اليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم . ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل
وقولهم : اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك ، مما لا يخفى على المتتبع . وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فان تعتذر بالمحل من ذي ضرورعها إلى الضيف يجرح في عراقبيها نصلي

فلذا عدى بالباء أي افعل الهز (بجذع النخلة) فالباء الآلة كما في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركالة ، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتي 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 انفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام . وما ذكر من التعميس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركالة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء زيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر :

هن الحرائر لاربات أخمة سود المحاجر لا يقرآن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لا كتسابه التأكيد من المضاف إليه كما في قوله تعالى : (تلتقطه

بعض السيارة) في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر • كما شرقت صدر القناة من الدم • وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى (عَلَيْكَ رُطْبًا) في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيح البسر واحدته بهاء وجمع شاذ أعلى أرطاب كربع (١) وأربع ، وعن أبي 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 في القراءة الأخيرة على الفاعلية •

وقرأ أبو السهمال (تساقط) بتاء من . وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشدالسين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا • وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجدع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما سمعت (جنياً ٢٥) أي جنياً ففعل بمعنى مفعول أي صالحاً للاجتماع . وفي القاموس ثم جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فعيل بمعنى فاعل أي رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه •

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال في 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 في طريقة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه • والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبي روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء ، فمن الباقر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا: ما للنفساء خير من الرطب ولا للريض خير من العسل ، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل :

لم تر أن الله أوحى لمريم وهزي إليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه إليها ولكن كل شئ له سبب

(فَكُلِي) من ذلك الرطب (وَاشْرَبِي) من ذلك السرى . وقيل: من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين تفسير السرى بالجدول وما الأطف ما أرشد إليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الأكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل: قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وآخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاكله وهو الرطب . والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للإباحة ﴿ وَقَرَى عَيْنًا ﴾ وطبى نفساً وارفضى عنها ما أحزنك . وقرىء بكسر القاف وهى لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرها وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان ددعة السرور باردة وددعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرءة العين وسختها للوجوب والمكروه . وتسايتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يحتاج في صدور المتقيدين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك الأمر الأخير . ومن فسر السرى برفع الشأن سأمى القدر جعل التساية بإخراج الرطب كما سميت وبالسرى من حيث أن رفعة الشأن بما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالوا وحالاً .

وقد يؤيد هذا فى الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولا مملوكة فأى شئ عذرى عند الناس لبتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أكفيك الكلام ﴿ فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ أى آدمياً كأننا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى (ترين) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا الحن عند أكثر النحويين * وقال الزمخشري : إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتأخ بين الهمزة وحروف اللين فى الإبدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترين) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأوفى الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿ قَوْلِي ﴾ له إن استنطقك ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (صياماً) والمعنى واحد أى صمتاً كما فى مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الامسالك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراد إطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقيل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون فى صيامهم وكان قرينة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبو بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الإسلام 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 ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس فى شرعنا وإن كان

قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشىء من قلة الاطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القرم: ما صاحبك لم يسلم؟ قال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود: بئس ما قلت 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 ﴿ فَانْ أَلْظَمَ الْيَوْمَ انْسِيًّا ۚ ﴾ أى بعد ان اخبرتكم بنذرى فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلاله 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 ما وصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل ما لم يؤكده بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن اظلم اليوم انسيا وإنما اظلم الملك وأناجى ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمَلُهُ ﴾ أى جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا الحجى على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساکر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل: انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفي أمرها فأتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء في رواية عن الخبر 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 فاخذوه ووبخوه فقال رجل: انى رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقق في رأس الجذع الذى هى من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءت بهم 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 فَعَلْتَ ﴾ شيئا فرياً ۚ ﴿ ۲۷ ﴾ قال قتادة: عظيما ، وقيل: عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واخير الاول لأن فعلا 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 والافراه على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراه عام . واياها كان فقد استعير الفرى لما ذكر فى تفسيره . وفى البحر أنه يستعمل فى العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولاً أو فعلا . ومنه فى وصف عمر رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقرىا يفرى فريه ، وفى المثل جاء يفرى الفرى . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أى لقد جئت عجيبا ، وعبر عنه بالشئ . تحقيقا للاستغراب .

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فرياً) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فراً) بالهمزة (يا أخت هارون) استئناف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ. وإيس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد. ومسلم. والترمذي. والنسائي. والطبراني. وابن حبان. وغيرهم عن المغيرة بن شعبه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا: رأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «الا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم» بل هو على ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها. وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: هو رجل صالح في بني إسرائيل. وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفاً من بني إسرائيل كلهم يسمي هرون. والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبها به شتما لها. وقيل: المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضاً عن السدي. وعلى بن أبي طلحة. وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة فوصفها بالأخوة لكونها وصف أصلها. وجوز أن يكون هرون مطلقاً على نسله كما شتم. وتميم، والمراد بالأخت أنها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدي

(مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۚ ۲۹) تقرير لكون ما جاءت به فرياً أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش. وفيه دليل على أن الفروع غالباً تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بحد ذلك. وقرأ عمر بن بجا. التيمي الشاعر الذي كان يهاجى جريراً (ما كان أبك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة. وحسن ذلك قليلاً وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الإضافة

(فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ) أي إلى عيسى عليه السلام أن كلوه. قال شيخ الإسلام: والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وإنما بعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالإشارة لا بالعبرة والجمع بينهما مما لا عهد به (قَالُوا) منكرين لجوابها، وفي بعض الآثار أنها لما أشارت إليه أن كلوه قالوا: استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا: (كَيْفَ نُنْكَلُ مِنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۚ ۲۹) قال قتادة: المهد حجر أمه، وقال عكرمة: المرابة أي المرجحة، وقيل: سريره. وقيل: المكان الذي يستقر عليه. واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صبياً قبل زمان تكليمه فلا يكون محلاً للتعجب والانكار

وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين، الأول أن كان الإيقاع مضمون لجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريباً منه من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل: من هو في المهد لم يكن فيه تلك الكيادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام. الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم في المهد أي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا، وفي العدول عن الماضي إلى الحال أفادة التصوير والاستمرار. وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و(صيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنبارى . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لا تنصبه ليس بشىء ، والمعنى كيف نكلم من هو في المهد الآن حال كونه صيبا ، وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرانى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لا موصولة ولا موصوفة أى من كان في المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا اشكال في 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، وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يهبطني ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس في التصريح، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفىة *

واختلف في أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى باغ مبلغا يتكلم فيه الصديان وعده عليه السلام في عداد الذين تكلموا في المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر في الثانى (آتَانِي الْكِتَابَ) الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما (وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝ ٣٠ وَجَعَلَنِي) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراهيم والآبرص . وقال سفيان : معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والاول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضى في الأفعال الثلاثة اما باعتبار ما فى القضاء المحتوم أو بجعل ما فى شرف الوقوع لا محالة 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 (آتَانِي الْكِتَابَ) (أَيْنَ مَا كُنْتُ) أى حيثما كنت . وفى البحران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركاً وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولاً لجعلنى السابق لأن-أين- لا تكون إلا استفهاماً أو شرطاً والاول لا يجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أى أمرنى بهما أمراً مؤكداً . 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 ، ويتمين هذا فى الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظوراً فيه من أنه لازكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة (٢-١٢-ج-١٦-تفسير روح المعانى)

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 (أوصاني) بأداء زكاة المال ان ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه (مَا دُمْتُ حَيًّا ۙ ٣١) مدة كونه عليه السلام في السماء ، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل .

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء ، ونقل ابن عطية ان أهل المدينة . وابن كثير . وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الهمزة والواو ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ ﴾ عطف على (مباركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء ، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتملقها اختار اضمار فعل أى وجعلنى باراً بها ، قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل في الإشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرئ (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هي اقبال وادبار ، وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى (أوصاني) أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب * علفتها تبننا وماء بارداً * وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيدا مررت به في التناسب وإن لم يكن من باب *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) بالنصب ، وقيل إن أوصى قديتعدى للفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري وأصيناك ديناً واحداً ، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه ، وحكى الزهراوى . وأبو البقاء أنه قرئ (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۙ ٣٢ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك في علمه الأزلى ، وقد كان عليه السلام في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكناً ، وكان عايه السلام يقول : سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى *

(وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمٍ أَمُوتُ وَيَوْمٍ أُبْعَثُ حَيًّا ۙ ٣٣) تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما في العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جى به تعريضا باللعنة على مسمى مريم وأعدائها عايمها السلام من اليهود فإنه 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 منكرة وعناد فهو مثله لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما ليعسى 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 ويفرت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ في الكشف والا كنفاء في العهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله

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 إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتاء التانيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوتها الجليلة . وفيه إشارة إلى علورتبته وبعده منزلته وامتيازته بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿عيسى﴾ وقوله سبحانه : ﴿ابن مريم﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والآكثرون على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفاً باضداد ما يصفونه كالعبودية الخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلهاً وابناً لله عز وجل فالخصر مستفاد من فحوى الكلام ، وقيل هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرماني من أن تعريفهما مطلقاً يفيد الخصر ، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو بإضافته إلى ما هي فيه كتملك آيات الكتاب على ما في بعض شرح الكشاف . وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره أيضاً بناء على أن عيسى مؤول بالمعروف باللام أي المسمى بعيسى وهو يأتى 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 أي أقول قول الحق . وقيل : هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفاً وجوباً . وقال شيخ الإسلام : هو مصدر مؤكد لقال إني عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد . و(الحق) في الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والإضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه ، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة . وقيل : صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك أهو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد في 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 لامصدر . وقرأ طاحنة . والأعشى في رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماضٍ ورفع (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى

ابن مريم) على هذا مقول القول أي قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكره عيسى ابن مريم ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (٣٤) أي يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود : هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى : ابن الله سبحانه الله عما يقولون . والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وللسلى . وداود بن أبي هند . ونافع في رواية . والسكاني

كذلك (تمترون) بقاء الخطاب •

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ) أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيهه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥) تبكى له بيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى (وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ) عطف على ما قال الواحدى على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريراً للمعنى العبودية والآيتان معترضتان ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو •

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيد المخاطبين ﷺ أى قل يا محمد ان الله الخ . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه بأعبدوه أى ولأنه تعالى ربي وربكم فأعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيدويه • وأجاز الفراء أن يكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر عطف على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربي وربكم الخ : وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر ان الله ربي وربكم

وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمرا) من قوله تعالى (إذا قضى أمرا) أى إذ قضى أمرا وقضى ان الله ربي وربكم وهو تخييط فى الاعراب فلعله لا يصح 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 أيضاً (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق بأعبدوه أى

بسبب ذلك فأعبدوه ، والخطاب إما لمعاصري عيسى عليه السلام وإما لمعاصري نبينا ﷺ (هَذَا) أى ما ذكر من التوحيد (صَرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦) لا يضل 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 نصوصاً قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبي ، ومعنى (من بينهم) ان الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمال اسما بدخول من عليه •

ونقل فى البحر القول بزيادة من . وحكى أيضاً القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لعدم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بهدرفعه عليه السلام فيه فقال : نسطوره 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 أيضاً: إن المسيح عليه السلام ناسوت كل لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلهما قديما أزليا

والقتل والصلب وقع على الناس واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليترك ،
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .
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 في زمن نبينا
ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لا يخص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف
عقب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى (فويل للذين كفروا) فالمراد بهم الأحزاب
المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذانا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلّة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو المملكانية
وقيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبد الله ونبيه في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى
فويل للذين كفروا منهم (من مشهد يوم عظيم ٢٧) أى من مشهور 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
والانبياء عليهم السلام عليهم والستهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها
وقيل : هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى (كبرت كلمة
تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كآرى . والحق أن المراد بذلك
اليوم يوم القيامة (أسمع بهم وأبصر) تعجب من حدة سمعهم وأبصارهم يرمد . ومعناه أن أسماءهم
وأبصارهم (يَوْمَ يَأْتُونََنَا) للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا
في الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى صرف يسمعون ما يخضع قلوبهم
ويبصرون ما يسود وجوههم . وعن أبي العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد
ذلك اليوم وما يحقق بهم فيه . والجار والمجرور على الأواين في موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الأخير
في محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل : في التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل
ضمير المصدر (لكن الظالمون اليوم) أى في الدنيا (في ضلال مبين ٢٨) لا يدرك غايته حيث اغفلوا
الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير الايدان بأنهم في ذلك ظلالمون لأنفسهم .
والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) (وأنذرهم) أى الظالمين
على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خرفهم (يوم الحسرة) يوم يتحسر الظالمون على
ما فرطوا في جنب الله تعالى . وقيل : الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم (إذ قضى الأمر)
أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذهب الموت ونودي كل من الفريقين بالخلوده
وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت . وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى
عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يوتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى
مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وكاهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ وأنذرهم الآية •

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار (اخسوا فيها ولا تكلمون) وقيل : حين يقال (امتازوا اليوم أي - المجرمون) • وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم ورمت بالشرر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في 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 . واعمل 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 بشيء ، و (اذ) على سائر الأقوال بدل من (يوم) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف بعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال الزمخشري : متعلق بقوله تعالى شأنه (في ضلال مبين) عن الحسن ، ووجه ذلك بان الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين ، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون في ضلال مبين) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ، ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضللال ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الأنبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وأما إن قوله سبحانه : (وهم لا يؤمنون) نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه ، ما سبق وما على الرسول إلا البلاغ •

نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للمقام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرُثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالاً ظاهراً وباطناً دون ما سواه وينتقل إليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أو توفي الأرض ومن عليها .

بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿ وَاللَّيْنَاءُ يُرْجَعُونَ ۝ ٤ ﴾ أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً . وقرأ الأعرج (ترجمون) بالناء الفوقية . وقرأ السلسي . وابن أبي اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنيًا للفاعل، وحكى عنهم الداني أنهم قرؤا بالناء الفوقية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (كهيمص) هو وأمثاله على الصحيح مر من أسرار الله تعالى ، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف اشارة إلى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء اشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وارادة مطلوبه له ، والياء اشارة إلى الواقي الذي اقتضاه حال خوفه من الموالي ، والعين اشارة إلى العالم الذي اقتضاه اظهاره لادمم الاسباب ، والصاد اشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد ، والاشارة في القصتين اجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بمض أهل التأويل ما فيهما على ما في الانفس فتكفوا وتعسفوا . وفي نذر الصوم والمراد به الصمت اشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتي ولا تنتصري فان في كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفي سكوتك اظهار مالنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها إليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوي قوله (إني عبد الله) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الالهية المشير إليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (آتاني الكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً بما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكان مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لا تتم فليتدبر .

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى (ولم يجعلني جباراً شقياً) ان الجبار الذي لا ينصح والشقى الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَأَذْكُرُ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبي السمود ، وقيل : على اذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أى هذه السورة أو في القرآن ﴿ اِبْرَاهِيمَ ﴾ أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والافذاكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشاف ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام اكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتهاها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجناد اشتهاها ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحى والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن الفريق الثانى أضله ويقال على القول الأول في العطف: إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم ينتمون إليه ﷺ فمسامحوا باستماع قصته يقلعون عمائم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا ﴾ أى ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نَبِيًّا ۝ ٤ ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيداً للاول مخصص له أى كان جامعاً بين الوصفين • ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبي صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفي الكشاف الصديق من ابنية المبالغة والمراد فرط

(١) لم يقصد به الاعتراض اهـ

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للاكتب والرسول أي كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بليغا في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصداق الله تعالى بآياته ومعجزاته حري أن يكون كذلك انتهى .

وفيه إشارة إلى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في تطعت الحبال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرى (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فمفعول من مفعول والتكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فإن وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو إبراهيم والبديل وهو اذ في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البديل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من إبراهيم تقتضي تصرفها والأصح أنها لا تصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على أن كان الناقصة وأحواتها تعمل في الظروف وهي مسألة خلافية، وقيل: ظرف لنبينا أي مني في وقت قوله ﴿ لَأَيُّهُ ﴾ وتعقب بأنه يقتضي أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شيء. وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهرة أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جملا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أي جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتغال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر مرارا فتذكره ﴿ يَا أَبَتِ ﴾ أي يا أبي فإن التام عوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبتى أرقى القذان، والجمع في 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 .
وقرأ ابن عامر . والأعرج . وأبو جعفر (يا أبت) بفتح التاء، وزعمه هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبدالله (وَأَبَت) بوا بدل ياء والنداء بها في غير الندبة قائل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له .
وأخرج أبو نعيم . والديلمي عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي إبراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر في أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه وإطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك إليه ﴿ وَلَا يَبْصُرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر دخول أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يَغْنَى ﴾ أي لا يقدر على أن يغني (عَنْكَ شَيْئًا ۙ) ﴿

من الأشياء أو شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . و لقد سلك عليه السلام فى دعوته احسن منهاج واحتج عليه ابداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج اثلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب 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 لا تحقق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيى المميت المثيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشىء لو كان حيا يميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضرر لكان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله فى الحاجة والافتقار للقدر القاهرة الواجبية 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 الإلهي مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَد جِئْتُكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان فى أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه فى صورة رقيق له يكون أعرف باحوال ما سلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿ فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جائى) ظاهر فى أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبيء عليه السلام ، والذى جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يتنعم فى حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل : العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرّة مستجلب لضرر عظيم فانه فى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال : ﴿ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك عليها .

وقوله ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴾ تعاميل لموجب النهى وتأكيده ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته . ولا ريب فى أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم ويبتقم منه ، وللإشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفى الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جنائياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكره داع لا يبه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير •

وقوله ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي 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 بذلك . وتنوين (عذاب) على ما اختاره السعد فى المطول يحتمل التعميم 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 •

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية، واطهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل (ما غرك بربك الكريم) انتهى ، وفي الكشف أن الحمل على التفخيم «في عذاب» كما جوزها صاحب المفتاح مما ياباه المقام أي 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 وتنبه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القزويني في تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لاهل اليمن والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿ فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾ أي قربنا تايه ويملك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يابى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذا مع آيات أخر بهذا المعنى ، ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق. والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين. وكانى بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخريف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر. وجوز أن يكون «فتكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاتة وهى المتابعة والمصادقة. والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاتة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولا مانع من ان يتفرع من قائل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذلك ، وزعم بعضهم أن فى الكلام تقدما 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 لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فإذا قال أبوه عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ مَآلِئِى يَا أَبْرَاهِيمُ ﴾ اختار الزمخشري كون (أراغب) خبرا مقديما (وأنت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (أنت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لثلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن آلئى) باجنبي هو المبتدأ وأجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب. وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمصدر لظرف والمقدم فى نية التأخير والبالغ 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، ولا خفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها أراغب فيها منها له على الخطأ فى صدره ذلك ولو قيل: أراغب لم يكن

من هذا الباب في شئ انتهى، ورجح أبو حيان اعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو اقام زيد لازوم التماس المتدا بالفاعل كما في ضرب زيد فإنه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لئن لم تنته لأرجمنك﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني إليه لأرجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدي. والضحاك. وابن جريج، وقد ربه بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لأرجمنك وليس بذاك ﴿وأهجرني﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرنى واتركنى وإلى ذلك ذهب الزمخشري هـ

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشائية وليست الفاء في فاحذرنى عاطفة حتى يعود المجذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيويوه العطف مع التخالف في الاخبار والإنشاء والتقدير أوقع في النفس ﴿ملياً﴾ أي دهرًا طويلًا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدي: أبداً وكأنه المراد، وأصله على ما قيل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مهمل:

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملات ملياً

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه فسره بطويلاً ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرًا ملياً، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالماً سوياً والمراد قادراً على الهجر مطبقاً له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرني) أي اهجرني ملياً بالهجران والذهاب عنى قبل أن أثنى بك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع ومشاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للسيء إحسان أي لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافئك بما يؤذيك، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلاً بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الآية، وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاماً) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بان يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربي اهده إلى الإيمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين نحره أنه يموت على الكفر مما لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فإنه ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا ما تبين له عليه السلام بالوحي على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لآية استغفار المؤمنين لآولى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي: إنه تعالى بين المؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) وأن لا مجال لإظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: (إن يتفقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه (لن تفعلكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلام عز وجل بالتأسي في القطيعة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرننا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم التأسي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاهلهم ولا تبذروا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بداكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى •

واعترض بان ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لآولى قرابتهم فنوا عنه لأنه كان بعد التبين كان استغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية نزل في استغفاره ﷺ لعنه أي 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 الكافر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحالته إذا كانت معلومة لنا بما مر فبني أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبس من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر •

وقد قال الزمخشري في 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 لأبي) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) ثم قال: ولقائل أن يقول: الذي 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 إبراهيم عليه السلام (لا استغفرن) لك في آية (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالبلاء الموحدة، قال في الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لأن 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 عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب . والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو أوتى به فيه لكان اسوة قبيحة ، وأما الدلالة على الوجوب فينبه من قوله تعالى آخر (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقر 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 مسألة خلافية ولم يقل 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 بأنه 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 أبو طالب . وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام ، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان بما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقاءه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذي لا شيء 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 بقاءه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل •

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله صلى الله عليه وسلم لعمه « لا أزال أستغفر لك ما لم أنه » فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للشركين) الآية ، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا أو التزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره صلى الله عليه وسلم لعمه بعد العلم بموته كافرأ وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر ، وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رافته 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 صلى الله عليه وسلم ، وقيل غير ذلك فتأمل ، فالمراد

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق •

﴿ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٤٧ ﴾ بليغاً في البر والاكرام يقال حفي به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ما قبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿ وَأَعْتَزَلُكُمْ ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعك وعن قومك ﴿ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم نصائحيه يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا . وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقى الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿ وَأَدْعُوا رَبِّي ﴾ أي أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولاً لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «ياأبت لم تعبد ما لا يسمع الخ ، وعبر ثانياً بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال •

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقاً أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضاً بقوله (رب هب لي من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿ عَسَىٰ الْأَكْرَمُونَ بُدْعًا رَبِّي شَقِيًّا ٤٨ ﴾ خائباً ضائع السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة الهتهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الإثابة والاجابة بطريق التفضل منه عزوجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى ﴿ فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْجُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدم ﴿ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ بدل من فارقه من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت بإسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام •

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي 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 الأفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿ وَكَلَّا ﴾ أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿ جَعَلْنَا نَبِيًّا ٤٩ ﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبياً) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون إبراهيم عليه السلام نبياً قبل الاعتزال ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ قال الحسن: النبوة •

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء .
وقال الكلبي: هي المالى والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني وديني أو توه بما لم
يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝ ٥٠ ﴾ تفتخر بهم الناس ويشنون عليهم لاستجابة
لدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخريين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان
ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد فى العطية ولسان العرب اغتهم . ويطلق على الرسالة
الرائعة كما فى قول أعشى باهلة :

إنى أقتنى لسان لآسر بها • ومنه قول الآخر ندمت على لسان كان منى • وإضافته إلى الصدق ووصفه
بالعلو للدلالة على أنهم أحقساء بما يشنون عليهم وان محامدهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الأعصار
وتبدل الدول وتغير المال والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى فى التشهد كما صليت على إبراهيم وعلى
آل إبراهيم والعموم أولى ﴿ وَادْكُرْ فِى الْكِتَابِ مُوسَى ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا
ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل: تمجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدما فيه استجلاب العرب .

﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا ﴾ ، وحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه ،
وقرأ الكوفيون . وأبورزين . ويحيى . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه

﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ۝ ٥١ ﴾ رفيع القدر على كثير
الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن
يكون من النبأ وأصله نبيء أى المنبىء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم « لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذى
ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قرمه من نبا فاجابه صلى الله عليه وسلم بما يدفع ذلك
الاحتمال . ووجه الايمان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثانى 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 مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر
ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى فى آية أخرى (جانب الطور الايمن) بالنصب أى ناديناه من ناحية
اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أى الناحية التى تلى يمينه إذ الجبل نفسه
لا يمين له ولا يسرة . ويجوز أن يكون الايمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أى
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 اللفظى ، وقال بعض: إن الذى سمعه كان بلا حرف ولا

(١) وحكى الأزهرى عن الكسائى أن النبىء الطريق والانبيا عليهم السلام طرق الهدى اه منه

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع اعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن المراد ناديه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراطور العقل، وفي الاخبار ما ينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾ تقريب أشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبه ورفع الوسائط بينه وبينه، (ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى ناديه وقربناه أى ناديه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجر وهو الارتفاع

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أُرِدَّه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا فى 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 عنهم وأعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بديننا ﷺ بل المعراج الآكمل، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده •

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازرتة اجابة ليدعوته 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 ﴿ هَرُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من للتبويض قيل وحينئذ يكون (أخاه) بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتغال 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 فإخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَأَذْكَرٌ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لابرز كمال الاعتناء بامرهم بايراده مستقلا، وقيل: إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى بثوابه سبحانه وفرض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾

تعليل لموجب الأمر، وإيراده 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 : ما برحت من مكانك فقال: لا والله ما كنت لأخاف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثنى عشر يوما، وعن مقاتل ثلاثة أيام، وعن سهل بن سعد يوما وإيلة 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) فوفيه وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه: لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور • ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالقلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا: إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم 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 إبراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأندرتشيرتك الأقربين) وأمر أهلك بالصلاة- قوا أنفسكم وأهليكم نارا) . أو تصد إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم .

وقال الحسن: المراد بأهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الأب لأمته، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناه المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد بهاتركية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو فاعل بقلب واوه ياء لاسها طرف بعد واو سا كنه فاجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقابت الضمة كسرتة .

وقرأ ابن أبي عجلة (مرضوا) من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنة وهي التي تسمى بالسواني ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرک عن ابن عباس الف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فإنه ابن ملك بن متوشاخ 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 الخيطة وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قاييل، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ماشاؤا فابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقا من الديرس لأن 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 ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزاهي 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 لاشئ . أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لئرجوا فرق ذلك مظهرا

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

(م-١٤ - ج-١٦ - تفسير روح المعاني)

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهير يا أبا بلي؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى .
وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حتى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ . وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال :
يا رب إني مشيت يوماً في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال :
يا رب خلقتني لجل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال : إن عبيد ادریس سألتني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبتك قال : يا رب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذله حتى أتى ادریس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال : «ان ادریس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهداً وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يا نبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادریس وهو لا يعرفه : إنك ان تقوى على صحبتي قال : بلى اني أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعي غنم فقال ملك الموت : يا نبي الله إنا لاندري حيث نسي فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فانظرنا عليها فقال له : لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نسي يا أيها الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال : لا والذي أكرمك بالنبوة ما اشتهى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادریس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته بما رأى ثم أصبحا فساخا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادریس : لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال : أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له : إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتني له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكمها فقال : سلني يا نبي الله فقال : أحب أن تذيقني الموت ثم ترد علي روعي فقال : ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يا نبي الله كيف وجدت الموت فقال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بامر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادریس سألتني ان تروه لمحمة من النار ففتحوا له قدر ثقب الخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت : اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجه ادریس ويقول : يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحمة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فأكل الكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذى تخاصمنى به يا نبي 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 (وما هم منها بمخرجين) أفاخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبدى ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كما فيه من المدح ما فيه وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ هـ

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بأن فيه نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عافية فتأمل

(أولئك) إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين أنعم الله عليهم) أى بغير النعم لدينية والدنيوية حسما أشير إليه مجملا خبره على الاستظهاره فى البحر، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الأنبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعماء عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: (من النبيين) بيان للموصول، وقيل: من تبيينية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون المراد الموصول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لا ينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج كما لا يخفى، واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمحدور مندفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه (من ذرية آدم) قيل ينافى والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الأنبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هى تبيينية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤمنى الجن دونها (ومن حملنا مع نوح) أى ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح وإبراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام (ومن ذرية إبراهيم) وهم الباقون هـ

(وَإِسْرَائِيلَ) عطف على (إبراهيم) أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأب له ، وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿ وَمَنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعية أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوّة والكرامة . وجوز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد من جمعنا له بين النبوّة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واختباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه . وقيل : خبر بعد خبر لاسم الإشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (وإسرائيل) ، وقوله سبحانه (ومن هدينا) خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي ومن هدينا واجتينا قوم إذا تلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضی الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي 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 احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاء كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوساً مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضی الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعمش . وحمزة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وإيس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعاً 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 جداً ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكروا أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجده بما يليق بآيتها فهنا يقول : اللهم

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك •
 وقرا عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد المجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية التغلبي (يتلى) بالياء النحتية لأن التأنيث غير حقيقي ولوجود الفاصل (نَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ) أي جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور في الخلف ما كن اللام ذلك والمشهور في 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 لا غير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول أبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

(أَضَاعُوا الصَّلَاةَ) وقرا عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلي . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود . والنخعي . والقلم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبدالعزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجودها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لا قطع ، واستظهر أنها عايه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ما قبلها في قوم مسلمين قولوا واحدا •
 والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدي أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عايه السلام الآتي ، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقناة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى (وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ) وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتى 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 . والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنطور ولبس المشهور (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا) أخرج ابن جرير . والطبراني . وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعا أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشرات قذف بها من سفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تذهب إلى غي وأنام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون •

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح •
وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء ، ومن ذلك قول مرقش الأصغر :

فن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لأنما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاک واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غيا عن طريق الجنة . وقرئ . فيما حكى الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا) استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عاة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التخليط ، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلامن جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات (فَأُولَئِكَ) المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح (يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ) بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أوامرك من اللطف •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء المفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة « سيدخلون » بسين الاستقبال مبنيا للفاعل (وَلَا يُظَلُّونَ شَيْئًا) أي 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 تسوية بقريته المقابلة وذلك بتزويل 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 شيء من ثواب الأعمال وهو كاتري ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور المتأخرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل •

(جَنَّاتِ عَدْنٍ) بدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها عليها اشتغال الكل على الجزء بناء على ما قيل : إن « جنات عدن » علم لأحدى الجنات الثمان كعلمية - بنات أوبر - . وقيل : إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر عليه في المنقول الإضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدر العملية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام والسكنى فإذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبي تراب الأتري أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعالم إلى آخر ما فيه *
ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في - بنات أوبر . وأبي قرة . وابن داية - إلى غير ذلك فجنت عدن
على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل
علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما
لاحدى الجنت يستدعي أن تكون الإضافة في « جنة عدن » من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن
المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطاقا بل منها حسن كشجر الأراك
ومدينة بغداد ومنها قبيح كأنسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط *
وجوز أن يكون « عدن » علما للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف « جنت » عليه
ظاهر أيضا، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبديلة لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى
القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ وجوز أبو حيان
اعتبار « جنت عدن » نكرة على معنى جنت إقامة واستقرار وقال : إن دعوى أن عدنا علم لمعنى العدن يحتاج
إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم
جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة « ١ » وقال أبو علي : يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة
لاستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البديلة لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة
لجواز الإبدال اه بادننى زيادة *

وتعقب إبدال الموصول بانه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . وأعل أبو حيان
لا يسلم ذلك . ثم انه جوز كون « جنت عدن » بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة « لا يظلمون »
على وجهى البديلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش .
واحمد بن موسى عن أبي عمرو « جنت عدن » بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك
جنت، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح « جنة عدن » بالنصب
والافراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله *

وقرأ اليماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى
الموصول محذوف أى وعدا الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايدان بأن وعدا وإنجازة الكمال سعة
رحمته سبحانه وتعالى، والباء في قوله عز وجل : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ للملابسة وهي متعلقة بمضمرة هو حال من العائد
أو « من عباده » أى وعدا إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها
أو للسببية وهي متعلقة بوعد أى وعدا إياهم بسبب تصديق الغيب والايان به ، وقيل : هي صلة « عباده » على
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى ﴿لأنه﴾ أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

(١) وقال الرضى الوصف شرط اذا كان البديل بدل كل اه منه

للسان (كَان وَعَدُّهُ) أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأننا ما كان
 يدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدرية وإطلاقه على ما ذكر للبالغة •
 والتعبير بكان الايدان بتحقيق الوقوع أى كان ذلك (مَاتِيَا ٦١) أى ياتيه من وعده له لا محالة، وقيل:
 (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أى فعل به ما بعد إحسانا وجميلا
 والوعد على ظاهره . ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجزه
 أى إنه كان وعده عباده منجزا (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا) فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو
 صوت العصافير ونحوها من الطير . والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ، وفيه تنبيه على أن اللغو
 مما ينبغي أن يجتنب عنه فى هذه الدار ما أمكن ، 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 معنى 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 الكتاب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى . والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير
 وأولا 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 لا نقابا هل الجنة .

(وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢) وارد على عادة المتكلمين 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 ودروره وإلا فليس
 فى الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإشلاق
 الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول
 من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله
 هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وما هي بك 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 وتأتيهم 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 جرى به لعموم شأن الجنة وتعيين أهم
 فاسم الإشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحמיד . وابن أبي عتبة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقها على من كان تقيا من ثمرة تقواد ونبتمه بها كما نبقى على الوراثة مال مورثه ونبتمه به فالإيراث (١) مستعار للإبقاء، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التملك من حيث أنه لا يقب بفسح 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 الأوله 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 ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الأيراث ينبيء عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكونه يعقب بانه يكفي في الأيراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال : المراد من العباد ما يعم المؤمن التقى وغيره ووعد غير المؤمن التقى مشروط بالإيمان والتقوى، نعم اختار الآكثر أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم، والمراد من التقى من آمن وعمل صالحا على ما قيل، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحد فتذكر ولا تغفل •

(وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه، بقدر روى أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قاله عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتبست عنى حتى ساء ظنى واشتقت اليك فقال : إني كنت أشوق وليكنى عبيد مأمورا إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد، فهو من عطف القصة على القصص على ما قاله الخفاجى . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الأنبياء عليهم السلام تبييتا له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستثنى الاخلاف وذكر جزاء الفريقين تعقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وإن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبتة الحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفاله ولأتمه ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبدوه واصطبروا عبادة) وفيه انك لا ينبغي أن تكترث بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيدا، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى، ولا يابى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اهـ منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت (وما تنزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاءوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما تنزل الخوبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا يحصل 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 نزاته فتنزل ، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل ، وعلى ذلك قوله :

نلت لإنسى ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ما تنزل وقتا غيب وقت الإبامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الأعرج (وما ينزل) بالياء والضمير اللوحى بقريظة الحال ، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه أنه لا ينزل جبريل إلا بأمره تعالى قائلا ﴿ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا ﴾ ما قدمنا من الزمان المستقبل ﴿ وَمَا خَلْفَنَا ﴾ من الزمان الماضي ﴿ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيتته عز وجل ، وقال ابن جريج: ما بين الأيدي هو ما من الزمان قبل الإيجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : ما بين الأيدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتجوير ما بين الأيدي الآخرة وما خلف الدنيا ، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير . وقتادة . ومقاتل . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الأيدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فلما آت على هذه الأقوال من الزمان *

وقال صاحب الفتيان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الأيدي الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الأيدي المكان الذي ينتقلون إليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فلما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعنى الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا تنتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأمره عز وجل *

وقال البغوي : المراد له علم ما بين أيدينا الخ أى فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى ه

واختار بعضهم التعميم أى له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ أى تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل صلى الله عليه وسلم في ذلك دخولا أوليا أى ما كان عدم النزول إلا لادم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى الك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان الحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعنى أنه سبحانه لاحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء اليك وإنما كان تأخير الإيحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول •

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعاقب به وهى أنتم على الثاني مع ما فى ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء فى القرآن نبي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة فى أن المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفى إعادة اسم الرب المعرب عن التليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه صلى الله عليه وسلم والاشعار بعلية الحكم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول فى المكان ، والمعنى وما نحل الجنة وتتخذها منازل إلا بامر ربك تعالى واطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدنا وما نجد 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 حسبها وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كما فى الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاية الله تعالى على المعنى لأن ربهم ورب واحد ولو حكى على لفظهم لقبيل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكان القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض .

وقوله تعالى ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من يديه ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمتهم وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) فى قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ﴾ ترتيب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فأعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته بما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة .

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فأعبده) والفاء زائدة على رأى الأخصر وهو كما ترى وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تنمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الأبدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتيب قوله سبحانه (فأعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لئيبه صلى الله عليه وسلم فى الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم . كما فى الكشف . فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفى ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للبارز: اصطبر اقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشتمه من معنى رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .

(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥) أى مثلاً كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبیر . وقتادة وأصله الشريك في الاسم، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة في الاسم تقتضى الامانة، وقال ابن عطية: السمي على هذا بمعنى المسامى والمضاهى، وأبقاه بمضهم على الأصل، وأستظهر أن يراد ههنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض، وقيل: المراد هو الشريك في الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً، وقيل: المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً، وقيل: هو الشريك في اسم الاله، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي تلا تسمية، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السمي الولد وأنشد له قول الشاعر:

أما السمي فانت منه مكثر والمال مال يعتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً 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 فتدبره وقرأ الاخوان. وهشام. وعلي بن نصر. وهرون كلاهما عن أبي عمرو. والحسن. والاعمش وعيسى. وابن محيصن (متعلم) بادغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالأظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي:

فترذا ولكن هتعين متسبياً على ضوء برق آخر الليل ناصب

(وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أَخْرَجُ حَيًّا ٦٦) أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة، وقيل: في أبي جهل، وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظما بالياً فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول: زعم فلان انا نبعت بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبداً فال في (الانسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص، وقيل: المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث . وقال غير واحد: يجوز أن تكون ال للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الاسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم، ومن ذلك قوله:

فسيف بنى عبس وقد ضربوا نبا بيدي ورقاه عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى بعد كأنه صدر منهم، ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول. وأجاب بعض مشرطي ذلك للصحة بأن الانكار مركز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجملة . وقال الخفاجي: الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيهام مقام الكلام

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 قولاً أو فعلاً انتهى *

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما الاستحضار للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لإفادة الاستمرار التجددي فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعاق 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 رآته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك، ما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في (فسبح) وإن في قولك: إذا جئتني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: (أإذا مامت لسوف أخرج حيا)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي إذا مامت وصرت رميا لسوف الخ واللام هنا مجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خاصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدتها للتوكيد لئلا يكون الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضا. والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإبلاء الظرف همزة الإنكار دون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الإنكار، والأصل في المنكر أن يلى الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بيانه أي إنكار محيى وقت فيه حياة بعد الموت يعنى أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبلغ من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا لأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم حالته إذا كانوا رفقا بالطريق الأولى، وأيا ما كان فلا اشكال في الآية *

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة الماعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزة والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طلحة بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حنيفة (أخرج) مبنيا للفاعل (أو لا يذكر الإنسان) من الذكر الذي يراد به التفكير، والأظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير والاشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المازمة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة للانكار التويخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا يقول ذلك ولا يذكر (أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ) أي من قبل الجلالة التي هو فيها وهي حالة بقاءه، وقيل: أي من قبل بعثه (وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧) أي والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا فحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلا من نبعثه بإعادة ما عدم منه وقد كان منتصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من التكبير، 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، أجمع بين القول المذكور وعدم الذكـر: ومحصله يقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ *

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذاو والكاف وتشديدهما، وأصله يذكر فادغم التاء في الذاو وبذلك قرأ أبي (فَوَرَّبَكَ) أقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الأمر بالاشعار بعلمه وتفخيم شأنه عاينه الصلاة والسلام ورفع منزلته (لَنَحْشُرَنَّهُمْ) أي لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم احياء، وفي القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآ كده كأنه أمر واضح غني عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحججة البالغة وإنما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الاهوال، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية. وجماعة. ولا ينافي ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى •

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم (وَالشَّيَاطِينِ) معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه. روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس، وقيل: يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك. وقد يستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا «مامنكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا: واياك يا رسول الله قال: واياي الا ان الله تعالى أعانني عاينه فاسلم فلا يأمرني الا بخير» (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّكُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا ٦٨) باركين على الركب، وأصله جثو وواو ين فاستثقل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء للتخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احدهما بالسكون فنقلبت الواو ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الجيم أتباعا لما بعدها •

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل في بكى وقد مر، وأصل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أولعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة •

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجشون لمخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدي : يجشون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضا لأن المراد الجش حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجحهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماقتهم بهم ويجشون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلاع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاويل قبل الوصول إلى الثواب والمعقاب ، وقيل : إنهم يجشون على ركبهم إظهاراً للذل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جش جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جش الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والحال قيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلنا مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يفسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أي لنحضرهم جماعات (**ثُمَّ لَنُنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ**) أي جماعة تشابعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديناً مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المزمنين وغيرهم (**أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ٦٩**) أي نبوا عن الطاعة وعصياناً ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفرًا ، وقيل : افتراء بلغة تميم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثياه وزعم بعضهم أنه فيما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزع الإخراج كما في قوله تعالى (ونزع يده) والمراد استمرار ذلك أي إننا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصام وأعصام إلى أن يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب تقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : (**ثُمَّ لَنُنْزَعَنَّ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠**) فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لننزع أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد في الكلام إقامة المظهر مقام المضمرة ، وفسر بعضهم النزع بالرمن من نزعت السهم عن القوس أي رميته فالرمن انرمين فيها الاعتصى فالاعتصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لننزع أعلم بتصايتهم ، وحمل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه •

وجوز أن يراد بأشدهم عتبار رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضاللاً لأمضلين قال الله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ، وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة . وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى (**أَشَدُّ عِتِيًّا**) يقتضى اشتراك الكل في العتي بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فاذا كانت هو أشجع العرب لا يازمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون في الآية إيحاء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و(أيهم) مفعول (ننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذي مبنى على الضم محله

النصب و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة والمائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا بالاتفاق، وأما إذا كان مصدرا فعند القائل بجواز تقدم معدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صليا) فانه جوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرئ بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قبل في (عتيا) إلا أنه جوز فيه أن يكون تمييزا عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مره

والصلي من صلي النار كرضي وبها قاسى حرها، وقال الراغب: يقال صلي بالنار وبكذا أي بلي به، وعن الكلبي أنه فسر الصلي بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وإيس كل من المعنيين بحقيقته كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء - أي - هنا هو مذهب سيبويه، وكان حقا أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبههم الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة إلى المفرد لفظا أو تقديرا وهي من خواص الاسماء بعدد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الأعراب على ما هي بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوي وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابقتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه *

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر النحاس ما علمت أحدا من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذه المسئلة * وقال الزجاج: ما تبين أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول بأعراب أي إذا أفردت عن الاضافة فكيف يبنها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين علاء الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضا منه في حواشينا على شرح القطار للصنف * نعم يؤيد ما ذهب إليه سيبويه من المفعولية قراءة طاحه بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترده انقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: بفعول (تنزعن) موصول محذوف وأي هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أي لتنزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لتنزعن الأشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قبل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائي. والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جملا الجملة في محل نصب بتنزعن، والمراد لتنزعن من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لتنادين وهما

يرى ان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوي ، وقيل : لما كان النزاع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو بما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعاقب عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استثنائية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من في الإثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لنزاع بعض كل شيعة يجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستثناف بيانيا واقعا في جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقعون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أي على تقدير الاستثناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستثناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين .

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير انزع من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأي على هذا على ما قال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذي ، وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشابخوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لنزع عن محذوف ، وقد رأينا في هذا المذهب من الذين تشابخوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونا وانظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزع من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمي ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذي ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيدي به ومدار ما ذهب إليه في أي من الأعراب والبناء هو السماع في الحقيقة ، وتعليقات النحويين على ما فيها إنما هي بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدر في سماعه فتدبر .

(وَأَنْ مِّنْكُمْ) التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق إلى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وإن منهم) أي وما منكم أحد (إلا واردها) أي 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 : في فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرقي حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن إلا أنها لا تضره على ما قيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذي . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سمينة قال : اختلفنا في الورود فقال بعضهم : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا فلقبت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : وأهوى باصبعيه إلى أذنيه صمتما إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى ان النار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا، وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجعه وأخرج عبد بن حميد . وابن الانباري . والبيهقي عن الحسن الورد المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على مارواه جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي 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 وهي خامدة، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي . والطبراني . وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهي لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية : ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهرها وورود المشركين أن يدخلوها، ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحمي جسده في الدنيا لما صحح من قوله ﷺ « الحمي من فيح جهنم » ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال : خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نار أساطها على عبد المؤمن لتكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضا » ، والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة ، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورد الحضور والقرب كما في قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حوالها ، 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 (كَان) أي ورودهم إياها (عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا) أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شيء عند أهل السنة (مَقْضِيًّا) قضى بوقوعه البته . وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . وقاتادة ، قيل : والمراد منه انشاء القسم ، وقيل : قديقال : إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى كذا إذ لا معنى له إلا تأكيد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلي أزورها زيارة بيت الله رجلا حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عذمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بمضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوى إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله : . والله ما ليلى نام صاحبه . وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك . ومنه قول كعب :

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يخلف الانسان على شيء ليفعله 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 التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والمطف ، وقال حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري في تاريخه . والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردها) » * فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكأنه قيل : لم ير النار الا قليلا لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد ايها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا) بالاخراج منها على ما ذهب اليه الجمع الكثير (وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جثياً 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 حوالها وذلك لأن تنجى . (ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل تنجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير فى حوالها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل : ثم تنجى من وجد منه تقوى ما هو الاحتراس من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفى إيقاع (نذر) مقابلاً لتنجى إشعار بتلك اللطيفة أيضا ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لا يعتد بها وذر ، وجىء بتم للايدان بالتفاوت بين الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى ثراه، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال: إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولاً فأولاً على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون •

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكونوا حمماً ثم تدر بهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغناء في حبل السيل» ومن هنا حظ بعض العلماء أن يقال في الدعاء: اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحداً 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 سفير النار، وجيء بـ ثم 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 في النار أصلاً ليسوا إلا الخواص. والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وابن مسعود. وأبي رضي الله تعالى عنهم. والجحدري. ومعاوية بن قرة. ويعقوب (ثم) بفتح الثاء أي هناك. وابن أبي ليلى (ثم) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده. وقرأ يحيى. والأعمش. والكسائي. 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 (ننجى) بجاء مهيمة، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة آلمهم أي وإذا تلى على المشركين ﴿أَيَاتِنَا﴾ التي من جملتها الآيات السابقة ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ أي ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد أما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً أو فعلاً، والوجه كما في الكشف أن يكون (بينات) حالاً مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه •

وقرأ أبو حيوة. والأعرج. وابن محيصن (وإذا يتلى) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التانيث مع وجود الفاصل ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي 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 الفجرة فان الآية نزلت فيهم. واللام في قوله تعالى ﴿لَّذِينَ آمَنُوا﴾ للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به، وقيل لام الأجل أي قالوا لأجلهم وفي حقهم، ورجع الأول باز قولهم ليس في

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى (أى الفريقين) أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينا (خير) نحن أو أتم (مقاماً) أى مكاناً ومنزلاً ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحמיד . والجمعى . وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاماً) بضم الميم وأصله موضع الإقامة ، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتتوافق القراءتان •

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثاني مصدر أقام يقيم ، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبي السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

ياوحيد الدهر يا شيخ الأنام نبتغى فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشئ ، أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه ، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً ، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف إليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما إذا قصد ذلك فقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تبييناً على أنها خلف عن الباء التى هى الأصل من احرف القسم • ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء . جارياً مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعياً فحقه ضم الميم انتهى المراد منه •

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أى أى الفريقين . قامه خير (وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۗ۷۳) أى مجلساً ومجتمعاً ، وفى البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة ، وقيل . مجلس أهل الندى أى الكرم . وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم و يدهنونها ويتطيون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات ، قال الامام : ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا : لو كنتم على الحق و كنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يلبق به أن يوقع أوليائه المخالسين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانوا فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَبِّانًا ۗ۷۴) وحاصله أن كثيراً ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود . واضرابهم من الأمم العاتية قدامهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرماً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المنتعمين فى الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك ، و (كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكتنا)، 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 وهم أحسن، في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة الكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجهه لصفة (قرن) وضمير الجمع لا اشتغال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربياً أيضاً. 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 إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الأعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و«أثاثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحداً أثاثه، وقيل: لا واحد لها وقيل: الأثاث ما جد من المتاع والخزنى ما قدم وبلى، وأنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقدم العهد من أم الوليد بنا دهرأ و صار أثاث البيت خريثا

والرئى المنظر كما قال ابن عباس. وغيره: وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقى. وقرأ الزهري. وأبو جعفر. وشيبة. وطلحة في رواية الهمداني. وأيوب. وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «رياء» بتشديد الياء من غيرهم، فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء، وادغامها. واحتمل أن يكون من الرى ضد العطش والمراد به النضارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريثا) ياء ساكنة بعدها همزة وهر على القاب ووزنه فلعا، وقرئ (رياء) ياء بعدها الف بعدها همزة حكاهما الزبيدي. ومعناها كافي الدر المصون مرادة بعضهم بعضاً.

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رياء) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هي لحز، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (رياء) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها النقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذف في لاسبها. والثاني أن يكون الأصل (ريثا) ياء ساكنة بعدها همزة ففقت حركة الهمزة إلى الياء ثم حذف على القاعدة المعروفة. وقرأ ابن عباس أيضاً. وابن جبير. ويزيد البربري. والاعصم المكي (زيا) بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيا بالفتح أى جمعه، ويراد منه الأثاث أيضاً كما ذكره المبرد في قول الثقفى:

اشاقتك الطعائن يوم بانوا بنى الزى 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 النبوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين إما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنتمين في اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالتمكن في الضلالة لدمهم والاشعار بعلّة الحكم أى من كان مستقراً في الضلالة مغموراً بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور (فليمدد له الرحمن مداً) أى يد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطالب فى معنى الخبر، واختير للايدان بأن ذلك مما ينبغى أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبت عنه قوله تعالى: (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدله مدأ، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثماً، وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهاراً لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المد من أحكامها ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غاية المد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظهما، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْعَذَابُ وَآئِمَّا السَّاعَةِ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر • وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغياقن المد لا يتصل بيوم القيامة، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل: ذلك في قوله تعالى: (أغرقوا فادخلوا ناراً) وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية إن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قبله، و(حتى) عند ابن مالك جارة وهي مجرد الغاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الآخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكاناً لا خير مقاماً، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك، وبالغية في إظهار سوء حالهم ﴿وَأَضَعُفُ جُنْدًا ۗ﴾ أي فئة وأنصاراً لا أحسن ندياً، ووجه التقابل أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور وشوكتهم واستظهارهم • وقيل: إن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جنداً ضعيفاً كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً) وإنما ذكر ذلك ردالما كانوا يزعمونه من أن لهم أعواناً من شركائهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة (هو شر) صلة الموصول. وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ.

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى: ﴿لَمْ أَهْلِكْنَا﴾ الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للإنكار عليهم أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكفرون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين أما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال حينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدره وتعقبه في البحر بابه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن العصل بحملتي اعتراض فيه

خلاف أبي علي فإنه لا يجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في 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 الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فليمدد) النخ ولم يجوز ه أبو حيان سواء كان «فليمدد» دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي 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 لا يتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالتة وزيد في هداية أعدائه لأنه لما يغيبه وعمما سبق بان من شرطية لاموصولة. واشترط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المنصور مع أنه قد ركبوا سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى «من كان في الضلالة فليمدد» النخ ليتم التقابل فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أي الفريقين النخ فليات بذكر القسمين اصالة . قال الطيبي : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في النفي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشر كما خير كما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري (وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ) قد تقدمت الأقوال الماثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العموم وكلها (خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا) بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما سمع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها (وَأَخَيْرٌ) من ذلك أيضا (مَرَدًّا ٧٦) أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الأبدية والنعم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الأليم . وفي التمرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيدها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة - الصيف أحر من الشتاء - أي أباغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالآية كما كان " كان بابها في المفضل والمفضل عليه ، ذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن : ثواب من ثواب أولئك أي عقابهم صاحب التقريب فيه : إنه غير معلوم جرابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضمف والافض .

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله: انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن ندبا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أو ائتك بل مقصود لذاته قاله في الكشف *

وقال صاحب الفرائد: ما قاله الزمخشري بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له، ويمكن أن يقال: المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اه ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع في حيز المنع *

وقال بعض المحققين: إن أفعال في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن اخوته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل . والجملة على ما ذهب إليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفه واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتمدين غير داخلة في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبي: الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشملة على تسليية قلوب المؤمنين بما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء كما أن قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جنداً) تتميم لو عيدهم ، وكلاهما من تنمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن ندبا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وما ذكره من كون ذلك من تنمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب ياباه وقد يتكلفه ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكره

(أرأيت الذي كفر بآياتنا) أى بآياتنا التي من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتته أتقاضاه فقال : لا والله لا أفضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فاني إذا ماتت ثم بعثت جئتني ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أرأيت) الخ . وفي رواية أن خبابا قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حيا ولا ميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى : فاذا بعثت جئتني الخ ، وفي رواية أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديننا لهم عليه فقال : أستم تزعمون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : موعدم الآخرة والله لا وتين مالا وولدا ولا وتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت ، وقيل . نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هي عامة في كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت في باب الصحيح ، والهمزة للتعجب 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 الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال)

(م - ١٧ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

مستترأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَا أُوتِينَ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الايتاء على ما قبل على الايتاء المستمر الى الآخرة أى لاوتين ايتاء مستمرا ﴿مَالًا وَّوَلَدًا﴾ 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: ما فعلت أخبرني فهو إنشاء تجوزبه عن إنشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا: (أى الفريقين خير مقاما) الآية ، وقيل: عقيب حديث من قال: (أنذا مامت) الخ ، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود * وتعقب الثاني بقوله: أنت خير بأن المشهور استعمال (أرايت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا إلى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالأخبار لغيره وإرادة أخبرني هنا بما لا يكاد يصح كالأخفى * وقيل: المراد لاوتين في الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة: إلا أن يحمل على الايتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن عيسى الأصهباني (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فليل: هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله:

ولقد رأيت معاشرنا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله:

فليت فلانا كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في 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 لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجب منها ، فالجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقيل: إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرايت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرئ (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله: * بسبع رمين الجمر أم بثان . 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 أقدم بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العلم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة مالا وولد وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر في اللوح المحفوظ ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقاباته . وقال بعضهم: العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له: إن ذلك كائن لا محالة .

ونقل هذا عن الكلبي، وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك ، والتعرض لعنوان الرحمانية للشعار بعلية الرحمة لايتاء ما يدغيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفي ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والأخفش . والمبرد . وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب
لعلنا نشير إليها إن شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في
ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .
وقال الفراء : هو على أربعة أقسام ، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثاني ما يحسن الوقف
عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء
من الأمرين ، أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكنوا لهم عزاء كلاً) وقوله سبحانه
(لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلاً) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلاً) وقوله تبارك وتعالى (أن
يدخل جنة نعيم كلاً) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلاً) وقوله عز اسمه (صحفاه منشرة كلاً) وقوله سبحانه وتعالى
(ربي أهان كلاً) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخذه كلاً) وقوله تعالى شأنه (ثم ننجيه كلاً) فمن جعله في هذه المواضع
ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى الألتى للتنبية أو بمعنى حقا ابتداء به وهو يحتمل ذلك فيها ، وأما القسم الثاني ففي
موضعين قوله جل جلاله حكاية (فاخاف أن يقتلون قال كلاً) وقوله عز شأنه (انما مدر كون قال كلاً) وأما الثالث ففي
تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه : (كلاً إنهن أتذكره كلاً والقمر كلاً بل تكذبون بالدين كلاً إذ ابغت التراقي كلاً لا
وزر كلاً بل تحبون العاجلة كلاً سيعلمون كلاً لما يقض ما أمره كلاً بل ران على قلوبهم كلاً بل لا تكرمون اليتيم كلاً إن
كتاب الفجار . كلاً إن كتاب الأبرار . كلاً إنهم عن ربهم . كلاً إذا دكت الأرض . كلاً إن الإنسان ليطغى . كلاً
إن لم ينته . كلاً لا تطعه . كلاً سوف تعلمون . كلاً لو تعلمون) لأنه ليس للرد في ذلك ، وأما القسم الرابع
ففي موضعين (ثم كلاً سوف تعلمون . ثم كلاً سيعلمون) فانه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف
ولا على كلاً لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : انه يحسن الوقف على كلاً في جميع القرآن لأنه بمعنى انتبه
إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى (كلاً والقمر) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربى (سنكتب ما يقول)
أي سنظهر إنا كتبنا قوله كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أي إذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لثيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها
عليه فان نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)
وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلا لديهم يكتبون) فبنى الأول تنزِيل إظهار الشيء الخفى منزلة لإحداث الأمر المعدوم
بجامع أن كلاً منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة
على رؤس الأشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فان كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم :
لا مجاز في الآية بيد أن السين للتأكيد ، والمراد نكتب في الحال ورد بان السين إذا أكدت فانما تؤكد الوعد أو
الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فليراجع .

وقرأ الأعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم (وتمم له من العذاب مداً ٧٩)
مكان ما يدعيه لنفسه من الأمداد بالمال والولد أي تطول له من العذاب ما يستحقه أو يزيد عذابه ونضاعفه

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 نفع المدله وهو أبغ من نمه وأكد بالمصدر إذا: بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل مما يستوجب الغضب •

(وَنَرْتُهُ مَا يَقُولُ) أي نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصدقه وهو ما أوتيه في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولي فوق ما تقول، والمعنى على الماضي وكذا في يقول السابق، وفيه ايدان بأنه ليس لما قال مصداق موجود سوى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتغال وإمام فقول به أي نرث منه ما آتينا في الدنيا (وَيَأْتِينَا) يوم القيامة (فرداً ٨٠) لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلاً أي يؤتى ثمة زائداً، وفي حرف ابن مسعود (ونرثه ما عنده ويأتينا فرداً لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر في المعنى المذكور، وقيل: المعنى نحرمه ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبي سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم (ما يقول) مراد منه مسماه أيضاً والولد الذي يعطى للغير ينبغي أن يكون ولد ذلك الغير الذي كان له في الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتميه وهذا مبني على أنه لا توالد في الجنة •

وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع: منهم مجاهد وطاوس وإبراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجاً بما في حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يا رسول الله أولنا فيها أزواج أو منهن مصاحبات؟ قال ﷺ: «المصاحبات للصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد»، وبما روى عن أبي ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجاً بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن إذا اشتى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضاً قيل يا رسول الله أبولاد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذي نفسي بيده وما هو إلا كقدر ما يتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا. وتمقب ذلك بان الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي •

والحديث الأول قال فيه السفاريني: أجود أسانيد إسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي. وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتى الولد وتارة أنه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سنداً حسناً كما أشار إليه الترمذي فلقائل أن يقول: إن فيه تعليقا بالشرط وجزاز أن لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة في المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فارهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه ، والمعنى إنما يقول هذا القول مادام حيا فإذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا وافضاله مفرد عنه *
وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ما قال بطريق الاستهزاء ، وأجيب باننا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فإذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال: إن مبنى ما ذكر على المجازاة مع اللعين كما تقدمه وقيل: المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونغيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته متمناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المطموع فيه، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الانبياء» أى حفظة ما قالوه، وأنت خير بأن حفظ. قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب ما يقول) .

وفي الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتبه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناها ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد كقوله تعالى «لقد جئتمونا فرادى» فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى (فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل . إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك المستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو إنما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وإن 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 في قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولا يخفى ما فيه *

﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً ﴾ حكاية لجناية عامة لكل مستتبعه لضد ما يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعظمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزَاءً ﴾ أى ليمتزوا بهم بان يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك ، وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطعاهم الفارغة ﴿ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه : (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فاقرا اليهم القول انكم لكاذبون) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه ولم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين .
ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعزى ذلا وهوانا أو أعوانا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

أظهر 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 بالآلة
الأصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعائه له عليه ، وعلى الثاني يكون
الكفرة على الآلة 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 ما قيل خبر يكون ، وضداه حاله وكدة
والعداوة مرادة بما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر و(عليهم) في موضع الحال ، وقد فسر به بأعداء الضحاك
وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا •

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطاق على الواحد والجمع ،
وقال : هو للواحد فقط وإنما وجد هنا للوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشئ الواحد
كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وجد لأنه ذكر في مقابلة
قوله تعالى (عزأ) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصاح لأن يكون جمعا نظرا
إلى ما يراد منه وهو الضد ، وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف
به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نعيم هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف
الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كالألف 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 : أقل اللوم عاذل والعتابن وقولى ان أصبت لقد أصابن
وليس هذا مثل (قواريرا) كما لا يخفى خلافا لمن زعمه . وفي محتسب ابن جنى أن (كلا) مصدر من كل السيف
إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمرة من لفظه ، والتقدير هنا كل هذا رأى والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ،
وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعمت لآلهة ،
والمراد به الثقيل الذى لا خير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو كاترى ، والأوفق بالمعنى ما تقدم وإن قيل
فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأ كما فى أمثال ذلك •

وحكى أبو عمرو الدانى عن أبي نعيم أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف
دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مرتت 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 أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ) قبضناهم وجعلناهم قرناء لهم
مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم ومكنناهم من اضلالهم (تَوْزَمُهُمْ أَرْسَلْنَا) تغريمهم وتهميمهم على المعاصى تهيبجا
شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة
«توزمهم» إما حال مقدر من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل
الشياطين بهم ؟ فقيل توزم الخ . والمراد من الآية تهجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الانسان انذا مامت» الى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة المعتاد من فنون القبائح من الاقاويل والافاعيل 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 وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لان هناك قصور فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسليمة لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر. وليس المراد منها تعجيبه عايه 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 (توزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بان يهلكوا حسما تقتضيه جنائياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خبائثاتهم، والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعِدُّهُمْ عِدًّا ۚ﴾ تمليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعددها أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى: (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد من كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل، وقيل: إن التمليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فعبير بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها الوعدت، وهذا ليس مبني 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 ما تنفذ والله 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 الرَّحْمَنِ وَوَدَّ ۙ﴾ 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: يا رسول 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 يتلأل كل خطوة منها مثل مدالبصر وينتهون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام 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 والأوفاد والوفد من وفد إليه وعليه وفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد *

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واستزفاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها ، وهذا المعنى الذي ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظه الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحثيات لأنها تتضمن الانصراف من الوفود عاينه والمتقون مقيمون أبدا في ثواب ربهم عز وجل . 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 اليانبا إلا أنه اختير الرحمن ايذانا بانهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم . قال القاضي : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسماء 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 وفي ذلك من عظيم البشارة مافيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا ۙ ﴾ أى عطاشا كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقناة . ومجاهد ، وأصله ، صدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صما كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من برد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالذباب التى ترد الماء ، وفي الكشف فى لفظ الورد تمك واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجحدري (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 ، وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفدا بعد انقضاء الحساب وامتيان الفريقين وحكاها ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالا بحثنا فى الاستدلال السابق • وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت 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 عنهم قال : خرج اليانبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال « عرضت على الأمم بمرالنبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت أن 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 آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربّي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفاً وثلاث حثيات من حثيات ربّي» وأخرج الإمام أحمد، والبخاري، والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربّي أعطاني سبعين ألفاً من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هلا استزدته؟ قال قد استزدته فأعطاني هكذا فرج بين يديه وبسط باعیه وحثي» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عدده؛ وأخرج الطبراني، والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً 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 الاخير ان ربّي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفاً لا حساب وإني سألت ربّي في هذه الثلاث أيام المزيدي فوجدت ربّي ما جدا كريماً فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفاً الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكذلك تنجاني جنوبهم عن المضاجع وكذلك لا تلمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكذلك يموت في طريق مكة ذاهباً أو راجعاً وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويازم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جنباً حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي 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 أي اذ كر 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 ضداً)، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ والذي يقتضيه مقام التحويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب باحد الوجهين الأولين ويكون هذا استثناءً مبيناً لبعض ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقاً وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الأولين مصدر المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبنى للمفعول •

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّحَابِ وَالَّذِينَ كَانُوا يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا خَائِعِينَ﴾ 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 انصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالهد، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه •

(م - ١٨ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

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 إني أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلمت الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لأثق الابرحمتك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبه عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى ، وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قولهم : عهد الأمير الى فلان بكذا إذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فإنه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الاتخاذ أصلا فإنه كما يقال : أخذت الاذن فى كذا يقال : اتخذته ، نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع اباة 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 الشفاعة فى دخول الجنة والاخبار تكذبهم ، فعن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمتى ليشفع للفتام (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 النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) 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 ، واطراف 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 محذوفاً كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمناً فإنه 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 عند تميم • وجوز الزمخشري أن تكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتى فى - أكلوني البراغيث - والفاعل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغى حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميراً . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضاً فالواو والألف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يجىء بعدها فاعلاً 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 بسمع انتهى . وتعقبه أيضاً ابن المنير بأن فيه تعسفاً لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالاً بعد إيضاح وهو تمكيس فى طريق البلاغة التى

(١) بالفاء أى الجماعة اه منه

هي الايضاح بعد الاجمال والوار على اعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال: فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد • وفي عنق الحسنة يستحسن العقد • انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدره

(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا 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 جنابة 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 لمقاتلهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبيء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة، وقيل: لالتفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والاید بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلي العجب كما قال ابن خالويه. وقيل: العظيم المنكر والإددة الشدة وأدنى الأمر وأدنى الثقلنى وعظم على. وقال الراغب: الإد المنكر فيه جنابة من قولهم: أدت الناقة تند أى رجعت حينئذ ترجعا شديدا. وقيل: الإد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته. وقال الطبرسى: هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشىء إد ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ فى موضع الصفة لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه فى الشدة والهول، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى ما يدل 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 الصاب فانه يقال: اناه مفطور ولا يقال: ثوب مفطور بل مشقوق، وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر إلى السموات والانشقاق إلى الأرض فى قوله تعالى: ﴿وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ﴾ إشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذى ندل عليه صيغة التفعل قيل فى الفعل لأنه الأوفق بالمقام، وقيل: فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو. وابن عامر. وحمزة وأبر بكر عن عاصم. ويعقوب. وأبو بحرية. والزهرى. وطلحة. وحميد. واليزيدى. وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك، وبأنه قد اختير الانفعال فى تنشق الأرض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلن) 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 بالآثار الأرض •

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال فى البحر: وينبغى أن يجعل ذلك تفسيرا لقراءة المخالفة سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كجمهور انتهى. ولا يخفى عليك أن فى ذلك كبريا كان تأييدا المرادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شئ صلب •
 وقرأ نافع . والكسائي . وأبو حيوة . والأعمش (يكاد) بالياء من تحت (وَتَخْرُجُ الْجِبَالُ) تسقط وتنهد
 (هَذَا ٩٠) نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لانه بمعنى تنهد كما أشرنا إليه وإليه ذهب ابن النحاس . وجوز
 أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرًا . والجملة في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب
 على الحال من هد المتعدى أي مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أي لأنها تنهد على أنه من هد اللازم
 بمعنى انهدم ومجيئه لازما مما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة من أنكره ، وحيث
 يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعامل به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هدا
 أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والكيدودة فيه
 على ظاهرها من مقارنة الشيء . وفسرها الأخفش هنا . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاهدا
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولاحجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها
 هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاءها من شدتها أو أن حق تلك الحكمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن
 تنفطر 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 أي كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمي •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك
 فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزان منه تعظيما لله تعالى وفيه
 إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يتعلق بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في الفهم •

وقال ابن المنير : يظهر لي في الآية معنى لم أره لغيري 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 شئ إلا يسبح بحمده) وبمادلت عليه السموات والأرض
 والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه :

وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد

فالمعتقد نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير

لابطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه •

واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدر على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالي في حواشيه على شرح عقائد النسفي للعلامة الثاني •
وقال بعضهم: انها تدل على عظم شأنه تعالى وانه لا يشابهه ولا يدانيه شيء. فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لانه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه •
ولعل ما أشرنا اليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك نتأمل، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتتت من بشاعتها. ونحو هذا مهيب للعرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجمال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا في السماء مبينا على ابن لبيني الحرث بن هشام

الى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله •
(أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۙ) بتقدير اللام التعليلية. ومحله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائي، وهو علة للعلية التي تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعني قوله تعالى:

(وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۙ) وقيل: علة لتأكيد الخ، واعتراض بان كون (يكاد) الخ مفعلا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهذا وهو علة للخروج، وقيل: ليس هناك لام مقدره بل أن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالابتنال من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده لرضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابتنال من الهاء في جوده، واستبعد أبو حيان للفصل بجملة بين البدل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أي هدها دعاؤهم للرحمن ولدا. وتعبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر توكيدا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرض غير توكيدي لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله: وقوفها صحي على مطيهم نادر. والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الأوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. و(دعوا) عند الأكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوزان يكون من دعاء بمعنى نسب الذي مطاوعه مافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير مواليه» وقول الشاعر:

أنا بنى نهشل لا ندعى لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا

فيتعدى لواحد، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من (ولدا) وأن يكون متعلقاً بما عنده، وجملة (ما ينبغي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغي) مضارع انبغي مطاوع بغير بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاماً، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير للإشعار بعلّة الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما نعمة أو منعم عاياه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالياً أصولها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ما منهم أحد من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّا مَا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا ۙ﴾ أي إلا وهو مملوك له تعالى بأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لفضائه وقدره سبحانه وتعالى فالإتيان معنوي، وقيل: هو وحسي، والمراد إلا ما أتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقاداً لا يدعى لنفسه شيئاً مما نسبوا إليه وليس بذلك كما لا يخفى، و(من) موصولة بمعنى الذي و(كل) تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذي جاء بالصدق) وقوله وهو كل الذي حملتني أحمل • وقيل: موصوفة لأنها وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب في قوله:

رب من انضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرأ عبدالله . وابن الزبير وأبو حيوة . وطلحة . وأبو بحرية . وابن أبي عجلة . ويعقوب (مات) بالتنوين (الرحمن) بالنصب على الأصله ونصب (عبداً) في القراءتين على الحال، واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه • ﴿لَقَدْ أَحْصَيْتُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه عليه وقبضة قدرته جل جلاله ﴿وَعَدَّكُمْ عَدَا ۙ﴾ أي عدا شخصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شيء عنده تعالى بقدر •

﴿وَوَلَّيْتُمْ آتِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ۙ﴾ أي منفرداً من الأتباع والأنصار منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع محتاجاً إلى إيعاته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذ له ولداً ويشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقيل: أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتية عز وجل منفرداً عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضي عدم النفع وينتفي بذلك المجانسة لمن ييده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى، وفي (آتية) من الدلالة على إتيانهم كذلك البتة ما ليس في آتية فلذا اختير عاياه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفرداً مراعاة للفظه فيقال كلهم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعاً مراعاة لمعناه فيقال: كلكم ذاهبون •

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتماع على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السهميلي: إن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافاً لفظاً أي إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملاً على المعنى لأن معنى كلكم

ذاهب مثلاً كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلام من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في إثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزمخشري في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ۙ) أي مودة في القلوب لا يماهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا . فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه فينادي في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا بمقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثرة الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب الجاشي .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبدالرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيعة بن ربيعة . وعقبه بن ربيعة . وأميه بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن البراء قال : « قال رسول الله ﷺ اعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل لي في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عايبا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته . وروى الامامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على أن يبغضني ما أبغضني ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبني . أحبني وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . « لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق » والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوي رضي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الأنصاري الشاطبي لابن اسحق النصراني الرسغني :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم بسوء ولكني محب لهاشم
وما تعتريني في علي ورهطه إذا ذكروا في الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم وأهل النهي من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إني لأحسب حبهم سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصراني لا أصل لها وهي من آيات الشيعة بيت الكذب ، وكلم لهم مثل هذه المسكايد كما بين في التحفة الاثني عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • وذهب الجبائي إلى أن ذلك في الآخرة فقيل في الجنة إذ يكونون إخوانا على مرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسنتهم على رؤس الاشهاد وأمر السنين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ماسبولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إليهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد بجمل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب. ولا يأتي هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء بآرحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما •

وقرأ أبو الحرث الحنفي (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد ﴿ فَأَنَّمَا يُسِرُّنَاهُ ﴾ أي القرآن بان أنزلائه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الاصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلائه أي يسرناه منزلا له بلغتك، والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إيجاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك العر ـ المبين ﴿ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامثال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتَنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ۙ ﴾ لا يؤمنون به لجأوا وعنادا، واللذ جمع الالذ وهو كما قال الراغب: الخضم الشديد التأني، وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريد به وعن قتادة اللذو والجدل بالباطل الآخذون في كل لديد أي جانب المرء، وعن ابن عباس تفسير اللذ بالظلمة، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿ وَلمْ أَمَلِكُمْ قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أي قرنا كثيرا أهلنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ تُحِصُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ ﴾ استثناف مقرر لمضمون ما قبله، والاستفهام في معنى النبي أي ما تشعر بأحد منهم •

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبي عجلة . وأبو جعفر المدني (تحس) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ۙ ﴾ أي صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الريح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز للدال المدفون، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم، والاكثر على الأزل، وخص الصوت الخفي لانه الأصل الاكثر ولأن الأثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الأولى 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 أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي، 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

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبني للدفعول والله تعالى أعلم *

(ومن باب الاشارة في الآيات) (واذ كرفي الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستشير المستعدين الى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بآتم 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 القاضي: هو الذي صعدت نفسه تارة بمراقى النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه، وهو مقام الصديقية قيل: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام.

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي 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 في المعرفة. وابن عساكر. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن ابن أبي ايلى عن أبيه أبي ايلى الأنصارى عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب النجار مؤمن آل يس الذى قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال: (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) وعلى بن أبي 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 إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما 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) واعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى أهاجر عنكم بديني، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار.

وعن أبي تراب النخشي صحبة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلة يقتضى ذلك فإن من لا أدب له لا يصلح أن يتخذ خليلا (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضا عن اعتزل من أبيه وقومه لثلا يضيق صدره كما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ الكون أجمع مازاغ البصر واطغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) * «واذكر، أيها الحبيب» فى الكتاب موسى «الكليم» إنه ذو «خالصا» لله تعالى فى سائر شؤونه، قال الترمذى: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الحضرة على السلام ليتأدب به فلم يسأحه فى شئ ظهر له منه (ونادينا من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (وهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) قيل: علم الله تعالى ثقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختر له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام، (واذ كر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداداً من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذ كر في 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:

ونبكي إن نأوا شوقا اليهم ونبكي إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حجبوا لما توا 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 نجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا» جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون ه فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: 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: فقيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفخر 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 والارض إلا أتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقاداً مسلوب الانانية 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 فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات بمقوتين لأن الذين يمتنونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبيث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة، والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوي في جمال القراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية . وقال الجلال السيوطي : ينبغي أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبي رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارساني إلى رجل من اليهود ان أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأثبت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى . وعل ما روى عن الخبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفى وأربع حجازى وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر في 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 في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي أجمالها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله في سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح . ولوط . وداود . وسليمان . وأيوب . واليسع . وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشار فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة لموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كلمة تقابلتين وبسطت فيها قصة إبراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا إشارة كما أنه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مبسوطا ، وينضم إلى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطعة ، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضي 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 معالما بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها .

أخرج الدارمي . وابن خزيمة في التوحيد . والطبراني في الأوسط . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما في الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طه ١) نخمها (١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى

الروایتین عن قالون وورش . والروایة الاخری انهما فتحا الطاء . واما لا الهاء وهو المروى عن أبی عمرو . وأمال الحرفین حمزة . والكسائی . وأبو بكر ؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروایتین عن مجاهد بل قيل : هي كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدي : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس في رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهي الرواية الأخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفوا فقيل : هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحبشية ، وقيل : بالعبرانية ، وقيل بالسريانية ، وقيل : بلغة عك ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن السكبي قال : لو قلت في عك : يارجل لم يجب حتى تقول : طاهـا . وأنشد الطبري في ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاها في القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر : إن السفاهة طاهها من خلالتكم لا برك الله في القوم الملاعين

وقال ابن الأنباري : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسألة وقوع شيء بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافية ، وقد بسط الكلام عليها في الاتقان ، والحق الوقوع وتخرص الزمخشري على عك فقال : لعل عكا تصرفوا في ياهذا كأنهم في لغتهم قالون الياء طاه فقالوا : في ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد في لسان العرب قلب يا التي للنداء طاه وكذلك حذف اسم الإشارة في النداء وإقرارها التي للتثنية ولم يقل ذلك نحوي . وذكر في البيت الأخير أنه إن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامي كقوله (حم لا ينصرون) .

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال وقد رواه النسائي مرفوعا . وافظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلظظ 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 أسمائه سبحانه ، وعن أبي جعفر أنه من أسماء النبي ﷺ . وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن . وعكرمة . وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر للنبي ﷺ بان يطأ الأرض بقدميه فإنه 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 علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها 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 في إياك وارتقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفا كما في قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع

وكما قالوا في سأل سأل وحذفت في الأمر لكونه معتل الآخر وضم إليه هاء السكت وهو في مثل ذلك

لازم خطأ ووقفا ، وقد يجري الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

في القراءة المشهورة طاها على أن طا أمر له صلى الله عليه وسلم بان يطأ الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعتراض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الألفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وإيست هذه الألف في اسم ولا وسطا كما في الحرف ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بها ، ثم عبر عنهما باسميهما فلما ليست ضميرا بل هي كالتقاف في قوله :

قلت لها قفي فقالت قاف * واعتراض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجي . وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع مادة الإيراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط بان يكتبان هكذا ط ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه ، وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل *

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم .

واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الأعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته وَيَسِّرْهُ لِمَنِ شَاءَ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقابلة العتاة ومحاوراة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فاعلمك باخم نفسك على آثارهم) الآية بل لتباع وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : ان أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأن ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وان أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام

الضمير الرابط لذاتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرًا نحو قوله: * ان على الله أن تبايعا. وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه. أشارت كليب بالألف الإصابع. والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة. وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائية وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهرا. وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل.

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحيث قد يكون التركيب كأنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام، وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل 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 فلائن ما له أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى ان جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلا لما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روى عن أبو جعفر من أنه من أسمائه صلى الله عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الخبر من أنه قسم اقسام 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 مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم اطؤها؟ فقيل: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طاححة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن (إلا تذكرة) نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيرا (لمن يخشى) أي لمن شأنه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لرفقه قايه وابن عريكة أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخريف، والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو محذوف صفة لها، وخص الخاشي بالذكر مع ان القرمان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فإنه المنتفع به.

وجوز الزمخشري 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 اظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا اذا اتحدت وكانت احدي العاتين علة للفعل والاخرى علة له بعد تعاليه نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لإسلامه فما قيل عليه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم *

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقاً ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بذلك ففي ذلك بلاغ اه . واعترض القول بجمله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقاً بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور ، وفي قولك : ما شاقهته بالسوء ليتأذى إلا لاجراً لغيره فان التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لجزر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى *

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك ما حملته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعداً لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلاً لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافياً لقوله تعالى (فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارك) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقاً بما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالاً من الكاف أو «القرآن» ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحرفي كونها بدلاً من «القرآن» . والزجاج كونها بدلاً من محل (لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الإبدال. وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلاً بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور ، وقيل : بداية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب بما يمله أحد من النحاة . واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يجوز الاستثناء متصلاً كما قيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي على الزجاج .

وجوز أن يكون مفعولاً له لأنزلنا و(لتشقى) ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقروناً باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون ال حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية المحذوف أي لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : (تنزيلاً) كذلك أي نزل تنزيلاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها : وقيل : لما تفيد الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال : انا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص . وقيل : يخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس آية فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعاليق الخشية والخوف ونظائرهما بمطاق التنزيل غير «مهود» . نعم قد تعاق ذلك ببعض أجزاءه المشتملة على الوعيد ونحوه كافي قوله تعالى «يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم» .
وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو بما لا خلل فيه ، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل : هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كأنقل 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 لأننا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعاليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجى وكلاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عجلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل (مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى) . متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفته . وكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . 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 الإبهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد .
وتخصيص خلق الأرض والسماوات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «وله ما في السموات وما في الأرض» الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عداهما ، وقيل : المراد بهما ما في جهة السفلى وما في جهة العلو ، وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر مائة حم السجدة «أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر آية البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الأشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر آية النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية ، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها ، وتقديم السموات في الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب إلى التحقيق ، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لأنه أوفق بالتنزيل الذي هو من احكام رحمته تعالى كما ينبى عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرى إليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأنهم وهي أقرب إلى الحس . وقيل : لأنه أوفق بمفتح السورة بناء على جعل «طه» جملة فعلية أي طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة اصرفه صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب النزول ، ووصف السموات بالعلو وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستقبح لتعظيم المنزل الداعي إلى استئزال المتعدين عن رتبة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والايمان •
(الرَّحْمَنُ) رفع على المدح أى هو الرحمن •

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال: أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لثلا يلزم خلواصلة من العائده ، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائده كما في قوله:

• وأنت الذي في رحمة الله أطمع • نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدا واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى ﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال

البدلية ، وعلى الاحتمال الاول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما في البحر وغيره ، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر ، وخرجه الزمخشري على أنه صفة لمن . وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التي لا تتم إلا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعمتها إلا الذي والتي فيجوز نعمتهما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى في القرآن مجرى العلم في وقوعه بعد العوامل ، وقيل: إن (من) يحتمل أن تكون نكرة وصوفة وجملة (خلق) صفتها و(الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الأسماء النواقص التي لا تتم إلا بصلاتها غاية ما في الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اه وهو كما ترى •

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدر ، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل ، و(العرش) في اللغة سرير الملك وفي الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ، ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال: يا محمد رجل من أصحابك قد لطم وجهي فقال النبي عليه الصلاة والسلام: ادعوه فقال: لم لطمت وجهه؟ فقال: يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر فقلت: يا خبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتني غضبة فلطمته فقال النبي ﷺ: لا تخيروا بين الأنبياء فان الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام أخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزى بصعقة الطور ، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) •

ومارواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين 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 أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ: «ويحك أتدرى ما تقول؟ وسبح رسول الله ﷺ فزال يسبح حتى عرف ذلك

(م - ٢٠ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

في وجوه أصحابه ثم قال: ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليضط به أطيح الرجل الجديد بالراكب» ومن شعر أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو للجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالی الذي بهر النا سوسوى فوق السماء سريرا
شرجما (١) لا يناله طرف الع بين ترى حوله الملائك صوراً (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 في الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام، وأيضاً أخرجنا في الصحيحين عن جابر أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» والفلك التاسع عندهم متحرك دائماً بحركة متشابهة، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من داليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري. وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال، وأيضاً جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث ما يدل على أن له زنة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقيل ولا خفيف، وأيضاً العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون.

وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم الثقيب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل. ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير: قال أبو ذر رضى الله تعالى عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد أقيت بين ظهري فلاة من الأرض»

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش. والحاكم في مستدرکه وقال: انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وقدروى مرفوعاً والصواب وقفه على الخبر، وقيل: العرش كناية عن الملك والسلطان. وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكة تعالى يومئذ ثمانية، وقوله عليه الصلاة والسلام «فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» أيقول، آخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لا يقوله من له أدنى ذوق، وكذا يقال: أيقول في «اهتز عرش الرحمن» الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه، وفيما رواه البخارى. وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان، وهذا كذبتك القولين، والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى (واستوت على الجودی. ولتستوا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلاً عليه

(١) أى عالياً منه (٢) جمع أصور وهو المائل العنق لنظره الى العلو اه منه •

تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

• قد استوى بشر على العراق • وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في 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 الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكيفية ، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل 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 صورته الامر ونحوه قولك : يد فلان بسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لافرق بين العبارتين الا فيما قامت حتى أن من لم يبسط يده قط بالذوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة مساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لافتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخضع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى (يانار كوني بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخايص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره 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 بوجوده الأول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خاق الخاق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه . الثاني أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولا يكون 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 بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزوم مالا يقوله عاقل . الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) عام في نفي المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يمثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

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 لها ينسد باب القدر في الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيازم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت • التاسع أن الأمة 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 باننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لانعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بانه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ الاموضوعه 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 التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتبين للناس ما نزل إليهم) 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 يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة •

وقد توسط ابن الهمام في المسائرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الغمامي في رد المختار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استوى 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 جعلناهم مرعى لنسر وطاقير

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد بما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ومخاض 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 الاعلام وأساطين الاسلام الامسك 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

برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين •

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحججة عليه كفر، وأما قبل قيام الحججة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات ونفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثل شيء)، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة النفويض حيث قال فيها: والذي نرتضيه رأياً وندين به عقداً اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني المتشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنوناً أو محتوماً لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضاً الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين، وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل: وقال البيضاوي في الطوالع: والأولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء - يعني 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 ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهبوا عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال • وعن الشعراني أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولاً وآخراً أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال، وأما آخراً فلأنه ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى • وفي الدرر المنتورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاسترأ الجثمانى على العرش المسكنى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر الساطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث ما آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلى في 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 عز وجل • ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره، والفقير قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها مانصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقدم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون:

لاندرى كان يكفهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثل شيء) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله **صلى الله عليه وسلم** :
الذي رواه مسلم : إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقاب واحد يصرفه كيف شاء التخيير
بين التفويض لكن بشرط نبي الجارحة ولا بد وتبين في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا
واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسماعيل بن
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما رضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام
أرسل ليعين للناس ما أنزل إليهم ثم رأينا **صلى الله عليه وسلم** 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 ، طلقا فلا تقيد بحكم دون حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء
يحصل لها المعنى ، طلقا منزها ووربما 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 القونوي في
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جارية الشأن حاصلها أن التباين بين الذات يستدعي التباين في نسبة
الأوصاف اليها مانصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطى التأويل والتشبيه وعابن الأمر بما
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون ، وذهب آخرون
إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفررة إن قالوا به سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعون إن
قالوا : جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بما ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه فأنبت طائفة
منهم ما ورد بما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه فحقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه
لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش
وحملته وعدم مناسبة له أو انفصال مسافي بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين
العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضى ببطلان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالتشبيه وصفاته وراه طور العقل فلا يقبل حكمه
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكيف
مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلوقة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلية وأعين الأبصار والبصائر
عن الإدراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبعد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أنها قالت : الاستواء غير

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 رساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتي قالوا بنفى اللوازم بالسكينة اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفي ما يتوهم من التشبيه يقولون: لاندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده. واعترض بأن الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه، وأيضاً قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال: حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري 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 بأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله أو يضحك ربنا؟ قال: نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت: فلا يعد منا خيراً إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت .»

وقد صح عن بعض السلف أنهم 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 وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا في 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 نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيراً ما يكون ذلك معنى مجازياً وقد يكون معنى حقيقياً للفظ وهؤلاء جماعة من الخائف وقد يتفق لهم تفويض المراد إليه جل وعلا أيضاً وذلك اذا تعددت الامانى المجازية أو الحقيقة التى لا يتوهم منها محذور ولم يقيم عندهم قرينة ترجح واحداً منها فيقولون: يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك . ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء المشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم والتنزيه بليس كمثل شئ كمنهيب السلف الأول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولاً مع ما ذكره في الفصل الثانى من الباب الثانى من الفتوحات فانه قال فى عدالطوائف المنزهة: وطائفة من المنزهة أيضاً 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 المحرثين 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 والتبهيء لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لسكم فرقا نانا . وقل رب زدني علما . وعلما ما من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التزيمي الذي سيقته له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ايرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الاقراء والالهام واللقاء والكتاب وهم مصومون فيما يلقي اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى اليهم أو كتباه المراد منه ولعل من يقول باجراء المشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كمن ذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء . هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال اللقاني : أجمع الخلف ويبر عنهم بالمؤولة والسلف ويبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بنا . على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون في العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالي وتأويل الخلف تفصيلي انتهى ما خصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فقد قيل : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسها تفتضيهما فقيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، واخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها في الجملة ، وقيل . لا تأويل فيه لانهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبه إليه 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 في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على « إلا الله » ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بانهم من السالف الذين هم هم وقد يقال : انهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظاير بالتبع والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراد بالمشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أول إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (يا حسرة على العباد) كما في بعض القراءات والآيات قوله ﷺ إن صح : والحجر الاسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه » فاجعل الكلام فيه خارجا عن التسمية لظهور القرينة ، ولا أقول : الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف

في اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن • وقال الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره في الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذوار كان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبلغنا إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حماته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بجملة صورته دائرة فلكية، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند نعليه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعددده، ولا يخفى ما في نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانية بما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء •

وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (وله) متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كما قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾ أو استوى كل شيء بالنسبة إليه تعالى فلا شيء أقرب إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه «لا تفضلوني على ابن متي» ما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذي دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جل جلاله، وباليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(ما في السماوات) مبتدأ، وآخر أي له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلال من حيث الملك والتصرف والاحياء والامانة والايجاد والاعدام جميع ما في السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وما بينهما﴾ من الموجودات السكائنة في الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا يعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذي نراه ﴿وَمَاتَحْتِ الثَّرَى ۖ﴾ أي ماتحت الأرض السابعة على ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدي أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ سئل ماتحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق •

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طريل، وقال غير واحد الثرى التراب الذي أوالذي إذا بل لم يصر طينا كالثريا مدودة، ويقال: في ثنيتيه ثريان وثروران وفي جمعه أثراء، ويقال: ثريت الأرض كرضى ثرى طينا، فهي ثرى كغنية وثرى، إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة ثرى (م-٢١-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

بها والمكان رشه وفلا بالزم يده الثرى، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما وراه التراب وذ كره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقزير، وإذا كان مافى الأرض ماهو عليها فالامر ظاهر، وما تقدم من الاشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر.

وقيل: المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله فى البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿فَأَنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ﴾ أى ما أسررته إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿وَأَخْفَى﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرت به ببالك من غير أن تتفوه به أصلا، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما أسررته فى نفسك وما أسرته فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السيدين الباقر. والصادق السر ما أخفيته فى نفسك والأخفى ما خطر ببالك ثم أنسيته.

وقيل: (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقرله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما)، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا، فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتكثير للمبالغة فى الخفاء، والمتبادر من القول ما يشمل 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.

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 ما قيل 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 لاسمائه 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 (واذكرك ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول). وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لا يذنبى أن يكون على إطلاقه.

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعيا مشروع مندوب إليه 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 الجنائز فهو مذهب الشافعية لا مطلقا تعهده 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 ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا، نعم قال

ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة: رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للأمر من قوله تعالى (واذ كر ربك في نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع، وقد ورد به في الأضحى وهو قوله سبحانه (واذكروا الله في أيام معدودات) هـ

وأجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه، الأول أنها مكية ولما جاز صلى الله عليه وسلم سقط ذلك، الثاني 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 للقرآن أن ترفع عنده الأصوات، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرأ القرآن) الآية، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسواس فمأور بالجهر لأنه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما فيه هـ

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل، والجهر بقدر الحاجة داخلا في المأمور به، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما كان يجهر بالذكر. وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك، وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب» محمول على أن النهي المستفاد التزاما من أمر أربعوا الذي بمعنى ارفعوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهي عن المسالفة في رفع الصوت، وتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة، وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يمللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم 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، وخبر خير الذكر الحنفى وخير الرزق أو العيش ما يكفي صحيح •

وعزاه الإمام السيوطي إلى الإمام أحمد، وابن حبان، والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص، وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الربا أو الإعجاب أو نحوهما، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء والمواظظ لكن قال غير واحد من الأجلة: إن إخفاء الدعاء أفضل. وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والأسرار بحيث يسمع نفسه. وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي •

وفي كتاب الإمام محمد إشارة إليه، والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى وهو الذى عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافة اسماع نفسه. ومن هنا قال في فتح القدير: إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف إذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروف انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا، وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجهر - وثانيتها - 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 الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق به وقوله سبحانه (الله) خير مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال

موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل، وقوله تعالى :
﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فان ما أسند إليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بيانا، وقوله تبارك اسمه ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء - قل سموم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة، وقيل: تضمنها الإشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا إله إلا هو) خبره وجملة (له الأسماء الحسنى) خبر بعد خبر، وظاهر صنيعة يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم، وقوله تعالى ﴿وَهَلْ أَنَا كَحَدِيثِ مُوسَى﴾ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كإبراهيم كإبراهيم خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (انني أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: (انما الحكم الله الذي لا إله إلا هو) وقيل: مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ما قاله قومه وهذا تسلية له صلى الله عليه وسلم بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أمهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام وقيل: مسوق لترغيب النبي صلى الله عليه وسلم في الاتساع بموسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في 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 الإسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غيره. واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك الى تناسبها خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سبقته مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر.

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والاقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه 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 ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس ٥

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحادوثه ثم جعلوه جمعا للحديث، وقال الراغب: الحديث كل كلام يباغ الانسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى (إذ رآ ناراً) 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 بالآتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعاق 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 ناراً كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذا كر وقت رؤيته ناراً. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعبيا عليه السلام فى الخروج من مدين الى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنابته 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 ناراً على يسار الطريق من جانب الطور (فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا) 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: للذرة 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 (إِنَّ مَأْنَسْتُ 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 نياة وقد راعها القند لاص يوماً وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعاً متيقناً حقيقه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار (لَعَلَّ مَاتِيكُمْ مِّنْهَا) أى أجيئكم من النار (بقبس) بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجدوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلا ويفارقهم نهارا لغيرته اه منه

وتفسيره بالجرمة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وإمامنا فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء (أو أجد على النار هدى . ١) هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد . وقناة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فإن أفكار الأبرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فإن مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضى ما تقدم حيث قال : (لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء . وقال أبو البقاء : الجيد أن تكتب بالالف ولا تمال لأن الألف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وطلمة أو لمنع الخلودون الجمع وعلى على بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز . مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء . على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيدي في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطلبا بها وعادة المصطلح الدنو من النار والاشراف عليها .

وعن ابن الأنباري أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جىء بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من اناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجى لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان مترقبان، وهى على ما فى ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمسك والاختبار بايناس النار وتعاديا 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 :

وإني لراج نظرة قبل التي لعلى وان شطت نواها أزورها

فأيجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه (فَلَمَّا آتَاهَا) أى النار التى آتتها وكانت كما فى بعض الروايات عن ابن عباس فى شجرة عنب 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 أبي 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 لا تزدد النار فيها يرى إلا عظما وتضرما ولا تزدد الشجرة على شدة الحريق الاخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدري علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فناها فاحترقت وانه إما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو بطمع أن يسقط منها شيء . فبقبسه فلما طال عليه ذلك أهوى إليها بضغث

في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريد فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطعمه ويطمع بها ثم لم يكن شيء باوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر في أمرها فقال: هي نار ممتعة لا يقتبس منها ولا يكتنحها تتضرم في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها في أو شك من طرفه عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا بهم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة في السماء ينظر إليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفو وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكمل دونه الأَبصار كلها نظرا إليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عيذه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عاياه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عاياه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدرا تبعته فابقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عاياه السكينة وكان ما كان •

وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضا هي أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهي نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احراق وهي نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهي نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنها لم تكن نارا بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى. وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسابان موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسابه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب المارودي •

وقال سعيد بن جبير: هي النار بعينها وهي إحدى حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «حجاب النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ذكر ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أنها (نودي) من غير ريب وبذلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجمع والنداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الحارق عند مجيئه النار قبل أن ينبا إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذي ينسره المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودي) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أي نودي النداء، وقيل: هو قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَىٰ﴾ الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه في مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل •

وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول في مثل هذه الآية أي نودي فقيل: (يا موسى) ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ ولذلك كسرت همزة إن في قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو وفتحها على تقدير حرف الجرأى باني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعه بن مكرم إن المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه إنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا • وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمطة الشبهة ، واستظهر أن عليه عليه السلام بأن الذي 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 نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس اليه إبليس اللعين لك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : أنا عرفت أنه كلام الله تعالى باني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه امران سماء من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أره سندا يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدس والحضرة الجالبة في غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري 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 الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استثناسا بالانس فقال : ليك مرارا إني لأسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أتكلم، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وإنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الحكيم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بهضه إلا بتقضى بعض آخرياته إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤدوا قوله تعالى : (فلما أتاهم نودي) الخ بان يقولوا : المراد فلما أتاهم النداء أو نحو ذلك وإلا فمجنى النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ماوراءالنهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظي حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز، وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها *

وقال الأشعري: إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصورده كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المار في الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتتمل أن يكون كذلك، ويحتتمل أن يكون بالتفريس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَأَخْلَعْنَا عَلَيْكَ ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعلية ويقال فيها نعل: بفتح العين أنشد الفراء:

له نعل لا يطبى الكلب 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 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أى قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبیر . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الأرض فتصبيه 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 بأفضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار ، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه •

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى آمنه 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 ما ذكر تحقيرا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة ، ولا يخفى عليك أنه بعيد وان وجه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها 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 وقد سماها . روى أنه عليه السلام

(م - ٢٢ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادي (طوى ١٢) بضم الطاء غير ممنون.
 وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها ممنونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبي اسحق .
 وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها ممنونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير ممنون ؛ وهو علم لذلك الوادي
 فيكون بدلا أو عطف بيان، ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من
 الصرف للعلية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المذون ممنوع من الصرف للعلية والعدل
 كزفر وقم ، وقيل : للعلية والعجمة ؛ وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة
 من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولا للقدس ، وفي 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 للقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون
 معمولا لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشيء طوى أى مرتين
 فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيبك المتردد

وذكر الراجب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الاظهر كونه اسما للوادي
 فى جميع القراءات (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) أى اصطفتيك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلى .
 وابن هرmez . والأعمش فى رواية (وإننا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ،
 وكذا قرأ طلحة . وابن أبي إيلي . وحمزة . وخالف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ،
 وذلك بتقدير اعلم أى واعلم أنا اخترناك ، وهو على ما قبل عطف على (اخلع) ، ويجوز عندهم قرأ (أنى أناربك)
 بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرًا كما اختير •

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترناك (فَاسْتَمِعْ) وهو كما ترى ،
 والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من
 موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه (لَمَّا يُوحَىٰ 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 •

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن
 قوله تعالى (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) بدل من (ما يوحى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط
 والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل :
 هى سيفت خطيب فلا تعلق لها كما (فى ردف) لكم ومما وصولة •

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 الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشرائه •
وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغيض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يجب الله تعالى ، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به ويحسبه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والاول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالأمر مع اندراجها في الأمر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيظت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ، وقد سماها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله ، وقوله تعالى ﴿ لَذَكِّرْكَ ﴾ (١٤٤) الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتغالها على الاذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقريب منه ما قيل أى لتكون لي ذاكرة غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيلهم بهم وأفكارهم به ، وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الاول تعديل الأركان ، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومقره وعلته ، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل آدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) •

وجوز أن يكون متعلقا بعبدي أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكرة الى بالعبادة وإقامة الصلاة ، وإذا عمم الذكر ليتناول القاي والقالي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول أيضا وهو خلاف الظاهر •
وقيل : المراد (أقم الصلاة لذكرك) خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري أو لا خلاص ذكري وابتغاء وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أولان أذكرك بالثناء أى لاثنى عليك وأنيبك بها أو لذكرك إياها في الكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى (ياليتنى قدمت لحياتي) وقولك : كان ذلك لحسن ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبي جعفر ، واللام حينئذ وقتية أو تعاليلية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لاجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو يقال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب وأنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملازمة ، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال : من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : (أقم الصلاة لذكرك) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعاليل وهو من بعض الظن فان التعاليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في 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 في كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التحمل فانهم •

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير •

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء (للذكرى) بلام التعريف والفاء التانيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بالف التانيث بغير لام التعريف، وأخرى (للذكر) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أي كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالآتيان تحقيقاً لحصولها بابرزها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ أقرب أن أخفي الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن في الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعتذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبلغ في إخفائها فلا أجمل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الأنباري . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهُ الصبابة ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسي، ويؤيده أن في مصحف أبي كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفي بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفي مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسي ومن ذلك قوله :

أيام تصحبنى هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل: إن معنى من نفسي من تلقائي ومن عندي ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته في المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يازم في القرينة وجودها في الكلام . وقيل: الدليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفي منه . ولا يجوز أن يكون من الخالق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخالق بمسئول لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد إخفاءها ولا أقول : إنها آتية وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بابقاءها على أن أخفيها من أفاض السلب بمعنى أزيل خفاءها أي ساترها وهو في الأصل ما يلف به القرينة ونحوها من كساء وما يجري مجراه . ومن ذلك قول امرئ القيس :

فإن تدفنوا الداء لانخفه وإن توفدوا الحرب لا تفعد

ويؤيده قراءة أبي الدرداء . وابن جبیر . والحسن . ومجاهد . وحيد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فإن خفاء بمعنى أظهره لا غير في المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة : خفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والظاهر ليس شيئاً واحداً حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف في قول صابئ البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله
 أي وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى :
 (أ كاد) زائدة لادخول لها في المعنى بل المراد الأخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتيانها . وروى هذا
 المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكدرها) . وبقول زيد الخيل :
 سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فمأن يكاد قرنه يتنفس
 ولا حجة في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره
 وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم أعمال 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 في الطاعة . وتعقب بأنه
 تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أي لتجزى بسعيها .
 وعملها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل : لتجزى بسعيها في تعصيل ما ذكر
 من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لآتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان
 سعيها فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرة أو سعيها في تحصيل ما يضاعده للإيدان بأن المراد بالذات من آتيانها هو
 الإثابة بالعبادة ، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب
 والساعة في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجب أن على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجد في تحصيل
 ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يردبها من المعاصي انتهى *
 ولا يخفى ما فيه ، وقيل : ما موصولة أي بالذي تسعى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه •
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط ، وقيل : يقدر منصرفا على التوسع (فَلَا يَصُدُّكَ) خطاب لموسى
 عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأمته معنى وهو في غاية البعد (عنها) أي الساعة . والمراد
 عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بآتيانها ورجح الأول بأنه الأليق بشأن موسى عليه السلام وإن كان
 النهي بطريق التهيج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله
 تعالى (مَنْ لَا 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 والثاني راجع إلى
 الساعة ، وقيل : هماراجعان إلى الخصال المذكورة ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم
 والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر بما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، والنهي وإن كان بحسب الظاهر
 نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها
 على أبلغ وجه وآ كده فإن النهي عن أسباب الشيء ومباده المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال
 للسبية عن أصلها كما في قوله تعالى (لا يجر منكم) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام
 كان النهي عنه نهيا باصلا وموجبه وابطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراد منه عليه

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدم اياه عليه السلام كما في قوله :- لا أرينك ههنا- 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 في صدك عما أنت عليه ، وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصدته عن الايمان ﴿ فَتَرَدَّى ﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبع للهلاك لا محالة . وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهاك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) النخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) النخ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاص إلى الارض كقوله تعالى (ولاكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه) يعنى تفرغ لعبادتي ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بايغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر. و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك. وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء *

﴿ وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾ شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه . فما استفهامية في محل الرفع بالابتداء و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(يمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ماخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما في قوله عز و علا حكاية (وهذا بعلى شيخا) وتسميه النحاة عاملا معنويا * وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و(يمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التي استقرت بيمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا في ذا بشرطه . والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿ قَالَ هِيَ عَصَاي ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها يمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام . واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة . وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التي 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 في المناجاة ومزيد لذاذته بذلك . وقرأ ابن أبي اسحق. والجحدري (عصى) بقلب الألف ياء وادغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يلقبون الألف التي قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها في الصحيح قال شاعرهم: سبقوا هوى وأعنقوا لهوام فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الپاء وهى مروية عن أبي ابن اسحق أيضا . وأبي عمرو ، وهذه الكسرة

لالتقاء الساكنين كما في البحر . وعن ابن أبي إسحاق (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 عصاى وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء (اتواكثوا عليها) أى أتحمّل عليها فى المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك (وأهش بها) أى أخبط بها ورق الشجر وأضربه ليسقط (على غنمى) فتأكله . وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازى . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كعنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه *

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هس يش هشاشة إذ مال أى أميل بها على غنمى بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما ، ويقال : هس الورق والسكلا 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 الانحاء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أى أزجرها منحيا عليها . وفى كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هس الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشي فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اه 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 والإناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحده شاة وإذا صغرت قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام . وغنوم . وأغانم ، وقالوا : غنمان فى التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه فى قوله : أتواكثوا عليها وثنى بمصلحة رعيته فى قوله : (وأهش بها على غنمى) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتواكثوفكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الإمام أحمد 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 اختافت 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 ماتلك يمينك يا موسى ؟ فقال ماقص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التواكثو عليها لأنه الأوفق للسؤال بماتلك يمينك ، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها فى قوله (ولى فيها ما آرب أخرى ١٨) أى حاجات آخر ومفرده ماربة مثلثة الراء . وعومل فى الوصف معاملة مفردة فلم يقل آخر وذلك جائز فى غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن *

ونقل الاهوازي في كتاب الاقتناع عن الزهري . وشبهة أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتها فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنائته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رجع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزندا الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كسائه فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فتطول بطول البشر وتصير شعبتها دلوًا وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتوى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها انضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ، ونقل الطبرسي كثير مما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بانه مما كان قبل ، ويحتمل إن صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكان المراد من سؤاله تعالى اياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي 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 تعتمد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لأجله ، و(مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجري عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفع بهذاما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هي عصا) إذ لا دخل له في تعداد المنافع .

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول بما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و(تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال : هي خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عايه السلام العصا وأجرى عايتها ما أجرى ، وقيل : إنه عايه 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 التأييد ، وأمل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لفقلته عايه السلام عنها بأشرف عاياتها ، والاحتمال في قوله : (ولى فيها ما رب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكاملة وتزداد اللذادة التي لأجلها أطرب أولا ، وما ألد مكاملة الطيب . وهو من قول :

وأمل حديثا يستطاب، فليتنى أطاب ذنوبا كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها 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) وعمما يملكه منها بقوله عز وجل : (بيمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : (هي عصاى) وعن الثانى بقوله : (أتوكؤا عليها) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير • هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وان لم يكن الشخص بحيث تذكرن وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد فى المرعى بالهش وهو ضرب الشجر يسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به غيره وقد ذكر الامام فيها فوائد سند ذكر بعضها فى باب الاشارة لأن ذلك أوفق به (قَالَ) استئناف

مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عز وجل فقيل : قال : (الْقَهَائِيَا مُوسَى ١٩) لترى من شأنها ماترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قرعنا بالأياب 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 أبعده غاية البعد (الْقَهَائِيَا) ريثما قيل له ألقها (فَادَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ٢٠) تمشى وتنقل بسرعة ، والحية اسم جنس ينطاق على الصغير والكبير والأثني والذكر ، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : (فاذا هى ثعبان مبين) وتشبيهها بالجبان وهو الدقيق منها فى 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 فى غاظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجبان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للحالين ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التى 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 يبتغى شيئا يريد أخذه يرب بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه فى أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القلب الواسع فيه أضرار وأنياب لها صريف •

وفى بعض الآثار أن بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبراً ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودى يا موسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلًا (قَالَ) أى الله عز وجل ، والجملة استئناف كما سبق (خذها) أى الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : (خذها بيمينك) (وَلَا تَخَفْ) منها ، ولعل ذلك الخوف

(م - ٢٣ - ج - ١٦ - تفسير روح المعانى)

بما اقتضته الطبيعة البشرية فإن البشر بمقتضى طبيعته يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر •
وقيل: إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً لا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة
أمره وليس ذلك كنار إبراهيم عليه السلام لأنها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار
على علم فإذ لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية، وقيل: إنما خاف لأنه عرف
ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار
بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط، وقوله تعالى (سُنِعِدْهَا) أي بعد الأخذ
(سِيرَتَهَا) أي حالتها (الأولى ٢١) التي هي العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهي فإن
إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة
بإظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وإيداناً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره
ولا تمترية شائبة تنزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره
بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيده 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 في فمها ويأخذ بلحيتها،
وفي رواية الإمام أحمد - وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت
عليه مدرعة من صوف قد خلما بخلال من عيدان فقال له ملك: رأيت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر
أكانت المدرعة تغني عنك شيئاً؟ قال: لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم
الحية حتى سمع حس الأضراس والانياب ثم قبض فاذا هي عصاه التي عهدا وإذا يده في موضعها الذي كان
يضعها فيه إذا تو كأم بين الشعبتين، والرواية الأولى أرفق بمنصبه الجليل عليه السلام. وأخرج ابن أبي حاتم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودي المرة الأولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودي
الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم نودي الثالثة (إنك من الأمنين) فأخذها، وذكر مكي في تفسيره أنه قيل
له في المرة الثالثة: (سُنِعِدْهَا سِيرَتَهَا الأولى)، ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فعمل الخبر غير صحيح •
والسيرة فعلة من السير يقال للهية والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء،
ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم: سيرة السلف، وقول الشاعر:

فلا تغضب من سيرة أنت سيرتها فأول راض سيرة من يسيرها

واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل: إنها منصوبة بنزع الخافض والأصل إلى سيرتها أو لسيرتها
وهو كثير وإن قالوا: إنه ليس بمقيس، وهذا ظاهر قول الحوفي: إنها مفعول ثان لسُنِعِدْهَا على حذف
الجار نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام، وجوز الزمخشري أن يكون
أعاد منقولاً من عادته بمعنى عاداليه، ومنه قول زهير: • فصرم حبلها إذ صرمت • وعادك أن تلاقهم أعداء •
فيتعدى إلى مفعولين، والظاهر أنه غير التوجيه الأول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى
تلايته، وتعدى عاد بنفسه مما صح به النقل، فقد نقل الطيبي عن الأصمعي أن عادك في البيت متعد بمعنى صرفك،
وكذا نقل الفاضل اليمني. وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانياً ويتعدى بنفسه وبالي وعلى وفي واللام •

وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يا معاذ؟» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أي سنعيدها في طريقها الأولى *
وتعقبه أبو حيان قائلاً : إن سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفية هنا وهو الإبهام مفقود ، وفي 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 ولا ضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سنعيدها) مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطأت بالقلب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولاً ، و(سيرتها) منصوباً على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أي تسير سيرتها الأولى أي سنعيدها سائرة سيرتها الأولى حيث كنت تتوكأ عليها وتمش بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتتها انتهى *
والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالاً ، ويجوز أن يكون استثناءً ، ولا يخفى عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الإرادة له ، وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخاق بدل النحاس مثلاً ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخاق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل إليه الثاني فإن في كون خلق البدل انقلاباً خفياً كما لا يخفى .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقابت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشيء . ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل . وقيل : لمجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه يحنه أي يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) ﴿ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ ﴾ جعله بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ما حذف من الأول . والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال

(١) قيل مقدره وفيه نظر اه منه *

أبو حيان كأنه قيل : ابيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد، والسوء الرداءة والقيح في كل شيء، وكفى به عن البرص كما كفى عن العورة بالسوأة لما أن الطباع تنفر عنه والأسباع تمجه وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالأبرش والوضاح، وفائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فإنه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لا وهم 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 في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا. يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس ينشئ البصر وكان عليه السلام آدم اللون ﴿آية أخرى ٢٢﴾ أي معجزة أخرى غير العصا وانتصابها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذي حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمرة أي خذ آية وحذف لدلالة الكلام. وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيديويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها نائبة عن أدعوا، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتينك آية أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى :

﴿لُنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ٢٣﴾ متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به، وجوز الحرفي تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بمادل عليه (آية) أي دللنا بها لنريك. ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت. وبعضهم تعلقه بالق، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمرة ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (ما رب أخرى) و(من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبويض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبويض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء. وغيرهم واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقيل : الكبرىين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الإعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولا اتحاد المقصود جعلنا 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 الثاني للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل ﴿إِذْ هَبَّ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ تخصص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الأوامر أي اذنه أي اذهب إليه بما رأته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نعمتي ٥

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (٢٤) تعليل للأمر أولوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية ، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: ادن فلم يزل يدينه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في 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 مكربى 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 فإن أمرت السماء حصبتها وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعته حملى واستغنىت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لاغنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عباتى وتوحيدي وإخلاص اسمى وذكره بإيامى وحذره نعمتى وباسى وأخبره أنه لا يقوم شيء لغضبي وقل له فيما بين ذلك قولاً ليناً له يتذكر أو يخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يرو عنك ما ألبسته من لباس الدنيا فإن ناصيته يمدى ليس يطف ولا ينطق ولا يتنفس إلا بأذنى وقل له: أجب ربك فإنه واسع المغفرة وأنه قد أمهلك أربعاً سنة فى ظلم أنت مبارزه بالمحاربة تشبه وتمثل به وتصعد عبادته عن سبيله وهو يطر 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 •

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام ، وقيل : أكثر فجاهه ملك فقال : أنفذ ما أمرك ربك ، وفى القلب من صحة ذلك شيء ﴿قَالَ﴾ استئناف بيان كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بانه قال ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ٢٥ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ٢٦﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك انه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعايل بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليماً حولاً يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الخلق من الشدائد التي يذهب معها صبر الصابر بحمىل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بترقيق الأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وفي طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عزوجل واعراض عن الانانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا المعجز عند الأجابة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه، وشرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكينته من جهة الله تعالى وروح منه عزوجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم: إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من ليلن قوله سبحانه (إني أنا ربك فاخضع لعلي) إلى هذا المقام فيكون قد طالب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل: إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالفتات 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 الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا ثقة 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 الإدراك والعلاقة ظاهرة •

ولعلماء القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنب به الإمام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها كما كيد لطلب الشرح والتيسير بابها المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فإنه لما قال (أشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لثم فاذا قيل (صدرى) أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل (أشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام في (يسرى) وقيل: ذكر (لى) لزيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) . وتعقب بأنه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفي الانتصاف أن فائدة ذكرها للدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة إليه فإنه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ روى أنه كان في لسانه عليه السلام رته من جمرة أدخلها فاه في صغره • وذلك إن فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : لطمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لا يفرق بين الباقوت والجمر فاحضرا وأراد أن يمديه إلى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة فاخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه •

وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلة لاذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لا حرق يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده إن يده صارت آلة لما ظهره الأهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار أبائهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرا . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصة واحدة فتفقد

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: الى أى رب تدعونى؟ قال: الى الذى أبرأ يدي 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 أو أحس لكنه لم يفرق بين القائما في الأرض والقائما في فاه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السلام خالقة . وقيل: انها حدثت بعد المناجاة وفيه بعده واختلاف في زوالها بكاملها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (قد أوتيت سؤلوك يا موسى) من لم يقل به كالجباى احتج بقوله تعالى (هو أفصح منى) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) هـ

وبما روى أنه كان في لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورثها من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الاول بانه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالسكوية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يصفها مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتقدير مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لامنه . وجعل قوله تعالى :

(يَفْقَهُوا قَوْلِي ٢٨) جواب الطلب وغرض من الدعاء فبطلها في الجملة يتحقق ايتامسؤله عليه السلام . واعتراض 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 فصيحاً غاية ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . ويشهد لهذه المنافاة مقاله ابن هلال في كتاب الصناعتين : الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالغ والتمتام فصيحين لنقصان . التهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا ياتى ببيان و حجة ، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ، ولو كان المراد نفي البيان وافهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد ، وبان لا نسلم صحة الخبر ، وبان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها في نفسها . ومن يجوز تعلقها باحلل كاذب اليه الحوفي واستظهره ابو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشيء ومتصلا به فسكيا يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشيء أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه ، وعلى تقدير تعلقها بحذوف وقع صفة لعقدة لا نسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ، ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أى عقدة في لسانى بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد في قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدلل به على بقاء عقدة مافى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالسكوية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى في مثل هذه المطالب وثقل مافى اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن في لسان المهدي المنتظر رضى الله تعالى عنه حبسة وربما يعضد عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فيخذ رجله اليسرى وقد بلغك ماورد في فضله . وقال بعضهم : لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن في الممدن لخصائص الأرواح لا للالسن
وقول الآخر : لسان فصيح معرب في كلامه فياليت في موقف الحشر يسلم
وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى وما ضر ذا تقوى لسان معجم

نعم ما يدخل بأمر التبليغ من رتبة تؤدي إلى عدم فهم الوحي معها ونفرة السامع عن سماع ذلك مما يجعل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة وكانه عاين السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائي ومن وافقه لأنه لم ير في ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين في شروح الاحاديث. ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة. والفقهاء العلم بالشيء والفهم له كما في القاموس وغيره، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم.

والظاهر هنا الفهم أي احل عقدة من لسانى يفهموا قولى (وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ ۙ ٢٩ هَرُونَ أَخِي ۙ ٣٠) أي معاوننا في تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو في الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أي 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 في قوله:

شر السباع الضواري 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 ويلتجى إليه في أمره فهو فمیل بمعنى مفعول على الحذف والإيصال أي ملجوء إليه أو هو للنسب، وقيل: أصله أوزير من الأزر بمعنى القوة ففعل بمعنى مفاعل كالعشير والجلس قلبت همزته واو كقلبها في موازر وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير في كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أوزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب. ونصبه على أنه مفعول ثان (لا جعل) قدم على الأول الذي هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و(لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيراً وهو صفة له في الأصل و(من أهلى) إمامة لوزيراً أو صلة لا جعل، وقيل: مفعولاه (لى وزيراً) و(من أهلى) على ما مر من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب إليه الرخشي والرضي من أنه لا يشترط التوافق في التعريف والتنكير، وقيل: هو بدل من وزيراً. وتعقب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هي المقصودة بالقصد الأول هناك وجوز كونه منصوباً بفعل مقدر في جواب من اجعل؟ أي اجعل هرون، وقيل: مفعولاه (وزيراً من أهلى) و(لى) تبين كما في سقيا له.

واعترض بأن شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيراً وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا يسوغ للابتداء به، وأجيب بأن مراد القائل: إن «من أهلى» هو المفعول الأول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيراً فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والذكرة يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوخ للابتداء بالذكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز في (هرون) أيضاً على هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدر وكونه بدلاً وقد سمعت ما فيه • والظاهر أنه يجوز في (لى) عليه أيضاً أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبييناً . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا . ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك . وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضمير في تعدده لشيء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه . ولا حاجة إلى دعوى ان المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف . وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمنجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في 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 (أشدد به أزرى ٣١ وأشركه فى أمرى ٣٢) وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة . والكلام فى الاخبار بالجملة الانشائية مشهور . والجملة على هذا استثنائية . والاذر القوة ، وقيدتها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظم وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى وأجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينبغى . وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيراً 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 .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنها مضافان 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 لحماً وأبيض جسماً وأعظم الواحاً وأكبر سناً ، قيل : كان أكبر منه بأربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين . وتوفى قبله بثلاث أيضاً . وكان عليه السلام ذا تودة وحلم عظيم •

(كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤) غاية اللادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسييح والذكر مع كونه مكثرأ لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه اليه مكثر له فى نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأيدته إذ ليس المراد بالتسييح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفارت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالتى التعدد والانفراد ، و (كثيرا) في الموضوعين نعمت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أى تزهدك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التى من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فئته الباغية من الشرية فى الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملة زمان دعوة فرعون وأوان المحاجة معه كذا فى ارشاد العقل السليم • وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أى نسبحك التسبيح فى حال كثرتة ، وكذا يقال فى الأخير وليس بذاك ، وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسبيح تنزيه عما يليق ومحل القلب والذكر ثناء بما يليق ومحل اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى فى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحمیل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

(إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا فى تحقيق ما كلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء فى أداء ما أمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل ، والجملة فى موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير فى المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء لإلأنه 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 بازا ئبير وهو يقول أشرق ئبير أشرق ئبير اللهم إني أسالك بما أسالك أخى موسى أن تشرح لى صدرى وأن تيسر لى أمرى وأن تحل عقدة من لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيراً من أهلى علياً أخى أشد دبه 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 النبي 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 ترى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بعدى » كما بين فى التحفة الاثني عشرية ، نعم فى ذلك من الدلالة على مزيد فضل على كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى ، وينبغي أيضا أن يتأول طلبه صلى الله عليه وسلم حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا (قَالَ قَدَأُوتَيْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦) أى قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالخبز والأكل بمعنى الخبز والمأكول ، والابتاء عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكما حصلت له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتميسير 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 وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى قوله : (واشركه فى أمرى) نبي هرون ساعته حين نبي موسى عليهما السلام ، ونداؤه عليه السلام تشریف له بالخطاب إثر تشریف •

(وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا أن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وباللقد أنعمنا (مرة أخرى ٣٧) أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و (مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره في المن العظيمة الكثيرة. وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعددة 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 الحاء لتكون مقابلة للأولى . وتوهم ذلك بعضهم فقال : سماها سبحانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر .

(إِذَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨) ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيعة، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فإنه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ إياه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم •

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك إليها لا على جهة النبوة كما بعث إلى مريم وهو مبنى على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه أنه حينئذ ينتقض تعريف النبي بأنه من أوحى إليه، ولو قيل: من أوحى إليه على وجه النبوة دار التعريف وأجيب بأنه لا يتعين ذلك. ولو قيل: من أوحى إليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: إنه كان بالإرادة منا ما وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فإنه 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 إسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحاند، وفي الاتقان هي محيانه بنت يصهر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بازخت وما اشتهر من خاصية فتح الأقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا وأعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيها بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا تهويلا له وتفخيما لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخجل به لهظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحى، والأول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفخيم والتهويل لقيل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فغشيه من اليم ما غشيه) فان تم هذا فما قيل في معناه ثانياً أولى فتدبر •

وأن في قوله تعالى ﴿ أن اقدفيه في التابوت ﴾ مفسرة لأن الوحي من باب القول أو مصدرية حذف عنها الباء أي بأن اقدفيه ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في تأويل مصدر بدل من ما ، وتقديم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿ فأقدفيه في اليم ﴾ فالمراد به الالتقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين ، و (اليم) البحر لا يكسر ولا يجمع جمع سلامة ، وفي البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فإذا خفت عليه فاليه في اليم) لا القذب بلا تابوت ﴿ فليلقه اليم بالساحل ﴾ أي بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء . مأخوذ من سحل الحديد أي برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أي يقشره أو هو للنسب أي ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أي يفرقه ويضيقه ، وقيل : هو من السحيل وهو النبيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجري ماؤه إلى نهر فوعون *

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً والمراد من الأمر الخبر واختير للبالغة ، ومن ذلك قوله ﴿ قوموا فلاصل لكم ﴾ ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان اللقاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الإرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر ففي اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن في قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف في البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعاً له في ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الآخرين للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحبل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يأخذة عدو لي وعدو له ﴾ جواب للأمر بالالتقاء وتكرير العدو للبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للبالغة في شيء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لي وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فإن فرعون وقت الأخذ منتصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود في تلك السنة ، ولوقلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذلك يجوز أن يقال ذلك أيضاً ويعتبر عموم المجاز وهو المخلص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك هـ

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تمش في الأرض مرحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فما يقال : ان (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضى نفي أصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء *
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 وكلم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أهدى لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه وإلا لما قالت لأخته (قصيه) *

(والقيت عليك محبة مني) كلمة (من) متعلقة بمجدوف وقع صفة لمخوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي محبة عظيمة كائنه منى قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك، قال مقاتل : كان في عينه ملاحظة 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 إليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب ، وقيل : من ردى عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا ، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فيه وجصصته وقيرته والفته في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجهها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا *

وقيل : إن التابوت جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقن منها الماء فاخذن التابوت وجئن به إليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحت رآه عليه السلام فاحبه وأعلنت فرعون وطلبت منه أن يتخذها ولدا ، وقالت : قررة عين لي ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه . ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قررة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به امرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك» ، وقيل : ان فرعون كان جالسا على رأس بركته في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر باخراجه فخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجهها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه ، وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعين غلاما وجارية فحين أشار باخذه وعدمه يسبق إلى ذلك بالاعتناق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فإنه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب لا محالة ، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون بالكلف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤمنين عبارة عن إرادة الخير والنعمة وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعَنَّ عَلَىٰ عَيْنِي ۙ ٣٩﴾ متعاق بالقيت على أنه عطف على غلة مضمرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعاق بفعل مضمر مؤخر أى ولتصنع الخ فعلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشىء. وعلى عيني أى برأى منى متعلق بمحذوف وقع حالا من المستتر فى (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فإن المصون يجعل برأى والتصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت إليه. والمعنى وليفعل بك الصنيعة والاحسان وترى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشىء بعينه إذا اعتنى به. ويجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء برأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكامة الله تعالى والسكبة بيوت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: فتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادتي وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن. وأبو نهبك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لئلا تخالف أمرى •

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيًا للمفعول هنا وكان أصله مسننًا للغائب ولا كلام فى أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الامر فى معنى الخبر •

وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر •

وقرأ أشيبه. وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الامر أيضا وبقية الكلام نحو مامر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الحفاجى: وهذا حسن جدا •

(إِذْ تَمْشِي آخُتُكَ) ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى 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 وأن يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذى لا يقع فى فصيح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتتان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالقاء أو التربية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر قبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذ كرفضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عيني يسقط التربية قبل فى غير حجر الام عن العين •

واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس بتسع لتخصيصه بما أضيف إليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ﴾ أى يضمه إلى نفسه ويريهه ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ ﴾ الفاء فصيحة أى فقالوا: دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعناك اليها ﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنًا ﴾ بلقائك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ 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 ، وما فى سورة القصص يقتضى الأول والقرآن يفسر بعضه بعضاً •

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 ابن لتختار لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يتمتع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فاخرج إلى السوق مجمع الناس - جو أن تجده 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 فصرت 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 إليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فاخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعتها فى حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ريا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون يبشرونها إنا قد وجدنا لابنك ظئرا فأرسلت اليها فأتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكشى عندى ارضعى ابنى هذا فانى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا أستطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينه 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 فانبتته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أرى ابنى فوعدهت 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 أكرمه 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 يطلبونك 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 متذكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ، فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ •

(وَقَتَلَتْ نَفْسًا) هي نفس القبطى واسمه قانون الذى استغاثه عليه الاسرائيلى واسمه موسى بن ظفر وهو السامرى ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما فى البحر اثنى عشرة سنة ، وفى الخبر عن الخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطى كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى : (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم (فَتَجَنَّبَاكَ 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 : (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي) 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 يغم 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 (وَقَتْنَاكَ فُتُونًا) أى ابتليناك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول فى المتعدى كالثبور والشكور والكفور ، والآكثر فى هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع قن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها فى حكم الانفصال كما قالوا فى حجوز جمع حجرة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء فى سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بإيقاعك فى المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك فى المحنة وهو ما يشق على الانسان ، ونظم ذلك فى ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فىكون من قبيل النعم وليس بشئ ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلاصناك من قرهلم : فتنت الذهب بالنار إذا خاصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلاصناك 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 : استأنف 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 الفاء 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 الجرة والجرهرة بين يديه وأخذه الجرة ، 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 يا ابن جبير ، ولكن قيل : الذى يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء فى قوله تعالى : (فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ) الإجارة المذكورة وما بعدها بما وعد به الوصول اليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام بهم دون وصوله اليهم إلى جميع ما قاساه على

(١) ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه

من فنون الفنون في تضاعيف مدة اللبث وهي فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته وفي ثمان عشرة مع زوجته 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 جِئْتُ) أي إلى المكان الذي ناديتك فيه ، وفي كلمة التراخي ايدان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتي من ضلال الطريق وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (عَلَى قَدَرٍ) أي تقدير والمراد به المقدر أي جئت على وفق الوقت الذي قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه، وقيل: هو بمعنى المقدر أي جئت على مقدار من الزمان يوحي فيه إلى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة • وضعف بأن المعروف في 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 مُوسَى • ٤) تشریف له عليه السلام وتنبیه على انتهاء الحكاية التي هي تفصيل المرة الاخرى التي وقعت قبل المرة المحكية أولاً ، وقوله سبحانه (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ٤) تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيداً باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنز السابقة تأكيداً لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة، ونظم ذلك الامام في سلك المنز المحكية وظاهره توسط النداء يؤيد ما تقدم، والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنعة وهي الاحسان فعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه، وقال القفال: يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال: هذا صنيع فلان وخريجه، ومعنى (لنفسى) ماروى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل: لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شيء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لاقامة حجتي وجعلتك بيني وبين خلقى حتى صرت في التبليغ عنى بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجبت 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 وهي أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهر • وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى، وفي العدول عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه (وفتناك) ونظيره السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص، وقوله تعالى (إِذْ هَبَّ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي) استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع، (وأخوك) فاعل بفعل مضمراً أى وليذهب أخرك حسبما استدل به ، وقيل: معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز، ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً •

والآيات المعجزات، والمراد بها في 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

(م-٢٥-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

العصا ونزع اليد، وقال: (فذلك برهانان) وقال بعضهم: إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى: (آيات بينات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حيواناً آية. وكونها ثعباناً عظيماً لا يقادر قدره آية أخرى. ومروعة حر كته مع عظم جرمه آية أخرى. وكونه مع ذلك مسخراً له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان يابضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى. وقيل: المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى، والذي يميل إليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالفناء 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 للتعددية إذ المراد ذهابها إلى فرعون ملتبساً بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد •

(وَلَا تَنِيًّا) من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذ اعدى عدى بى وبعن، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذاً من نفي الفتور، وقرأ ابن وثاب (ولانتيا) بكسر التاء اتباعاً لحركة النون. وفي مصحف عبد الله (لا تنها) وحاصله أيضاً لا تفترا (في ذكرى ٤٢) بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى، وقيل: المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فإن الذى ذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها. وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: لا تنسيانى حيثما تقابلتما واستمدا به العون والتأييد واعلم أن أمراً من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى إلا بذكرى •

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهي الحاضر بناء على القول بغيبته إذ ذاك للتغيب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضاً فى قوله تعالى (إذ هبنا إلى فرعون أنه طغى ٤٣) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام، وقيل: ألهم ذلك، وقيل: سمع بأقباله فتلقاه، ويحتمل أنه ذهب إلى الطور واجتمعاً هناك فخطباً معاً، ويحتمل أن هذا الأمر بعد إقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلاً إليه من مصر، وفرق بعضهم بين هذا، وقوله تعالى (إذهب أنت وأخوك) بأنه لم يبين هناك من يذهب إليه وبين هنا، وبعض آخر بأنه أمرنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة، وبعض آخر بأنه لم يخاطب هرون هناك وخطب هنا، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصاً أو احتمالاً والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصاً، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولاً خطاباً لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا) قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول بما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالآية القول ليس لحق التربية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لاتعنفاه في قولكما وارفقاه في الدعاء ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسول ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى واهدك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فإنه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تسمية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبا بالايهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك ربا وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقلك عذاب النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدماه 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 الرقاشي إذ أتته هذه الآية قال : يا من يتحجب إلى من يناديه فكيف بمن يتولاها ويناديه ، وقرأت عند يحيى بن معاذ فبكي وقال : إلهي هذا رفقتك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقتك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب إلهة القول للظالم عند وعظه (لعله يتذكر) ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان (أو يخشى) أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهدى وذلك يدعوه إلى الإيمان 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 ما تقدم * ولعل للترجي وهو راجع للمخاطبين ، والجملة في محل نصب حال من ضميرهما في (قولا) أي قولا له قولا لنا راجعين أن يتذكر أو يخشى ، وكلية أو لمنع الخلو *

وحاصل الكلام باشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوره ويحشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (أذهبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا الاستفهام أي هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم *

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهي أحد معانيها كما ذهب إليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فإنها للتعليل لإقوله تعالى (لعلكم تخلصون) فإنها للتشبيه كما في صحيح البخاري . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) فإن المعنى كأنكم تخلصون ، 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 الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة . وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل ولا سبيل في 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 ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الفرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولها لفرعون فتذكر •

(قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال حين أمر ابنا مراهق (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 في قوله تعالى (يا أيها 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 وقال جميعا (رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا) أي أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتمام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم المورود 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 مني قول وهو خلاف الظاهر •

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعالجة بالعقاب . وقرأت فرقة والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الإفراط في الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما) فانه مذكور قبل قولها هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهما قد أمنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي إلا أنهما طلبا بما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلى إلى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لابراهيم عليه السلام من قوله : (ربني أرني كيف تحببى الموتى) ولا يخفى أن في دعوى علمهما بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح صدره الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد أوثيت مؤلك يا موسى) . وأجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

اليها السهو والتجريف 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 في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه 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 الإداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الإداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع الموانع الخاص بعد طلب رفع الموانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لما زيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تعليلا منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتأمل بالخوف مع تكرر الأمر بأنه يدل على المعصية وهي 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 ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و(أو) في قوله تعالى ﴿ أَوْ أَنْ يَطْغَى ۝ ٤٤ ﴾ لمنع الخلو والمراد أن يزداد طغيانا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي الكمال جراته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استئصال لرحمته تعالى وإظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتناء بالأمر والأشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل الأشعار بانتقال الكلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سيأتى إن شاء الله تعالى (قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما إليه سبحانه ؟ فقيل : قال أى لهما ﴿ لَا تَخَافَا ﴾ مما ذكرتما .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي مَعَكَا ﴾ تعاليل لموجب النهى ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ وَأَرَى ۝ ٤٦ ﴾ وهو بتقدير المفعول أى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجاب خيره . وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (اننى معكما اسمع) أى كلامكما ما سخره الاستماع (وأرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تذكره فانه فقدر المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدرشى ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم لانه أريد تتميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على ما زعم الطيبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انني معكما) دال على العلم ولودل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل •

(فَاتِيَاهُ) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرر وهو عطف على (لاتخافا) باعتبار تعليله بما بعده ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول، وكذا

قوله تعالى ﴿فَأَرْسَلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلى آخره خلافا للامام، والفاء في (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونها عليهما السلام رسولى ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لتكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبىء عنه قوله سبحانه

﴿وَلَا تُعَذِّبُهُمْ﴾ أى بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الأحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عامادون عام ويستخدمون نساءهم ولعلمها إنما بدأ بطلب ارسال بنى 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 إلى الايمان، وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل: إنما بدأ 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 بنى اسرائيل، وقيل: انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبىء عن ذلك آية النزاعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ استئناف بياني وفيه تقرير لما تضمنه

الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئها بآية من جهته تعالى بما يحقق رسالتها ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل، ووجهه بقدر التحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآيات

مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجج فكأنه قيل: قد جئناك بما يثبت مدعانا، وقيل: المراد بالآية اليد، وقيل: العصا والقولان كما ترى •

﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ أى 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 كثيرا ما تتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جرى بعلى في قوله تعالى ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا﴾ من جهة ربنا ﴿أَنَّ الْعَذَابَ﴾ الدنيوى والآخرى ﴿عَلَىٰ مَن كَذَّبَ﴾ بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّى ۙ ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشري: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين. وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لو عدم بالجنة. وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لو عيدهم 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. فاقيل: انه لا إشعار فى اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن فى ابتداء اللقاء يردده أنه لم يجعل تحية الاخوين 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 أنهم وجه، وقال أبو حيان: الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام فى سلوكهم، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه فى خطاب أو كتاب جى، بهذه الصيغة. وفى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على أتبع الهدى »، وأخرج عبدالرزاق فى المصنف. والبيهقى فى الشعب عن قتادة قال: التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول: السلام على من أتبع الهدى، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قال بعده (إنا قد أوحى اليك) الخ، وكان 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 (إنا قد أوحى) الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا. وأجيب بأنه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق، أما إذا كان للعمد 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 كالعذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل أصلا. ﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ما أتياه وبلغاه ما أمراه، وإنما طوى ذكر ذلك للايجاز والاشعار بانهما كما مر بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبأن ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر ابائانه وقول ما ذكر له جاءا جميعا الى بابه فاقاما حينما لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى هـ

وأخرج أحمد. وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبلى إلى فرعون فى مدينة قد جعل حولها الأسد فى غيضة قد غرسها والأسد فيها مع ساستها إذا أشاتها على أحد أكل وللدينة أربعة أبواب فى الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رآه الأسد

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 جراته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا ناصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أذانهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه علي فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليداً فرد إليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون . خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبین فحملت على الناس فانزموها منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أؤمر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى إليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلاء إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذناها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بني اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الايتان ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغي لاحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبت أمراً دون رايه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير ملوكا وربما فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقابلة ، ويحتمل أنها بعدها والاولى في أمثال هذه القصص الا اكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي 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 يسانی كانه قيل فماذا قال حين أتياه وقال له ما قالا ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ۚ ﴾ لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى (إنارسولاربك) وقوله سبحانه (قد جئناك بأية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لا بد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى لكل بأن قالا : إنارسول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والافتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود، والغناء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كتما رسولى ربكما الذى أرسلكما فاخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الاصل في الرسالة وهرون وزيره، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليدا، قيل : وهذا أوفق بتلبسه على الاسلوب الاحق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رقة فاراد أن يسكته . وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رقة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك .

(قَالَ) أى موسى عليه السلام واستبد بالجوابة من حيث أنه خص بالسؤال (رَبَّنَا) مبتدأ

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربنا والموصول صفة ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .
 وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحق وردا على اللعين كما يفصح عنه ما في حيز الصلوة (كل شيء) مفعول أول لأعطى و (خلقه) مفعوله الثاني وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشيء والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه إليه لئلا يرد الاعتراض المشهور في مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما يظ به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدريته بمعنى الإيجاد أي أعطى كل شيء الإيجاد الذي استعدله أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء 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 النقص بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر في كل شيء كامل في مرتبته حسن في حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء (خلقه) وجعل العموم في هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) أي من حيث إضافته إلى الرحمن وخلق 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 ذكرنا شيء من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة في الماضي فلو حمل كل شيء 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 فإنه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكناً وفيه بحث ظاهر فليفهم •

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدي أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره في الخلق والصورة أنى وكانهم جعلوا كلاً للتكثير وإلا فالعموم مطلقاً باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذي ذكرناه ، ولعل مراد من قوله التمثيل والافهوه بعيد جداً ولا يكاد يقوله من نسب إليه •
 وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً ، والضمير المجرور الموصول (كل شيء) هو المفعول الثاني والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول إلى الجبائي ، والأول أظهر لفظاً ومعنى •
 قرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهبك . وابن أبي إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائي . وابن نوح عن قتيبة وسلام (خلقه) على صيغة الماضي المعلوم

على أن الجملة صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج إليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد •

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صناعاً واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلاً عليه جل جلاله، وهذا الجعل وإن كان متأخراً بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلاً لكنه جئ بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل، وفي إرشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقاءه وكأله أما اختياراً كما في الحيوانات أو طبعاً كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية • ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدماً على الهداية التي هي عبارة عن إبداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم بما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلية في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروي عن ابن عباس ومن معه ثم هداه إلى الاجتماع بالفه والمناخنة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالباً للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الإرشاد والأسلوب الحكيم وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق •

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفاً بالله تعالى إلا أنه كان معانداً لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفاً به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقوله تعالى في سورة القصص: (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فإنه ليس فيه الإنكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) فإنه عني به أني 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 وبأنه كان عاقلاً ضرورة أنه كان مكافئاً وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلاً بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالباً للكيفية، وفي الشعراء بما طالباً للماهية •

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما في هذه الأدلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا في كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا وامله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاقا 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 في المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديدا بطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق في غاية القبح فلا ينبغي لمن يدعى الإسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام بإقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في 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 أن المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴾ لما شاهد اللعين ما نظمه عليه السلام في 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 ما لا يعنيه من الأمور التي لاتعاق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعاقبا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدي قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفـكـر يقال : خطر ببالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعتنى بها وهو المراد ، ولا يثنى ولا يجمع إلا شذوذا في قولهم بالات . وكان الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الخالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة *

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عَلِمًا عِنْدَ رَبِّي ﴾ أي ان ذلك من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمني من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملاسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون (يا قومي إني 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 مبني على قوله عليه السلام (والسalam على من اتبع الهدى) الخ أي 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 المسؤول عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

قولي فقد عذب حسياً نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ، وقيل: إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى اليك) الخ أي إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا، وقيل: هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير في (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر • وقيل: إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضاً على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبع إحاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل: إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وبأجزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذکر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام: إن بين أحوالها، وقيل: انه لا لزوم لموسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده، وأياما كان يسقط ما قيل: انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشى ما أراده، نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي أن ينكر، وقيل: انه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل: إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ في 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 الحججة 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 ربي جل شأنه (في كتاب) الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول «عند ربي» • وجوز أن يكونا خبراً واحداً مثل هذا حلوا حامضاً وأن يكون الخبر «عند ربي». و«في كتاب» في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف أو هو معمول له. وأن يكون الخبر في كتاب «وعند ربي» في موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخراً على رأى الأخفش، وقيل: يكون حالا من المضاف إليه في (علمها)، وقيل: يكون ظرفاً للظرف الثاني، وقيل: هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال: ولا يجوز أن يكون «في كتاب» متعلقاً بعلمها و«عند ربي» الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره • وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه، وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أي علمها مثبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الألفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف في اللغة ويكون ذلك تمثيلاً لتمكنه وتقرره في علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيدته بكتبته في جريدته ولعله أولى، ويلوح إليه قوله تعالى (لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى) فان عدم الضلال والنسيان أو فوق باتقان العلم، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الإثبات في الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزّه عن ذلك، والإثبات في اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون، وقيل: إن هذه الجملة على الأول تكمل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات في اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه، وعلى

الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة ، والمعنى لا يخطئ . ربى ابتداء بان لا يدخل شيء من الاشياء في واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقهما بعض المحققين ولا يخفى حسنه *

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك ، والفعالان قيل : منزلان منزلة اللزوم وقيل . هما باقيا على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينسأه ، وقيل : شيئا من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينسأه 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 في موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضل ربه ولا ينسأه ، وقيل : العائد ضمير مستتر في الفعل و(ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربه 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 بما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما • وقرأ الحسن . وقتادة . والجحدري . وحماد بن سلمة . وابن محيصن . وعيسى الثقفى (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضلت الشيء . وضلته قيل بمعنى •

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : أضلت بعيرى إذا ذهب منك وضللت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعها 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 ربه عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربه الكتاب ضالا أى ضائعا ، وقرأ السلى (لا يضل ربه ولا ينسى) بيناء الفعلين لما لم يسم فاعله •

(الَّذِي 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 ربه 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 فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربه أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح ، واختار هذا الزمخشري ، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فاخرجنا) التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فاخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه إلى 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 الماء بالحراثة أزواجا من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وما قبله التفات. ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: (ما) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ، والأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتمعين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ. ووجه ذلك لا يكاد يخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى في الزخرف نحو هذه الآية، والمهد في الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهّد للصبي. ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق، والمراد جعلها لكم كالمهد، ويجوز أن يكون باقياً على مصدرية غير منقول لما ذكر، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة، وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لفظه أي مهدها مهذاً بمعنى بسطها ووطأها، والجملة حال من الفاعل أو المفعول، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ما قال المفضل. كالمهد في المصدرية والنقل.

وقال أبو عبيد: المهاد اسم والمهد مصدر، وقال بعضهم: هو جمع مهد ككعب وكعاب، والمشهور في جمعه مهود، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً لكل واحد منكم ﴿وَسَلِّكْ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أي حصل لكم طرقاً ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها ما ربيكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالإنسان كرر لكم، وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ من جهتها أو منها نفسها على ما في بعض الآثار ﴿مَاءً﴾ هو المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أي بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من الساف الصالح لكنه لا يؤثر إلا بأذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسط شيء كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة.

وقيل: (به) أي عنده واليه ذهب الأشاعرة فإلهاء كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الري مثلاً والنار كالماء في أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الري عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس. وزعموا أن من قال: إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو اعمرى من المجازفة بمكانه.
 والظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفات إلى التكلم للتنبية على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والأيذان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم. ويقوى

هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معلا باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه • واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيباً عرفياً ولم تجعل للسببية لانها معلومة من الباء وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : (لنحي به) واعلم هذا أقرب انتهى •

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنسبة المذكورة قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فانبثنا به حبات ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء) (أزواجاً) أي أصنافاً أطلق عليها ذلك لآزواجها واقتران بعضها ببعض •

(من نبات) بيان وصفة لأزواجها . وكذا قوله تعالى ﴿ شَتَّىٰ ۝٥٣ ﴾ أي متفرقة جمع شتيت كمرريض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم • وقالوا : من نعمته عزو عا لأن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى عافها ما يفضل عن حاجتهم ولا يقدر على أكله . وقوله تعالى ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير « فاخرجنا » أي أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجاً مختلفة مقولاً فيها ذلك . والاول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازماً ومتعدياً ، يقال : رعت الدابة رعياً ورعاها صاحبها رعاية إذا ساءها وسرحها وأراحها ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتكثير في قوله سبحانه

(لآيات) للتفخيم كما وكيفاً أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته ﴿ لَأُولَىٰ النُّهَىٰ ۝٥٤ ﴾ جمع نهيية بضم النون سمي بها العقل لنهييه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل . والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجيء النهي مفرداً بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فإنه قال : أي لنوى العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لنوى التقى . ولعله تفسير باللازم • وأجاز أبو علي أن يكون مصدراً كالهدي والآكثرون على الجمع أي لنوى العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعملها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائماً

اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون ظورا أنتم والأنعام ﴿ منها ﴾ أي من الأرض •

(خَلَقْنَاكُمْ) أي في ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجاً منظورياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً اجمالياً مستتبها لجرى بان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقاً للكل منها ، وقيل :

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) هـ
وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان
الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة (وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ) بالاماتة وتفريق
الأجزاء ، وهذا وكذا ما بعد مبني على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة
والسلام ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديد فيها (وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ٥٥)
بتأليف أجزاءكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها إليها ، وكون هذا
الإخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة
الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات
المتجددة كما مر في المرة ، وما أطف ذكر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه
من الأرض فقد تضمن كل إخراج أجسام لطيفة من التراب الكثيفة وخروج الأموات أشبه شيء
بمخرج النبات هذا •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (طه) ياطامرا بناها دياالينا أو ياطائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادي
الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من
الأعداد - أعني 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 ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليفة
وأما فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليفة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله
على لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بابوتي

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة :

طه النبي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان
(ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) أي الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التي كانت
قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو
لتذكركم إياها ليشتاقوا إليها وتجري دموعهم عليها ويجهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله
تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لي الى أرض الحبيب رجوع

(١) وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل في الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

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 شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولاله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية *

وذكر بعض الصوفية أن العرش إشارة إلى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى الفلاة بل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفي أحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالي قال الله تعالى «لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن الوداع» أي الساكن المطمئن ، وفي الرشدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى النقى الوداع» 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 وهي وإن سميت قلبا فإنا تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الإنساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنتشى من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل أدنى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهرا جامعا للأسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلا *

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الإمام أحمد في 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 يسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن الوداع اللين • نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل مانصه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آنية الله تعالى في أرضه فاحبها إليه أصلها وأرقها وأصفاها» انتهى • وروى الطبراني من حديث أبي عنبسة الخولاني رفعه «الله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها» وهذا الحديث وإن كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

(م-٢٧ - ج-١٦ - تفسير روح المعاني)

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقّة وهما الرؤيّة، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن في القلب كمن النار في الشجر الرطب حتى تثيره الإرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى مافى باطن ذلك •

وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخبى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله. وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلفوا في 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 الأفضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في 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 في النار ومن حولها) الآية «فاخلق نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي 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 كالتعلين يلبسهما الإنسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فالك في وادى معرفة الله تعالى المقصم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (واقم الصلاة لذكركى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارض الحضرة القدسية •

(وما تلك بيمينك يا موسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويحجب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيهها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقاها فاذا هي حية تسعى) فيه إشارة 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، وفي بعض الآثار «ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» •

وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

(الاولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فرحيت لم يبلغ مقام (فقرؤا إلى الله) ولو بلغه لم يفرب. وما قيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكاملة بقى في قلبه عجب فراه الله تعالى أنه بعد في النقص الامكاني 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 افاقية كما قال سبحانه: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عناية جل جلاله: وقد ذكرنا في هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما تلك يمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجاد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا. ثم انه تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت يمين يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب في 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 التخلية وتحصيل ما ينبغى تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إننى أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلًا (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 ملوكه على قدمى الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شئ وهو النعل وفي يده شئ وهو العصا والرجل آلة الحرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والحرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق في 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 جنبه وحضرتة جل جلاله. واستشككت 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 في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام لإياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في 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 هي عصاى» الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهم وسلم •

وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكل على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك وأيضاً إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله : (أتوكلأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمي) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة: نفسي نفسي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمي أمي » انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لافرق إلا بيسير جدا. ولعمري أنه لا ينبغي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام. وإنما نقلته لأنه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لي صدري) لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالاته قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذي 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 البيئات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الانبياء عليهم السلام « نور على نور » ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لي صدري » بعرفة أنوار جلال كبرياتك ، وثانيا « رب اشرح لي صدري » بالتخلق بأخلاق رسلك وانبيائك، وثالثا « رب اشرح لي صدري » باتباع وحيك وامثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لي صدري » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامسا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك .

وسادسا « رب اشرح لي صدري » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لي صدري » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك، وثامنا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك في أرضك وسمواتك ، وتاسعا « رب اشرح لي صدري » في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابههم في الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لي صدري » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التي 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 في القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحقاق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية ، والحقاق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنبيوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والفتيلة الشكر « ولئن شكرتم لازيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أي ارض بهضائه، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعمل عليها بل ينبغي أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع « قد أوتيت سؤلك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحاني أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « اليه يصعد الكلم الطيب » . الثاني الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قبلا » والمستغفرين بالأسحار سبحان الذي أسرى بعبده ليلا *

الليل للعاشقين ستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفتى « إذا الشمس كورت » والمعرفة لا تفتى . أصلها ثابت وفرعها في السماء . سلام قولاً من رب رحيم ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر انكسفت ، وشمس المعرفة وهي (أشهد أن لا إله إلا الله) إذا لم تقرر بقمر النبوة وهي أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجه « يوم تبيض وجوه » ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد * السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق « جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهي » ، الثامن الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في الدارين . فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون (التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي ، الحادي عشر الشمس تعرف احوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر الذي هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً (رب اشرح لي صدري) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهى فيه التجافى عن دار الغرور والرغبة في دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثانى كالسور فمتى كان الخندق عظيماً والسور محكمًا عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الأمر عليه *

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الايمان (حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . أولئك كتب في قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة (ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولو 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 ، وأيضاً شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الاشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضاً أنه عليه السلام راعى الادب فى الطالب فاقصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : (قد أوتيت سؤالك يا موسى) ولما اجتراً فى طلب الرؤية ، قيل له : (ان ترانى) ، ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل (رب اشرح لي صدري) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن الكلام عليه السلام مرید والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر *

ويزيد الفرق ظهوراً أن موسى عليه السلام فى الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك . السلام عليك أيها النبي 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 لساني يفقهوا قولى) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان الطالب وعز لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار . ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكارب من الصوفية

في شرح الأسرار الإلهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استجيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) من غير توسيط عاطف . وعن علي 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 عشرة بلسانه وليس يموت المرء من عشرة الرجل

وفي نوابغ الكلم ق فاك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم» . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان صلى الله عليه وسلم 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 بمدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم 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 الا كبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء إنك كنت بنا بصيرا» فى ختم الأدعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكيره عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الا من الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردتلك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شىء فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين لىكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بأدابهم صالحا للحضرة . ولصحبة الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبمكس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر يا موسى) وذلك زمان قال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينج على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبوا 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 الأناية قالوا : وصاحبه معذور

والا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارشاد، وقال النهرجورى: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلايل 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 ما فى الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لا يبراز 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، ولا يجوز 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 الراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتحويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الإسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿أَيَاتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآيات فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونها اثنين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بيضاء لقوم يعقاون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء. فإنه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فأغرافاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحين فأت منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون يا موسى 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: يا موسى مرنى بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فإذا هى بيضاء للناظرين بيضاء نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره فى تضاعيف كل من الآيتين آيات جملة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلُّهَا﴾ كانه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستبهماتنا وتفصيلها قصد إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذرا. والإضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى «أذهب أنت وأخوك بآياتى» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والإضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لأهلاكم لا لارشادهم إلى الايمان من فلق البحر وما ظهر من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من تنق الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكاية 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 والتصدي للدمارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عايه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل ، تأكيد له أى أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقاءه 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 ﴿ وَأَبَى ۖ ٥٦ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه ، إباؤه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أرينا بعرفنا وقد مر مضافا أى صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ۖ ٥٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وزعم أنه أمر محال والمجىء ، إما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدي 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 بابرار أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحياسة أموالهم وأملاكهم بالسكينة حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذا اخراج من الوطن آخر 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 ﴿ فَلَنَنْتَقِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنا تينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ يَدَيْنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَنُخْلِفَنَّكَ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أى لا يخلف ذلك الوعد ﴿ وَنَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبتة إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة

واراءة أنه متمكن من تهيئة أسباب المعارضة وترتيب حالات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايدان بمسارعتة الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه .

وقرأ أبو جعفر وشيبة «لا تخلفه» بالجزم على انه جواب للامرأى ان جعلت ذلك لا تخلفه (مكأناسوى ٥٨) أى منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقتادة أى محلاً واقعاً على نصف المسافة بيننا سواء بسواء . وهذا معنى قول أبي علي قربه منكم كقربه منا . وعلى ذلك قول الشاعر .

وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أى عدل كما روى عن السدى لأن المسكان إذا لم يترجح قربه من جانب على الآخر كان معدلاً بين الجانبين . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أى مكاناً مستويًا من الأرض لا وعرف فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكاناً يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحداً 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 مكاناً تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه ريلسه ولا تؤدى سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصفاً أى محل نصف وعدل .

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكاناً غير هذا المكان وليس بشيء لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظاً ولا تقطع عن الإضافة ، وانتصاب (مكاناً) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعداً) أى عد مكاناً لا لموعداً لأنه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ . وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسعهم فيه عالم يتوسعوا في غيره ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون (مكاناً) منصوباً على الظرفية بموعداً . ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه ، فقد قال الرضى : يشترط في نصب (مكاناً) 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 ما ذكره الرضى غير مسلم إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان ، ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى : (لا تخلفه) على أنه مضمن معنى المجيء أو الاتيان . وجوز أن يكون ظرفاً لمخذوف وقع حالاً من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أى آتين أو جائين مكاناً .

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلًا ، وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحزرة . والكسائي بالإمالة . وورش . وأبو عمرو بين بين .

وقرأ الحسن في رواية كباقي السبعة إلا أنه لم ينون وقفًا وصلًا ، وقرأ عيسى كالأولين إلا أنه لم ينون

(م - ٢٨ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيي السنة . وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى *

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كغيب ولم يات منه في الصفة إلا هذا جمع عدو ، وزاد الزمخشري سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضمنت 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) أي موسى عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان

الذي اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتكسر (مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ) هو يوم عيد كان لهم في 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 رضي الله تعالى عنهما أنه يوم

عاشوراء . وبذلك فسر في قوله وَصَلَّى : « من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سرق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبي حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت •

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان لاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للإشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحججة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغي له طلبه ، وفيه ايدان بكمال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأئمة يوم الزينة الذي هو يوم مشهود وللإجماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذي 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 للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمانة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثاني فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما استدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمانة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنع فيها شيء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على الأسلوب الحكيم ، والله تعالى در الكليم ودره التنظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أي وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد في السؤال اسم مكان وجعله مخيفا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لا نخلفه) للوعد الذي تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو للوعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجملة في الاحتمالين معترضة •

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد في جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشيء ،

(ومكانا) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعود في 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 لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر إلا أنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

• قالوا الفراق فقلت موعده غده . والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدا والآخر في جانب الخبر أى مكان وعدم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أى مكان انجاز وعدم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملابسة ، والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان (ولا تخلفه) من باب الحذف والايصال والأصل لا تخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل والى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخرجا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منصف زمان وعد لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى • واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خيرا باطراف كلامنا وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الحذف قبل الوصول إلى الماء فتأمل • وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حنيفة . وابن أبي عمير . وقتادة . والجحدري ، وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعود المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلأنه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ، وأما الثاني فلأن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهي ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر • وقيل : إنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعود أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الاقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثاني مصدرا أى وعدمكم كائن يوم الزينة •

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد مدود مذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى • وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعودكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و (ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سأله عليه السلام موعدا معيناً لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زماناً (ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالاً مقدماً وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ 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» عطفاً على الموعد كأنه قيل : انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة . وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون . وروى عنهم أنهم قرأوا آيات الغيبة ونصب (الناس) والضمير في «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجىء به غائباً على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازى كما في صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أى وأن يحشر الحاشر الناس •

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في 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 بشئ . (فَجَمَعَ كَيْدَهُ) أى ما يكاد به من السحرة وادواتهم أو ذوى كيده (ثُمَّ آتَى ٦٠) أى الموعد ومعه ما جمعه . وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع إليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم ، ولم يذكر سبحانه آيات موسى عليه السلام بل قال جل وعلا (قَالَ لَهُمُ مُوسَى) للايدان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استئنافية يائياً كأنه قيل : فاذا صنع موسى عليه السلام عند آيات فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة (وَيَلِكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأن تدعوا آياته التى ستظهر على يدي سحرا كما فعل فرعون (فَيُسْحِتْكُمْ) أى يستأصلكم بسبب ذلك ، (بَعْدَاب) هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (فَيُسْحِتْكُمْ) بفتح الياء والحاء من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسمات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الخلق للشعر ثم استعمل في الإهلاك والاستئصال مطلقاً (وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ٦١) أى على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أولياً أو قد خاب فرعون المفتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجاح الطالبة ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها •

(فَتَنَّا زُورًا) أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا (أَمْرُهُمُ) الذى أريد منهم من مغالبتة عليه السلام وتشاوروا وتناظروا (بَيْنَهُمْ) فى كيفية المعارضة وتجادبوا أهداب القول فى ذلك (وَأَسْرُوا النَّجْوَى ٦٢) بالغوا فى إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفعا عليه فيدفعاه ، وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائى . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى (قَالُوا) أى بطريق التناجى والاسرار (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ) الخ فإنه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه اراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل : كان نجوهم ان قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك ان قالوا : ان غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء والزجاج * وقيل : كان ذلك ان قالوا : ان كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام وإضافته 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 الاقوال المذكورة ثم استقرت اراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستأنف استئنافا يائيا كأنه قيل : فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل : (قالوا ان هذان) الخ وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الاختلاف وأمرهم بالاجماع والازماع واظهار الجلادة مخجل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضمائر الذي بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من ان وقد أهملت 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 أي ما هذان إلا ساحران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفي رواية عن أبي أنه قرأ (ان هذان إلا ساحران) . وقرئ (ان هذان) بدون هاء التنبيه (الا ساحران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبي وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرئ «ان هذان لساحران» باسقاط هاء التنبيه فقط .

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعمش . وطاحنة . وجميد . وأيوب . وخلف في اختياره . وأبو عبيد . وأبو حاتم . وابن عيسى الأصبهاني . وابن جرير : وابن جبير الانطاكي . والاصحابان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» يألف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سألت عائشة رضی الله تعالى عنها عن لحن القرمان عن قوله تعالى «ان هذان لساحران» . وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أخي هذا عمل الكتاب اخطوا في الكتاب ، وامسأله صحیح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا إذ كيف يظن بالصحابة أولا انهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرمان الذي تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يالوا جهدا في حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا وكتابه ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيههم 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 (ان) بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاختف الصغير وأنشدوا قوله :

بكر العواذل في الصبور ح يلتنى والومهته
ويقلن شيب قد علا لك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتى اليك إن وراكبها 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 الجزاء 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 ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : (أجنثنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) وأيضا إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ واجب 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 المأو كدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشايتها للنافية فى قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيت 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 لسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ما ذكر وجهها لم يحمل نحو لعجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى هـ ان محلا وان مرتحلا هـ وان اجتمعا فى التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الایجاز والتأكيد من باب الأطناب والجمع بينهما محال للتناقض . وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضوءون الجملة لا للمحذوف والحل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكتم ترك الأول الاخر واجتماع الایجاز 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 وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة . وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه 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 جاذرا وظباء

ضرورة أو شـاذ إلا في باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بنى على التخفيف فحذف تبعاً لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها، ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عاينه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان ساحران) خبرها، وضعف بأنه يقتضى وصلها بان من اثبات الألف وفصلها من «ذان» في الرسم وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام •

الرابع: أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملاً لها على المخففة وذلك كما عملت المخففة حملاً لها عليها في قوله تعالى: « وإن كلاً لما ليو فينهم » أوحطاً لرتبتها عن الفعل لأن عملاً ليس بالاصالة بل بالشبهه وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب على بن عيسى . وفيه أن هذا الالغاء لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله . الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها . واختاره أبو حيان . وابن مالك . والآخر . وأبو علي الفارسي . وجماعة أنها الناصبة . واسم الإشارة اسمها : واللام لام الابتداء و«ساحران» خبرها ، ومجى اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثني بالألف دائماً قال شاعرهم :

واها لريا ثم واها واها ياليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخللخال من رجلاها بثمان نرضى به أباه

وأطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساعنا لنا باه الشجاع اصمما

وقال الآخر :

وقالوا : ضربته بين أذناه ومن يشتري الخفان وهي لغة لكثبانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب . وخشم . وزبيد . وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي . ولبنى العنبر . وبنى الهيجم . ومراد وعذرة . وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها ألفاً ، وابن الحاجب يقول إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الإشارة . وإن قول الأكثرين هذين جراً ونصباً ليس أعراباً أيضاً •

قال ابن هشام : وعلى هذا فقرأه هذان أقيس إذا الأصل في المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبات لألف «ساحران» اه . وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة في شرح الرائية بأن قولها: اخطوا على معنى اخطوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عاينه لأن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وإن طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضاً •

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكل ظواهرها . ثم أخرج عن ابراهيم النخعي أنه قال : إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلمهم كتبوا الألف مكان الياء يعني أنه من إبدال حرف في الكتاب بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة . ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك . ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال الحمد اللهم إلا أن يقال : أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن أشته في قول ابن جبير المروى عنه بطرق في « والمقيم الصلاة » هو لحن مز الكاتب أو يقال : أراد به اللحن بحسب بادي الرأي : وابن الأنباري جنح إلى تضمين الروايات في

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال العلاء فيما أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فان العرب ستغيرها أو قال . ستقرؤها بالسنن لو كان الكاتب من ثقيف والمعلمي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا يفسر له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالآئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي فان يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو « إن هذين » بتشديد نون « إن » وبالياء في « هذين » . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والاعمش . والنخعي . والجحدري . وابن جبير . وابن عبيد . واعراب ذلك واضح إذ جاء على المبيع المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفة لرسم الامام فان اسم الإشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشيء لانه مشترك الالزام ولو سلم فك في القراءات ماخالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بسحرهما ﴾ الذي أظهره من قبل . ونسبة ذلك لهرون لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره ﴿ وَيَذَهَبَ بِطَرِيقَةٍ كُنتُمُ الْمُتَّبِعِينَ ﴾ أي بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبها واعلاء دينها يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقكم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنى اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي 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 في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير بأشد المسكاره وأشقها عليهم ، ولا ريب في أن اخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الجبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم . وحكى فلان

طريقة قومه أي سيدهم، وكان إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لا تبعاعهم كما يتبع الطريق. وأخرجنا عن علي كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالخراج من أوطانهم ونصل ذوي المناصب منهم عن مناصبهم وفي ذلك غايه الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الأذئاب بهم مما لا مزية فيه ليس بشيء، وقيل: إنهم أرادوا بهم بني إسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم شيئا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب • وأجيب بالمنع فكلم من متبوع مقهور وشريف بأيدى الأندال مأسور وهو كما ترى لا فآجمعوا كيدكم • تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كما ذكر من كونها ساحرين يريدان بكم ما يريدان فآجمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه، نكم أحدوا رموا عن قوس واحدة • وقرأ الزهري . وابن محيصن . وأبو عمرو . ويعقوب في رواية . وأبو حاتم (فآجمعوا) بوصول الهمزة وفتح الميم من الجمع . ويعضده قوله تعالى (فجمع كيده) وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلامة . قال ابن هشام . إن أجمع يتعاق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات . وفي عمدة الحفاظ حكاية القولين أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الأعيان فيقال : أجمعت أمرى وجمعت قومي وقد يقال بالعكس . وفي المحكم أنه يقال : جمع الشيء 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 . والاجتماع الأحكام والعزيمة على الشيء ويتعدى بنفسه ويعلى تقول : أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج ، وقال الأصمعي : يقال جمعت الشيء إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعت إذا صيرته جميعا . وقال أبو الهيثم : أجمع أمره أي جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقة أن يقول مرة أو عمل كذا ومرة أو عمل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شيء ، وقال الفراء : في هذه الآية على القراءة الأولى أي لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جثتم به (ثُمَّ اتُّنُوا صَفَاً) أي مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب في صدور الرائيين وادخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين . قيل : كانوا سبعين ألفا مع كل منهم جبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام لإقباله واحدة ، وقيل : كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنين من القبط والباقي من بني إسرائيل ، وقيل : تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الإسكندرية ، وقيل : خمسة عشر ألفا . وقيل : بضعة وثلاثين ألفا ، ولا يخفى حال الأخبار في ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم ، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة ، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذي 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 في رواية شبل عنه (ثم ايتوا) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء . قال أبو علي : وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم ، وقال صاحب اللوامح : إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة في (م - ٢٩ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَىٰ ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم مؤكدا لما قبله من الأمرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على بابه ، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طاب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) ومن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود في المغالبة •

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلهاذا جاز أن يكون هذا الكلام محكما عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى مرسي . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه •

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك؟ فقيل قالوا : ﴿ يَا مُوسَىٰ ﴾ وإنما لم يتعرض لإجماعهم وإتيانهم مصطفىين لإشطارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ أي ما تليقيه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالتقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ تُكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ٦٥ ﴾ ما يلقيه أو أول من يفعل الالتقاء خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم، وقيل : مراعاة الأدب معه عليه السلام. وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمرا أي إما تختار القمارك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر إما القاووك أو كوننا أول من ألقى. واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القاووك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكونها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام؟ فقيل قال : ﴿ بَلِّ الْقَوْمَ ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن نلقى وليبرزوا مامعهم ويستهرغوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه • قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجرير السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي : إفعل ما أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أي أقوا إن كنتم محقين. وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره • وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فان هذا كالامر بذكر الشبهة لتكشف والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لإدراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت إليه ﴿ فَأَازَا حِبَالَهُمْ وَعَصِيْمَهُمْ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْمَىٰ ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الالتقاء كما في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي قالوا فاذا حبالهم الخ . وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة . وإذا فجائية وهي عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الرياشي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيديويه ومختار

أبي حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبي البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة لخبر المبتدأ الذي هو (حباهم وعصيتهم) إن لم يجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورايضاً. ولصحة وقوعها خبر ابتكفي بها وبالمرفوع بعدها كلاماً فيقال: خرجت فاذا الأسد رابضاً والخش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال: خرجت فاذا قد ضرب زيد عمراً، وفي الكشاف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو فغل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية مفاجأة موسى وقت تخيل سعى حباهم وعصيتهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيتهم تخيلة اليه السعي انتهى، وفيه من المخالفة ما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أرفق كما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير الأعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعاً لأنها مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ. وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها. وضمير (اليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمتممين، وقيل: لفرعون وليس بشئ، وأن وما في حيزها نائب فاعل (يخيل) أي يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالباً أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها *

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره وانفصام سيمياء معرب شيم به ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كلياً وهو عندي بعض من علم السحر. وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقي. ومنه غير حقيقي، ويقال له: الأخذ بالعبور وسحرة فرعون أتوا بجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الجبال والعصى زئبقاً فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت نخيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة. وروى أنه عليه السلام رأى كأنها حيات وقد أخذت ميلاً في ميل، وقيل: حفروا الأرض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الجبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت وشئت. وفي القاب من صحة كلام القواين شيء. والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب. وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئاً لولا أنه لا حقيقة له لظن فيها أنها تسمى فيكون تمثيلاً وهو خلاف الظاهر جداً، وقرأ الحسن وعيسى (عصيتهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة وقتادة. والجحدرى. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالتمام فوقانية. بنياً للمفعول وفيه ضمير الجبال والعصى. و(أنها تسمى) بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الإبدال منه في كونه رابطاً لكونه ليس ساقطاً من كل الوجود. وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أي تخيل وفيه أيضاً ضمير ما ذكره (أنها تسمى) بدل منه أيضاً، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السمال أنه قرى « تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر اليا والضمير فيه فاعل وه أنها تسمى « نصب على المفعول به . ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن بنى « تخيل » للمفعول فالتخيل لهم ذلك هو الله تعالى للحنه والابتلاء ، وروى الحسن بن يمن عن أبي حيرة « تخيل » بالنون وكسر اليا ، فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسمى » مفعول به (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧) الايجاس الاخفا . 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 والاول أولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهور وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث قوى 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 في قوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا ياباه الايجاس ، وقيل : ياباه والاول 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 في 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 ياباه . وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل (قُلْنَا لَا تَخَفْ) أى لا تستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : حرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨) تعليل لما يوجبه النهي من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أباغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذي أميل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشئ . إذ لا مغالبة بينهم وبينهم (وَأَنْقَمَا فِي يَمِينِكَ) أى عصاك كما وقع في سورة الاعرافه وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك يمينك يا موسى) ، وقال بعض المحققين : إنما أوثر الابهام تهويلا لامرها وتفخما لشانها وإيدانا بانها ليست من جنس العصى المعمودة المستتعبة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتعبة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع آخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شانها لا يحيط بها نطاق العلم نحو دفعشيم من اليم ماغشيم ، ووقع حكاية الأمر في مواضع آخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام •
وقال أبو حيان: عبر بذلك دين عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ
عربي ، وقيل : الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيمهم وألق العويد الذي في يدك فإنه بقدره
الله تعالى ياقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعتظما . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن
ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، وما يحتمل أن
أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول
الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى ﴿ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا ﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحدق باليد
أو بالقم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي ابتلع ما صنعوه من الحبال والعصى التي
خيل اليك سعيها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والايذان بالتمويه والتزوير . وقرأ الآ كثرون (تلقف)
بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) •

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أرحال مقدرة من فاعل ألق
بناء على تسيبه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة ؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حينه التلميل
موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطيلهم التي منها أوجس في
نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكيفية . وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من
مخالفة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل •

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا ﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو
مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم ﴿ كَيْدٌ سَاحِرٌ ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي
كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه
معرفة وليس مرادا . واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الإضافي حينئذ للجنس وهو كالتكرار معنى وإنما
الفرق بينهما حضوره في الذهن . وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه بما علم من قوله تعالى (بخيل) الخ
وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر بموه لاحقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به
إلى تحقير المضاف . وتعقب بأنه بعد تساميم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأذ يفيد انقسام
السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود . وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا
أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره . وقيل : إنما نكر لئلا يذهب الذهن
إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر •

وقرأ مجاهد . وحמיד . وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة •
وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وخلف في اختياره . وابن عيسى
الأصبهاني . وابن جبير الانطالي . وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو
على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر . وقيل : على أن الإضافة لبيان أن
الكيد من جنس السحر . وهذه الإضافة من إضافة العام إلى الخاص . وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية .
ويحمل فيما وجدت فيه المضاف إليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضامنين عموم وخصوص
من وجه وبعضهم شرط ذلك •

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أي هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَى ٦٩ ﴾ حيث كان وابن اقبل فحيث
ظرف مكان أر يد به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك
من تقوية التعليل للايدان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله
البعلي قال : قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ قال
لا يؤمن حيث وجد ، وقرأت فرقة (أين أتى) والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجُودًا ﴾ فضبيحة معربة عن
جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيمهم وعللوا
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 سجرا فأين ما
ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على
صحة رسالته . وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكيفية يمكن عندنا ، وفي التعبير باللقى
دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقفوا على وجوههم ساجدين ، وفيه
إيقاظ السامع لاطراف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهایه الايمان والسداد
مع ما فيه من المشاطة 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 أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى
في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضي بأنه كالأجاء إلى الايمان وانه ينافي التكليف . وأجيب بأنه
حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفي ارشاد العقل السليم أنه لا ينافية قولهم :
(إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم •

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ إِمَّا نَبَرَّ هَارُونَ وَمُوسَى ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية
كلامهم المذكورة في سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة
إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم
بهذا الترتيب وقدموا هرون عايه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون
عليهما السلام سهوا . وأما للبالغ في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون
ربي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في
سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكته •

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكته فيما فعل
لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة •

(قَالَ) أي فرعون للسحرة (مَأْمَنُكُمْ لَهُ) أي لموسى كما هو الظاهر. والايمنان في 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، وفي البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في الآكثر نحو: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين». فما آمن لموسى الخ. (إن تؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فأمن له لوط)، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير: آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم، وقيل: يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عز وجل، وفي الآية حينئذ تفكيك ظاهر.

وقرأ الآكثر (أ آمنتم) على الاستفهام التوبيخي. والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لفائدة الخبر أو لازمها (قَبْلَ أَنْ مَأْذَنَ لَكُمْ) أي من غير إذني لكم في الايمان كما في قوله تعالى: (لنغد البحر قبل أن نتفد كلمات ربي) لا أن إذنه لهم في ذلك واقع بعد أو متوقع، وفرق الطبرسي بين الاذن والامر بان الامر يدل على إرادة الأمر الفعل المأمور به وليس في الاذن ذلك (إِنَّهُ) يعني موسى عليه السلام (لَكَبِيرُكُمْ) لعظيمكم في فسكم وأعلمكم به وأستاذكم (الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ) 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: أي حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله: (إنه) الخ أي ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم في السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف، وقيل: هي تعليل للمذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال: (فَلَا تَقْطَعْنَ) أي إذا كان الأمر كذلك فاقسم لا تقطن (أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ) أي اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك. و(من) ابتدائية.

وقال الطبرسي: بمعنى عن أو على وليس بشيء. والمراد من الخلف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة. والجار والمجرور حسبا يظهر متعلق باقطعن، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أي تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر، ويجوز أن يبقى الخلف على حقيقته أعني المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فإنه عارض ما هو مبتدأ حقيقة، وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز النصب على الحالية، والمراد لا قطعن من مخالفتها فتأمل، وتعيين هذه الكيفية قيل لا يذنان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفية المعهودة في باب السياسة. ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للنفعة، وزعم بعضهم أنها أفظع (وَلَا صَلْبَيْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ) أي عليها. وإشارة كلمة في للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها بالاستمرار هم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه. وعلى ذلك قوله:

وهم صلبوا العبدى في جذع نخلة فلا عطست شيان إلا باجدا

وفيه استعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لاستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصابهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرئ بالتخفيف فيهما .

﴿ ولتعلن آياتنا أشد عذابا وأبقى ﴾ (٧١) يريد من نال نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى (ما أنتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيح موسى عليه السلام والهزء به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبائهم وعصيتهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار إليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آمننا برب هرون موسى » . (ولتعلن) هنا معلق و (آياتنا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون (آياتنا) مفعولا وهو مبنى على رأى سيديويه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي 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 نمرود « أنا أحي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سايم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية ومالها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قلبه فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله (قالوا) غير مكترئين بوعيده (أن تؤثرك) لن نختارك بالآيمان والانقياد (على ما جاءنا) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام (من البينات) من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجهى اليهم وانعم لأنهم المنتفعون بذلك والعارفون به تلى أتم وجه من غير تقليد . وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير (جاءنا) لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وان كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما (والذي فطرنا) أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيرها لأن ما في ضمنه آية عقلية نظرية وما شاهدوه آية حسية ظاهرة . وإيراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعله الحكيم فان إبداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم إثارم آياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن تؤثرك الخ . ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لا يجاب كما قال أبو حيان : بأن الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنت الخ . وقوله تعالى ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن توبيخه بقوله : لا تقطن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء . اما بمعنى الاجراء الابداعى كما فى قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقة ، ومما وصولة والعائد محذوف .

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 تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۗ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء ، وما كافة و (هذه الحياة) منصوب بحلا على الظرفية اتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنها تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذبا ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويل مصدر اسم از وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف وقرا أبو حيوه . وابن أبى عبلة (إنها تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا مَأْمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ التى اقترناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لاليمتعا بتلك الحياة الفانية حتى تتأثر بما أوعدتنا به وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتِنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكرهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجهم خطاياهم اظهارا لغايبه نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الا كرادللا يذان بأنه بما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكره ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤسهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقي من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علوهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وه الذين قالوا : (إننا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان يأخذ ولداه الناس ويحبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائم ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم : (بعضة فرعون إننا نحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إن لا لاجرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر الساطان شخصا كراه وإن لم يتوعدده وإلا ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطة جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَرَأَيْتَ ۙ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثوابه (م - ٣٠ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأه خير وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين ، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبية على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصى .

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَىٰ ۚ ﴾ (٧٤) حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التى من جملتها ما شاهدناه ﴿ قَدْ عَمَل الصَّالِحَات ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعدهم منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴾ (٧٥) أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أوبيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرَىٰ 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 مقدره ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره أبو البقاء ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أتيج لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير إليه من قرب من التفخيم ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ ﴾ (٧٦) أى تطهر من دنس الكفر والمعاصى بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة .

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للسارة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والأول أولى خلافا لما حسبه النيسابورى .

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 .

وأجاب أهل السنة باننا لانسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ما سلككم 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 إطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع اننا لانسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا ، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأت به 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

وهو داخل في عموم (من يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات) ولا يخرج عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لا قائل بالفرق، فاذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كالا يقال كافر لا ثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المسكف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله . وعلى تقدير تسليم أن (من يأتيه مؤمنا) الخ لا يعبر مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأرأيتك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون لغيرهم . وهم الاالعصاة من أهل الايمان . واقدر أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى إبراهيم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء وإن أبابكر . وعمر . منهم . وأنعماء» ، واستدل على شمول (من يأتيه مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم . ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجا جانا بما أخرج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأتيه) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعني جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميمهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت الفناء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميمهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيدا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم . وقال بعضهم: إن تميمهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ، ولا يسلم أن ذكر المصدر يناهى التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضربة شديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميمهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لأنواع 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 يأتيه ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى إليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في 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 أَسْرَ بِمَبَادِي ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لا يراز كمال العناية بضمونها . وأن إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بنى اسرائيل

بمعنوا العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بامرهم والنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولايم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر ان الایحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سربعبادى الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُم ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبَسًا ﴾ أى يابساً وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره •
وقرأ الحسن (ييسا) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضاً أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصعب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط ييسها كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي :

كأن فتود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعنى لفرط. جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابساً كما قيل في «نطفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباب لا طريق 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 إحداها شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يهد رطبا ييس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فانه لم يهد طريقا لارطبا ولا يابساً إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه • وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهب ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفاق 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 في 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» ، ووضع طريق ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ في موضع الحال من ضمير « فاضرب » أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقده على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحزة . وان أبى ليلى «لاتخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى «أسر» ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أى اللحق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرک بالتحريك فى الآية ما يلحق الإنسان من تبعة أى لاتخاف تبعة ، والجمهور على الاول أى لاتخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿وَلَا تَخْشَى ۗ۷﴾ أن يفرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لاتخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاثة فى قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أى وأنت لاتخشى، وقيل :

عطف على المجزوم والآف جىء بها للاطلاق مراعاة لآخر الآى كما في قوله تعالى وفاضلونا السبىلا . وتظنون بالله الظنونا» أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدره كما في قوله :

إذا العجوز غضبت فطاق ولا ترضاهها ولا تملق

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 منها . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الفرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافى ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل .

(فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ) أى تبعهم ومعه جنوده عل أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فاتبعهم فرعون و جنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : (أتبعناهم ذرياتهم) والثاني مقدر أى فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ، وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحتمل على اللحق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمرة قد طوى ذكره ثقة بفاية ظهوره وإيدانا بكال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترائي 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 ، وفي 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 : احتكى فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف آدم وكانت مقدمته فيها بحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فمظم فرغ بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بهصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون و جنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي 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 و جنوده (فَغَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا عَاشَيْهِمْ ٧٨) أى علام منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذي لا يقدر قدره ولا يباغ كنهه .

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات بما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اه منه

وقيل: غشيم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتعظيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتلفظ بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيك بيدناك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوى، وقيل: الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشيء كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الأعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ما غطاهم فالفاعل (ما) أيضا وترك المفعول زيادة في الإبهام، وقيل: المفعول «من اليم» أى بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول به، وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلكة، ويبيده الاظهار في قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ ﴾ أى سلك بهم مسلكا أداهم إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا ناراً ﴿ وَمَا هَدَىٰ ۙ ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدينية والمراد بذلك التهمك به كما ذكر غير واحد، واعتراض بأن التهمك أن يوثق بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لانت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع •

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أنهم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواء وهو التهمك، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهمك أن قوله تعالى « وما هدى » من باب التلميح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله « وما هدىكم الاسبيل الرشاد » فهو من ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهمكا واستهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجمتين وأنه لا تكرير، وقيل: المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والأول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالدينى منهما، ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الديوى. وجعلها عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه، لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضى بالآية على أنه تعالى ليس خالفاً للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحدا بشيء يذم إذا فعله • وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والديوية ما أفاض • وقيل: انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل باآبائهم اصالة وبهم تبعاً، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى « وما أعجلك » الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفاً على « أوحينا » أى قلنا يا بنى اسرائيل ﴿ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبجون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والاعمش . وطلحة «انجيتكم» بقاء الضمير ﴿ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْاَيْمَنِ ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجرح وخرجه الزمخشري على الجواز نحو - هذا جرح ضرب خرب - . وتعقبه أبو حيان بأن الجرح المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمين ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى جد 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 الحفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول - وواعدنا - على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ . والى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا للمفعول مقدرًا أي وواعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة إليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابتها إياهم وسراية منفعتها إليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة . وفي ذلك من ابفء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آتفا (وواعدتكم) بقاء الضمير أيضا . وقرئ (وواعدناكم) من اواعد * ﴿ وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ۗ ۘ ﴾ الترنجيبين والسماني حيث كان ينزل عليهم المن وهم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماني فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه . ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي من لذائذه أو حالالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع . وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفي اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آتفا (رزقتكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدوسببلا الينا، وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وجه المنافع، وأخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فقبا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿ وَلَا تَطْفَرُوا فِيهِ ﴾ أي فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أي لا تدخروا .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم الغين ﴿ فَيَحَلِّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ جواب للنهي أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين بحل بكسر الحاء إذا وجب ادائه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿ وَمَنْ يَحَالِ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ۗ ﴾ أي هلك

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له، وقيل: أى وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج. وفي بعض الآثار أن في جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهبوى في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه.

وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الأولى وهي قراءة قتادة. وأبي حنيفة والاعمش. وطلحة. ووافق ابن عتبة في (يحلل) فضم، وفي الاقتناع لأبي علي الأهوازي قرأ ابن غزوان عن طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا، وفي كتاب اللوامع قرأ قتادة. وعبد الله بن مسلم بن يسار. وابن وثاب. والاعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال ففاعله ضمير الطغيان و(غضيبي) مفعوله، وجوز أن يكون هو الماعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه، ومعنى يحل، مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما في الكشاف.

وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدهما بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط، والغضب في البشر ثوران دم القاب عند إرادة الانتقام، وفي الحديث « اتقوا الغضب فإنه جمره توقد في قاب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عزه وأنه، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعموذا الله تعالى من ذلك، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض آخر، وفي 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 دبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ) كثير المغفرة (لَمَنْ تَابَ) من الشرك على ما روى عن ابن عباس، وقيل: منه ومن المعاصي التي من جعلتها الطغيان فيما رزق (وَأَمَّنَ) بما يجب الايمان به. واقتصر ابن عباس رضي 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 (وَعَمَلٌ صَالِحًا) أى عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض (ثُمَّ اهْتَدَى) أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروى عن الخبر.

والهدى يحتمل أن يراد به الايمان، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) وقال الزمخشري: الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل:

لكل إلى شاولي وثبات (١) ولكن قليل في الرجال ثبات

وقيل : المراد ثم عمل بالسنة ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم أن عمله ثوابا يجزى عليه ، وروى عنه غير ذلك ، وقيل : المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة. كالعجب والحسد. والكبر وغيرها ، وقال ابن عطية : الذي يقوى في معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق في شيء من الأشياء فإن 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 أبي 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 يحيى بولايتنا لا كبه الله تعالى في النار على وجهه • وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بأنه عز وجل اعلم بنى إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذلك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار •

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبي ﷺ قال له « يا جارود ابلة أسرى بنى إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا قات : علام بعثوا؟ قال : على نبوتك وولاية على بنى أبي طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه ، ولهم اخبار في هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة في ذكرها الا للتطويل. والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم فالآية بمنزلة عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الايمان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان ، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح في الايمان للعطف المقتضى للمغايرة (وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ۙ)

حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى قولنا له أى شيء عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم. والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون. والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الايمان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن كما في الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو ايها الغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيصة في نفسها فكيف من أولى العزم الا لا تقربهم مزيد الحزم، وقوله تعالى :

(قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ۚ) متخذ من ابيان اعتذاره عليه السلام ، وحاصله عرض الخطأ في الاجتهاد كأنه عليه السلام قال : انهم لم يبعثوا عنى و تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا يذكر وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعا لينكر على. ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام في الركوع

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 إنكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الإنكار بما محصله أنهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يبعد نقيصة وعال 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 أو إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون الإنكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمننا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم الأتري كيف علم الله تعالى هذا الأدب لو طافقال سبحانه (واتبع أديبارهم) فامرهم عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الأمر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لوركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى هـ وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذى يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شىء أعجلك منفردا عن قومك، والإنكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأنى أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدر بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أثرى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) فالتميم له اه وهو عندى لا يخلو عن حسن •

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 ليحى 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 شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) 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 إشارة كما هو المشهور رفوع المحل على الخبرية. لهم. و(على أثرى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أثرى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أثرى) صلته وهو مذهب كوفي •

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاي» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاي» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

رضي الله تعالى عنهما «على إثري» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائي «أثري» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفي الكشاف إن «الأثر» بفتحين أفصح من «الأثر» بكسر فسكون، وأما الأثر فسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الأثر غريب (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم إلى 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) أي اختبرناهم بما فعل السامري أو أوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (مَنْ بَعْدَكَ) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى 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 اختلافه ميعادكم إلا لما معكم من حلى القوم وهو حرام تايمكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ما قيل ستماية ألف مانجا منهم من عبادة العجل الاثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يوث بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لتعين ارادتهم هنا، والمعرفة المعادة بين الأولى. ومعنى «هم أولاء» على أثري» هم بالقرب مني ينتظرونني.

وتعقبه في الكشاف بأنه غير ملائم للفظ الأثر ولا هو. ومطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين صاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام على أن لنا أن تقول: هي عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضوعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى. وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتي 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 أثري) على إرادة المتخلفين في الأول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على ديني ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحدائثة عمدتهم باتباتك ومزيد بلاهتهم وحققتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم. وفي إرشاد العقل السليم إنها اترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بهجته 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 بذلك. وأما قول الخماجي: إنها للتعقيب من غير تعليل أي 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 السامري إياهم قد تحققتا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضي ظاهرة في ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور، وقيل: بعد ست وثلاثين يوماً. وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لا اعتبار تحققه في علم الله تعالى وشيئته أو لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مبادئها وتمهيد مبادئها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع. والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج: كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين، وقيل: هو ابن خالة موسى عليه السلام، وقيل: ابن عمه، وقيل: كان علجاً 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 مظهراً للإيمان وكان جاره •

وقيل: كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر. واسمه قيل موسى بن ظفر، وقيل: منجاء، والأول أشهر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خالته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت عقول مريه وخاب المؤمن

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أى أشدهم ضلالاً لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الأربعين ذى القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لا عقيب الأخبار المذكور فسيبى ما قبل الفاء لما بعدها إنما هى باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضَبَانَ أَسْفًا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوم إلى كونه عند الأخبار المذكور كما إذا قلت: شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحدًا لا يرقاب فى أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا فى ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان. والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يدره بدفعها •

وقال غير واحد: هو شديد الغضب، وقال الجبائى متلهفا على مافاته متحيراً فى أمر قومه يخشى أن

لا يمكنه تداركه وهذا معنى للأسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف بيان كأنه قيل: فماذا فعل بهم لما رجع اليهم؟ فقيل قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وأكثره أى وعدكم ﴿وَعَدًا حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره. والمراد بذلك اعطاء التوراة التى فيها هدى ونور، وقيل: هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الأيمن وما بعد ذلك من الفتوح فى الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك ما وعد الله تعالى أهل طاعته •

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي 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 الثاني محذوف ، والفاء في 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 في العهد ، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَجْلِسَ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقدر قدره كائن ﴿ مَنْ رَبَّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضياً له .

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ۗ ۙ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعود مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقييح حالهم فان اخلافهم الموعود الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفضال عليكم الزمان فتسبب ذلك فاخلفتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسياناً أو تعمدتم فعل ما يكون سبباً للحلول غضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم إياي بذلك عمداً ، وحاصله أنسيتم فاخلفتم أو تعمدتم فاخلفتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعود مصدراً مضافاً إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أهدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي إياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلاً ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول إلا أن المراد منه وعدهم إياه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدات المعتزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالفاً للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا إياك الثبات على دينك ، وإيشاره على أن يقال موعداً على إضافة المصدر إلى فاعله لما مر آنفاً .

﴿ بَمَلَكِنَّا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون أنا ولو خلدنا وأنفسنا ولم يسول لنا السامري ما سوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وقعنّب بضمها . وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو علي فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخاف موعداً بسطاننا وإنما أخلفناه بنظر أدى إليه ما فعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس الحافاً) . وقول ذي الرمة :

لا تشككي سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حـدب

وهفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الانسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أي بملكنا الصواب ﴿ وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الاحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحللى برسم التزين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ، ولعلمهم أطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الآثام من حيث أن الحللى سبب لها غالبا لما أنه يلبس في الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحللى صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لالم تحمل لاحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكل على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل في قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في 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 يطاع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام مما لا يكاد ياتفت 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 الحللى اليهم في قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) وذلك يقتضى بظاهره أن الحللى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فى ما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافى ذلك قوله ﷺ : « أحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلى ويكون تسميتهم ذلك أوزارا إما لما تقدم من الوجه الأول والثانى وإما لظنهم الحرمة لجهلهم في 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 في بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على اسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتك والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بحملنا وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لأوزاراء ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الحمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على اطلاقه •

وقرأ الاخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَدَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها فى النار كما تدل عليه الاخبار . وقيل : أى القيناها

(١) قوله كم تركوا الخ كذا بخطه والتلاوة فاخرجناهم من جنات الخ اه

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً (فَكَذَّبَكْ) أى فثبلك (ألقى السامرى ٨٧) أى ما كان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضاً 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 واللقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا ألقى التربة ، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى فثبلك 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 أوزاراً من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحلياً فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقدفوا ما معكم 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 : يانبي الله ألقى ما فى يدى ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقذفه فيها فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فكان للبلاء والفتنة •

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أيضاً أن بنى اسرائيل استعاروا حلياً من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى إليهما السلام : اجمعوا هذا الحلى حتى يحىء موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامرى عليه القبضة (فَأَخْرَجَ) أى السامرى (لَهُمْ) للقائلين المذكورين (عجلاً) من تلك الأوزار التى قذفوها ، وتأخيره مع كونه مفعولاً صريحاً 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 (جسداً) أى جثة ذا لحم ودم أو جسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحر كالجسد ، وكذا قوله تعالى (لَهُ خُرَّارٌ) نعت له ، والخوار صوت العجل ، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بنسائه على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج لاوقت الذى وعده فبينما هو يناجى ربه إذ سمع خلفه صوتاً فقال : إلهى إنى أسمع خلفى صوتاً قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهى من أضلم ؟ قال : أضلم السامرى قال : فيم أضلم ؟ قال : صاغ لهم عجلاً جسداً له خوار قال : إلهى هذا السامرى صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزت لك ما أضل قومى أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكما ، لا يذبحى 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 يفتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلاً له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال :

يا موسى يا رأس النبيين ويا أبا الحكماء إنى رأيت ذلك في قلوبهم فيسرتهم لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: كان بنى إسرائيل تأتمروا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامرى القبضة وقال: **كُنْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارِ فَصَارَ** كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت **(فَقَالُوا)** أى السامرى ومن افتتن به أول مارآه، وقيل: الضمير للسامرى، وجىء به ضمير جمع تعظيما لجرمه، وفيه بعد.

(هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَتَنَى ٨٨) أى ففعل عنه موسى وذهب يطالبه فى الطور، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس. وقتادة. والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي 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، والاختبار بذلك على هدامته تعالى وليس داخلا فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى ما فى الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه بمراى منهم وتكريرا له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة فى الضلال؛ والاختبار بالاخراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه تصدا إلى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقبل فاخرج لنا، والحمل على أن عدوهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاخراج والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مما أنه دخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد أعظم جنابة وأكثر شناعة، وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا: ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كنا نملكه بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فاخرج لهم ما أخرج وقال ما قال 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 فقد فتنناها وما بعده من قوله تعالى: **(فَكَذَّبكَ الْقَى السَامِرَى)** إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فاخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر.

هذا وقرأ الأعمش (فنى) بسكون الياء، وقوله تعالى **(أَفَلَا يَرَوْنَ)** إلى آخره إنكار وتوبيخ من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشتهه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها، ولعمري لو لم يكونوا فى البلاد كالبحر لما عبدوه، والفاء للمطف على مقدر يقتضيه المقام أى الا يتفكرون فلا يعلمون **(أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا)** أى انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله.

وقرأ الامام الشافعى. وأبو حيوة. وأبان. وابن صبيح. والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا الخففة من الثقيلة، والرؤية حيثئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضى. وجماعة من أن

الناصب لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أو ظن غالب لأنها لتكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه، والعطف أيضا كما سبق أي ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عديما للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيب عقولهم، وقيل: إن الناصب لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفصل. وأجاز الفراء. وابن الأنباري وقرعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝٨٩﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه في حيز الرؤية أي فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويحلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه هـ

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الإنكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان تكبرتهم لقضية المقول أي وباللذات لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات، وإلى اعتبار المضاف إليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى، وقيل: من قبل قول السامري هذا الهكم واله موسى كأنه عاينه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة ففرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم، واختاره صاحب الكشف تبعاً لشيخه وقال: هو أبان وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع في أفلايرون. ولقد قال « واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك هـ

وجوز العلامة الطيبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلايرون) وقال: إن في إظهار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم، وكونها في موضع الحال من فاعل (يرون) مقررة لجملة الإنكار أي أفلايرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر، وقال لهم: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾ أي أوقعتكم في الفتنة بالعجل أو أضللتكم على توجيهه القصر المستفاد من كلمة (إنما) في أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الإرشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ إرشاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل. والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستماتتهم إلى الحق. وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل. وكذا على ما قبل تنبيهه على أنهم متى تابوا قبلهم. وتعريف الطرفين

لافاضة الحصر أي وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير •
 وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو عمرو في رواية (وإن ربكم) بفتح الهمزة، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أي والأمر أن ربكم الرحمن، والجملة معطوفة على مامر، وقال أبو حاتم: التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعوني. وقرأت فرقة وأنما. وأن ربكم، بفتح الهمزتين، وخرج على لغة سليم
 (م-٣٢-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ۝ ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجائتين أي إذا كان الأمر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمرى في الثبات على الدين . وقال ابن عطية: أي فاتبعوني إلى الطور الذي واعدكم الله تعالى إليه . وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه ، وقيل: - ولا يخلو عن حسن - أي فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهية وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أي لا نزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ الْيَنَّا مُوسَى ۝ ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لاحالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق في أذهانهم قول السامري: (هذا الحكم واله موسى فسى) فغيروا رجوعه بطريق التعلل والتسويق وأضروا أنه إذا رجع عليه السلام يرافقههم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامري 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 السامري وإنما عكفوا بعده . وقال الطيبي: إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحق نقيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالأدلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام (أنا أحيى وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التبعي على أن - لن - لا تفيد التأييد لأن التبعي لا يكون الا حيث يكون الشيء محتملا فيزال الاحتمال به . وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لا يدعى انها تفيده في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعترضهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانيا ، وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا . وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشان حكاية جوابهم السابق أعني قوله تعالى (ما خلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝ ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يفتوا للمدليل بطلانها ﴿ أَلَا تَتَّبِعُنَّ ﴾ أي تتبعني على أن (لا) سيف. خطيب كما في قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتبعني ، ورد بأن ما بعد - أن - لا يعمل فيما قبلها ، وأجيب بان الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أي أي شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعني وتسير بسيرى في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : في الاصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقني إلى جبل الطور بمن آمن من بني اسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس

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 في الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لامر تشق جدا على النفوس وتستدعى ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقتة وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصفه .
فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلا أن لا تزجرهم مفارقتة إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرناه ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهم ما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزعرون عن ذلك ليقال: إنه بمنزل 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 الشيء مستلزم للحمل على مقابله (افعصيت أمري ٩٣) بسياستهم حسب ما ينبغي فان قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع 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 أساسهم على أبلغ وجه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألم تتبعني أو اخالفتني فعصيت أمري ﴿ قَالَ يَا بَنُوؤُمَّ ﴾ خص الأم بالاضافة استعطافاً وترقيقاً لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين .

وقرأ حمزة . والكسائي (يابن أم) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ أي بشعر رأسي فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتي) على معنى شعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو الثابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر الثابت على العضو المخصوص، وظاهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روى أنه أخذ شعر رأسه بيمينه وأحيطه بشماله وكان عليه السلام حديداً متصلياً غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج به عن دائرة العصمة الثابتة للانبيا عايتهم السلام التاديب ففعل به ما فعل وبأشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال : لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعتقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لا طائل تحته .
وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي (بلحيتي) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّي خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لوقائت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿ اِنَّ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبيء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر، وكذا اللحق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أي ولم تراع ﴿ قَوْلِي ٩٤ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أي خشيت أن تقول مجموع الجملتين

وتنسب إلى تفريق بنى إسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك إياى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراعى قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياه قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إنى رأيت الإصلاح فى حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياى إلى أن ترجع إليهم 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 ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم تر قب) فى موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت أن تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل •

وقرأ أبو جعفر (ولم تر قب) بضم التاء و كسر القاف مضارع أرقب (قَالَ) استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم بإسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى؟ فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا (فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ٩٥) أى ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك وما سؤال

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 : ما خطبك؟ فمعناه ما طلبك له وشاع فى الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير فى الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله 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 يكثرفيه التخاطب ، وجعل فى الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشان بان الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل فى المكاره دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى • وإس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للدلائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أي المرسلون) ولا يتانى فيه ما ذكر •

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حملك على أن خاطبت بنى إسرائيل بما خاطبت • وفعلت معهم ما فعلت وليس بشىء ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيدته باعتزافه ويفعل • وبما أخرجه ما يكون نكالا للفتونين ولمن خلفهم من الأمم •

(قَالَ) أى السامرى مجيبا له عليه السلام (بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ) بضم الصاد فهى أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم 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 . وقلنا يقال : بصرت فى الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه •

وقرأ الأعمش . وأبو السمال « بصرت » بكسر الصاد (بالم يصرّوا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد « بصرت » بضم الباء وكسر الصاد « بمالم تبصروا » بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول . وقرأ الكسائي . وحزرة وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وابن سعدان . وقعنّب « بمالم تبصروا » بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجمع للمعظم كما قيل في قوله تعالى « رب ارجعون » وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فاذا كره الرضى من أن التعميم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وإن تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتي 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 لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فانه بما يقع بحسب ما يتفق . 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 في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لا يلقها على شىء فيقول : كن كذا الا كان .

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 موطى فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿ فَقبَضْتُ قبضةً من أثر الرسول ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل : لا حاجة إلى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام •

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الإلهية تأكيداً لما صدر به مقالته والتنبية كما قيل على وقت أخذ ما أخذ . والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ، وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤثرت بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأييد كما هنا والمناسب على هذا أن لا تعتبره المرة كما لا يخفى •

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحميد (قبضت) قبضة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثانى الأخذ باطراف الأصابع ونحوهما الخضم بالخاء اللاكل بجميع الفم والقضم بالقاف اللاكل 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 •

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقتادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالضفة اسم للمضوغ ﴿ فَنَبَذْتُهَا ﴾ أى ألقيتها في الحلى المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ما كان •

(وَكَذَلِكَ سَوَّاتُ لِي نَفْسِي ٩٦) أي زينته وحسنه 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 لشيء آخر من البرهان العقلي أو النقلى أو من الإلهام الإلهي . هذائم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذى ذكره . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عايه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقنص أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالمعجل 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 الأمير ما قول الأمير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عايه عايه السلام نوعا من التهمك حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) انتهى ، وانتصر له بعضهم بأنه 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 ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجناد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطاع كافر على تراب هذا شأنه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطاع شيئا 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 إليه 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 لاسيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عايه 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 الأثر ما ذكر كانت لما ألقى فى روعه أنه لا يلقى على شيء . فيقول كن كذا الا كان كفى خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ما ذكر من أولوية الأثر نفسه بالحياة غير مسلم إلا ترى أن الاكسير يجعل ما يلقى هو عليه ذهابا ولا يكون هو بنفسه ذهابا . وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يحمله المرسل اليهم فيض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى او نحو ذلك او جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يساب قوة التأثير او نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعتن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الألوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا ، ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم ، وبان ما ذكره من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامري بابتداء من كفر فرعون وقد رأى ما رأى ، ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد ، واردة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد ، وأن نبت ما عرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك ، فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق ، وزعمت اليهود أن ما لقاها السامري كان قطعة من الحلي منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التمام وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظهر بها من حيث ظفر فنبذها مع حلي بنى اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام ، ولم يحج عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا ، نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام ، وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصي هذا) الخ ، وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الأثر هو ذلك القميص فإنه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يات بصيرا) فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبه لربما كان أرواح قبولاً عند أمثال الاصبهاني الذين يندنون ماروى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال *

(قَالَ) استئناف كما مر غير مرة أي قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت (فَإذْهَبْ) أي من بين الناس ، وقوله تعالى (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ) إلى آخره تعاميل لموجب الأمر ، و (في) متعلقة بالاستقرار العامل في (لك) أي ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى أعنى قوله تعالى (أَنْ تَقُولَ لَمْ أَصَاحِبْ) ولم يجوزز تعاقبه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آتفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها ، ولا يظهر ما يشق الخاطر في وجه تعليق العلامة أبي السمود - إذ - في قوله تعالى (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (في الحياة) فيما بعدها أي إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئ إليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقاب لا يكاد يمس أحدا أو يمسه أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حتى شديدة فتحامي الناس وتحاموه وكان يصبح بأقصى صوته لامساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجيء إلى الحرم ومن الوحشى النافر في البيداء . وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسى عن ابن عباس أن المراد أنك ولولئك 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 . أتقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لا يجد أحدا من الناس يمسح حتى صار لبعده عن الناس كالقاتل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منى بلا التي لنفى الجنس وأريد بالنفى النهى أى لا تمسنى ولا أمسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عمير . وقعناب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم في الظباء إن وردت الماء فلا عباب وإن فقدته فلا أبواب . وهى كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للسهة والعبه والآبته وهى المرة من الأب أى الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تيم كرمط السامرى وقوله ألا لا يريد السامرى مساس

و«لا» على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولإدخاله معنى عليه فإن المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لا أقول مساس • وظاهر كلام ابن جنى أنه اسم فعل كنزال . والمراد نى الفعل أى لا أمسك والسرفى عقوبته على جنائنه بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعرزوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معبأة .

وقيل : لعل السرفى ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملاسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاؤه حيث جعلت ملاسته سببا للحمى التى هى من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبت فنبذ فان ذلك التحامى أشبه شئ بالنبت وكانت هذه العقوبة على ما فى 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 ما يقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى القاتل اللاجيء إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل فى الحل ﴿ وَإِنْ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى فى الآخرة ﴿ لَنْ تُخْلَفَهُ ﴾ أى لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك فى الدنيا •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجنته إذا وجدته جبانا . وعلى ذلك قول الأعمش :

أثوى وقصر ليله ليزودا فضى وأخلف من قبيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثانى لأنه المقصود . والمعنى

لن تقدر أن تجعل الواحد مخالفا لو عده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي 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 لا بد أن تصادفه ، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعدا لا يدفع قول لا أساس فافهم •

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن يخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جنى : أى لن تصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ إِهْلِكَ ﴾ أى معبودك ﴿ الَّذِي ظَلَمْتَ ﴾ أى ظلمت كما قرأ بذلك أبى . والأعمش حذف اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة •

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضا (ظلت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على عبادته ﴿ عَا كَفَا ﴾ أى مقبلا ، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائمين : (ان تبرح عليه عاكفين حتى يرجع اليك موسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿ لَنُحْرَقَنَّ ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة الحسن وقتادة . وأبى جعفر في رواية . وأبى رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فإن الأحرار شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) • وجوز أبو علي أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحيد . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فإن حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجادية •

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في 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 النسفي : تحريقه بالمبرد أريق تحريقه بالنار فإنه 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 لَنَنْسِفَنَّهُ ﴾ أى

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْيَمِّ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس هـ وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسره بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ۙ ٩٧﴾ مصدر مؤكّد 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 الأمر بالنظر، وإنما لم يصرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخفاف فى وعده المؤكّد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى وإظهار الغباوة المفتنين، وقال فى البحر بياناً لمر 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 أن ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قذفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه •

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتأوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عزوجل ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ 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) ﴿وَسَمِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ۙ ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشىء هنا شامل للوجود 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 هـ

وقرأ مجاهد . وفتادة (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 عمراً: خوفت زيدا عمراً أى جعلت زيدا يخاف عمراً فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شىء، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلاً وبهذا تم حديث موسى عليه السلام، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال مامر من أنباء الأمم السالفة والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مَنْ أَنْبَاءَ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصصاً كائنا كذلك القصص الماراً وقصصاً مثل ذلك، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعمين أى كذلك لاناقصا عنه، و(من) فى (من أنباء) إمامتعلق بمحذوف هو وصفه للمفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضاً كائنا من أنباء •

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخير هـ عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطاً) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقد مر تحقيق ذلك هـ

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكير المستبصرين من أمته ﷺ ﴿ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذَكَرًا ۙ ﴾ كتابا منطويا على هذه الأقايص والخبار حقيقا بالتذكري والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتكثير ذكر آ 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 ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكرا) وليس بذاك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذى ذهب اليه الجمهور، وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أى بيانا وما آله ما ذكر، وقال أبو سهل: أى شرفا وذكرا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿ مَنْ 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 وصولية أى من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتب لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿ فَأَنَّهُ ﴾ أى المعرض عنه ﴿ يَحْمَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ۙ ﴾ أى عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطاق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظرا إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصروفة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل . ثم استعير لها بقريظة ذكر يوم القيامة، ونظرا إلى المعنى الثانى على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهى لازمة له أو مسببة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى فى آية أخرى (وليجملن أفعالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أى عقوبة أو جزاء إثم ليس بذاك . وقرأت فرقة منهم داود ابن رفيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعا أو يكون «وزرا» على هذا فمفعولا ثانيا ﴿ خَالِدِينَ فِيهِ ﴾ أى فى الوزر المراد منه العقوبة *

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدين» على الحال من المستكن فى «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود فى النار بما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ۙ ﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بش وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييزا لعل وزرا لأن فاعل بش 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، ولا م «لهم» للبيان كفى سقيا له «وهيت لك» وهى متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقال لهم وفى شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتحويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم .

وتعقبه فى الكشف بأنه أى فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذى لا يوافق المقام وحذف المفعول وبعد هذا ظه لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة فى الوعيد

بذلك بعد ما تقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنتهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام في (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان أن 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 وزر اساء 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 في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار، والقول بازديادها كما في (ردف لكم) أو الحمل على التهمك، محل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان في كونه معنى حقيقيا نظر، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه •

(يوم ينفخ في الصور) منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايدان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحميد (نفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر 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 عياض في جماعة (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق • وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه (وتحشر المجرمين يومئذ) أي يوم إذ ينفخ في الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعيين 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 أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زرقا ١٠٢) حال كونهم زرق الا ابدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الا ابدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعمى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابتغوا إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبنتي أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زرقت عينك يا ابن مكعب الاكل ضبي من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

فحالة 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 الأزهري 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 جماله * ويلائم تفسيره بغطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) *
 ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلاع، والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حيث ذأوا حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أى قائلين ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ۝ ١٠﴾ أى عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأماثل والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يوثق بالتاء حتى الكسائي صمنا من الشهر خمسا، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فان المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا 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 في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولا استطاعتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعقب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث *
 وفي 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 امْثَلْهُمْ طَرِيقَةً﴾ أى أعد لهم رأيا وأرجحهم عقلا و(إذ) ظرف يقولون ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝ ١٠﴾ واحدا واليه ينتهى العدد في الفلة *
 وقيل: المراد باليوم، طاق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقيق فالمراد إلزامنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفضاعة الأمر وشدة العذاب *
 ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿فَقُلْ يَنْسَفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝ ١٠﴾ يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكرو الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يترجم ما يقضى بفساد الاعتقاد *
 وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والاول على أنه من منكرو البعث، ومن هنا قال الإمام: إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر ~~الله~~ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصولية غير تجائز وأما تأخيرها في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يوث بالفاء في الامر بالجواب في 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 في 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 كأنه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النصف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنًا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغيير والنصف انتهى •

واعترض بان عدم جواز التغيير والنصف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فأنما يمتنع لامر آخر على أن في كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الملاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معينًا لحدوثها فتأمل، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة أيا نمرساها) ولا يخفى أن عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سراقتران الامر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض •

وكون ما اقترن بالفاء هو الالهام في 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 الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كالفلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فتى قلم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذراق، وقال النسفي وغيره: الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يوث بالفاء ثمه وأتى به هنا فيسألونك • متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قریشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الخفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمه للإشارة 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 المحيط ونحو ذلك لم يكن معلوما له ﷺ قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغي أن يلتفت إليه •

وما يضحك الثكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا 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، ونقل ذلك من باب التحميص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَيَذَرُهَا﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أي فنذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف مانتا منها ونشز واما للأرض المدلول عليها بقريئة 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 سطحها واحدا والقاع قيل : السهل، وقال الجوهري : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطح قريش فقعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي : 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. والصفصاف الأرض المستوية الملساء كان أجزاءه صف واحد من كل جهة، وقيل : الأرض التي لا نبات فيها، وعن ابن عباس . ومحاهد جعل القاع والصفصاف بمعنى واحد وهو المستوى الذي 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 الثاني، وقوله تعالى ﴿لَا تَرَى فِيهَا﴾ أي في مقار الجبال أو في الأرض على ما فصل ﴿عَوْجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصاف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأني منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لأن المراد به ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج لإثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الخائط والعود وبهذا فرق بينهما في الجمهرة وغيرها .

واختار المرزوقي في 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 في الفعل صح في المصدر أيضا، والامت التنو، والتنكير فيهما للتقليل. وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك. وفي رواية أخرى عنه عوجا وأديا ولا امتارابية. وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة، وقيل : الأمت الشقوق في الأرض. وقال الزجاج : هو أن يغاظ مكان ويدق مكان، وقيل : الأمت في الآية العوج في السماء تجاه الهواء والعوج في الأرض مختص بالعرض. وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة .

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من إضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع 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 بما قبله . وعليه فقوله تعالى (ويسألونك) الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس . والمراد بالداعى داعى الله عز وجل 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 إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته هـ

وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة فى ظلّة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : (يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والاول أصح •
﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يقال : لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم •

وقيل : هو على القلب أى لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائى وإيس بشىء ، والجملة فى موضع الحال من الداعى أو مستانفة كما قال أبو البقاء ، وقيل : ضمير (له) المصدر ، والجملة فى موضع الصفة له أى اتباعا لا عوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أى خفيت لمهابة تعالى وشدة هول المطلق ، 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 يسمع منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ۝٨٠﴾ 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 بما 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 للأسد هموس الخفاء وطئه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم إذ يقع ما ذكر من الآه والهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يَوْمَئِذٍ يتبعون) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعا . أحدا ﴿إِلَّا مَنْ أذِنَ﴾ فى الشفاعة •
﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فالاستثناء من أعم المقاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل و كذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أي ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه 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 صدورهما عن الشفعاء المتصددين للشفاعة للناس كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ 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 ، واعتراض 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 فالأخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورهما حين لم ياذنله مع إخلاله 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 الحشروالاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً ، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم بما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه وقد مر الكلام في ذلك ٥

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١ ﴾ أي لا يحيط عليهم بمعلوماته تعالى فعلمها تمييز محمول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل : المراد لا يحيط عليهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل. ويقضى صحة أن يقال: علمت الله تعالى إذ المنفى 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 لأعلى التعيين ٥

﴿ وَعَنْتُ أَوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أي ذلك وخضعت خضوع العناة أي الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأجزاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الأجزاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للمهد أو عوض عن المضاف إليه 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 عظام الكفرة لان المقام مقام الهية ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة (وقد خاب) الخ حال والرابط الواو لامعترضة لأنها (٢ - ٢٤ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشري والتقابل المأمونى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك بما 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 في 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 الخى القيوم - فى آية الكرسي . والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسم 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 ۱۱۲ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حتى أى نقصت منه ومنه هضم الكشجين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيئاته 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 حتى أحد حتى يخاف ذلك أو أنه يريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ، ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما • وقيل: المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ما قيل 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 وما قيل 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 واللثام لمعشر مولا هم المتهضم المظلوم

ومن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير وابن محيصن . وحيد (فلا يخف) على النهى . قال الطيبي 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 •

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ عطف على « كذلك نقص » والاشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنه للوعيد المنبئة عما سبق من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايدان بنباهة شأنه وكونه مركزا في العقول حاضرا في الاذهان ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أي كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد، والجملة عطف على جملة (انزلناه) وجعلها حالاً قيد الانزال خلاف الظاهر جداً ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل، والمراد اعلمهم يتقون الكفر والمعاصي بالفعل ﴿ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ أي عظة واعتباراً مؤدياً في الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هي المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل، وقيل: المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لأنها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصي، ولما كانت أمراً يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكيتها على أن في القلب من التعليل شيئاً وفي البحر أسند ترجي التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصل، وأسند ترجي احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام وفي قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السبية والمسببية فكلمة أو على ما قيل للتنويع، وفي الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلية والتحلية والامام ذكر في الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ابصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي أو يحدث لهم ذكراً يدعوهم إلى فعل ما ينبغي فالكلام مشير أيضاً إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثاني أن المعنى أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً، ولا يخفى أن هذا ليس بشيء، وقال الطيبي: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا أي فصيحاً ناطقاً بالحق ساطعاً بيناته لعلمهم يحدث لهم التأمل والتفكر في آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرّفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون العذاب، ففي الآية لف من غير ترتيب وهي على وزان قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسن فتأمل *

وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الراء، وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو حنيفة والحسن في رواية والجحدري وسلام (أو يحدث) بالنون وسكون الراء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالاً لحركته كما قال ابن جني نحو قول امرئ القيس:

اليوم أشرب غير مستحقب اثماً من الله ولا واغلي

وقول جرير: سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف في القرآن من الوعد والوعيد والواو والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون انزال قرآنه الكريم منتهياً إلى غاية السكالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصي، ولعلمهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للقبال عليه وعلى تعظيمه، وفي وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿ الْمَلِكُ ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يحيد عنها الاخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشيء على ما تقتضيه 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 لا يحوم حول حماه الباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرائره وأن المبطل من أعرض عن تدبير زواجره ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ ﴾ أى يتم ﴿ وَحْيُهُ ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام إياه فان من حق الإقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه •

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنباه الملك الحق المتصرف فى الملك والملكوت ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولا تعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرءان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفاً أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلغظ بكلمة عن سماع ما بعدها ، ونزل عليه أيضا (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿ وَقُلْ ﴾ أى فى نفسك ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرءان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسراراً ورموزاً وعلوماً جمعة وذلك هو الأنفع لك ، وقيل: وجملة (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملاً قبل أن يأتى بيانه وإيسر بذاك ، فان تبليغ الجمل وتلاوته قبل البيان مما لا يرب فى صحته ومشروعيته • ومثله ما قيل: إنه نهى عن الأمر بكتابه 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 شككت إلى النبي ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوق ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلاً ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه ونشت المقالة بين اليهود ووزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فسق ذلك عابه ﷺ واستعجل الوحي فنزلت (ولا تعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى •

وقرأ عبد الله . والجحدري . والحسن . وأبو حيرة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقضى) بنون العظمة مفتوح الياء (وحية) بالنصب . وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضى) ، قال صاحب اللوامع: وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفاً ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علما والحمد لله على كل حال » •
وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني 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 القراءان ، وحرص على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثالا للنسيان وترك العزيمة وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع آدم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الخ ، وقال الزمخشري : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالمعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كالم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شنيئة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه، وحكى نحو هذا عن الطبري •

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جمعت قصته مثلا للجاحدين آيات 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 بذلك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعد في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد إليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم إليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا الزمان ، وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين •

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿فَنَسِيَ﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بمحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفناء للتعقيب وهو عرفى ، وقيل : فصيحة أي لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ما أشرنا إليه ، وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدوك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهي عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا إليه •

وقرأ اليماني والاعمش (فَنَسِيَ) بضم النون وتشديد السين أي نساها الشيطان ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ تصميم رأى وثبات قدم في الأمور، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالتاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقناة ان المعنى لم نجد له صبورا عن أكل الشجرة ، وعن

(١) رواه عنه جماعة اه منه •

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزماً على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: إن النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه - إن ولي زهد ولكني أخشى عجب نفسه إن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول: إنه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال: ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام (ولم نجد له عزماً) فصاحبنا لم يعزم على أسخط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال: يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يباغق قمرها فقد ظن عجزاً، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام. وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيتكرر مع ما قبله *

ثم إن (لم نجد) إن كان من الوجود العلى، - فله عزم - مفعولاه قدم الثاني على الأول لكونه ظرفاً وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله - متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزمًا ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمخو طب به النبي ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة. وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قدم الكلام فيه مراراً ﴿أَبِي ١١٦﴾ جملة مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقل: (أبي) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أي أبي السجود كما في قوله تعالى (أبي أن يكون مع الساجدين) أو غير منوي رأساً بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره ﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتماء بنصح آدم عليه السلام ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا﴾ الذي رأيت منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور. وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لا تبعا. وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في مثله كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر. وأما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه. إن كون الشيء لازماً بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إفادة ما يقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيباً) لإفادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك، ولا يخفى ما في التعبير بزواجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلف في سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شيباً جاهلاً وكون آدم عليه السلام شاباً عالماً، والشيب الجاهل يكون أبدأعد والشباب العالم بل الجاهل مطلقاً عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لاهل العلم أعداء * وقيل: تنافي الأصلين فإن

اللعين خلق من نار وادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي •
 ﴿فَلَا يُخْرَجَنَّكَ﴾ اي فلا يكون سببا لاجرا جكما ﴿من الجنة﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن ان يكونا بحيث
 يتسبب الشيطان في اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن في صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهي على
 عداوته لها او على الاخبار بها ﴿فَقَشَقَى ١١٧﴾ اي فتتعب بمتاعب الدنيا وهي لا تكاد تحصى ولا يسلم منها احد
 وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته في الامور واستلزام
 تعبته لثمها مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على اتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ
 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 ما وعدني ربي (فلا يخرجنكم من الجنة قشقى) ثم نادى حواء أنت عملت
 بي هذا فليس من ولد آدم احد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا
 أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(قشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب
 النهي ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فانت قشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار
 عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك ه

﴿إِنَّ لَكَ الْآلَ تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ١١٩﴾ أي ولا تصيبك
 الشمس يقال : ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضحوا ضحورا وضحورا
 وضحيا إذا برز لها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبي ربيعة :
 رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فينصر

وفسر بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا
 كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهي فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادئ
 البقاء فيها والجد في الاتهام عما يؤدي إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما
 بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعها بصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب
 في البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفي نقائصها التي هي الجوع والعطش والعري والضحو لتذكير تلك
 الامور المنكرة والتنبية على ما فيها من أنواع الشقوة التي حذر سببانه عنها ليبالغ في التحامى عن السبب المؤدى
 اليها ، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شيء من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد
 تحصل بعد عروض أضرارها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من الامور المذكورة
 تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها
 سوى الشجرة حسبا ينطق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما)
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن
 الاقتصار على ما ذكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى إلى
 فيها ما آكل ألى فيها ما اللبس ألى فيها ما أشرب ألى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفي القلب من صحة الرواية

ووجه افراده عليه السلام بما ذكر مامر آتفا ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعري والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر فكانه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يههما، وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكانه قيل : لا يؤمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشبع والكسوة اصلان وأن الأخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القريبتين فقيل أولا (إنك) وثانيا (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدا ما هو الأهم فالأهم ثم في جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكم من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها وإخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الايماء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لا بد من مقاساتها (فيها) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة ما خلقت إلا للتعلم ولا يتصور فيها غيره • وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظر عن النظر، 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 الكندي (١) الأول :

كأنى لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخبلى كرى كرة بعد إجمال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخبيله : كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمربك الابطال كلنى هزيمة ووجهك ضحكك وثرعك 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، وفي الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل • وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سب الزق وقوله لخبيله : كرى لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم •

وقرأ شيبة . ونافع . وحنص . وابن سعدان (إنك) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجزع وهو في تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيماني حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ بما لا ريب فيه، ويانه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة -

(١) هو امرؤ القيس اه . تا (٢) هو المتنبي اه منه

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 في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرية بالمفتوحة اسماً للكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعاً، وإنما لم يحز أن يقال: إن أن زيدا قائم حق مع اختلاف المنط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيدا قائم حق للتجافي عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفشاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلاً. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عددهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى * ويحتاج عليه إلى بيان النكته في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد أن التي 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 في ذلك ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ انتهى الوسوسة إليه، وهو كما قال الراغب: الخطرة الرديئة، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل وسوس بالكسر والفتح لحن *
وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الشكلى ووعوة الذئب ووقرة الدجاجة وإذا عدى بالي ضمن معنى الانتهاء وإذا جىء باللام بعده نحو وسوس له فهمى للبيان كما في (هيت لك) وقال الزمخشري: للاجل أي وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله:
اجرس (١) لها يا ابن أبي كباش فما لها الليلة من انفاش

وذكر في الأساس وسوس إليه في قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره *
﴿قَالَ﴾ إمبا بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له في 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 الذي يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكاً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ *
وفي البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى في الأعراف من قوله تعالى: ﴿مَنْهَا كَمَا رَبَّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

أنه لا جزم بما ذكر ﴿وَمَلِكٌ لَا يَلِيَّ ۙ﴾ أي لا يفتنى أولاً بصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود
فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿فَأَكَلَا﴾ أي هو وزوجته ﴿منها﴾ أي من الشجرة التي سماها اللعين
شجرة الخلد ﴿فَبَدَّتْ لَهَا سَوَامَاتُهَا﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريان النور الذي كان الله تعالى
ألبسها حتى بدت فروجها، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسها الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت
هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل
ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قد مر تفسيره
﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿فَغَوَى﴾ (١٣١) ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود
أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أي
فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء
أي فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك
الزحشرى: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول في فنى وبقى فنا وبقا بالالف
وهم بنو طيء، تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الإمام فإن
كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق 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 ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى
بالتجوز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الإمام: إنه مذهبا فإن كان تعمدا أشكل على
قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضى أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبي عليه السلام
قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا إرسال من أسلم بعد كفره، ووافق على ذلك كما قال الأمدى فى أبكار
الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنى ولم نجد له عزما)
بناء على أحد القولين فيه إشكال على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا، ولا إشكال
فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر، وإن كان بعد البعثة سهواً أشكل أيضا عند بعض دون بعض، فقد قال
عضد الملة فى المواقف إن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ماعدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة
على صدقهم عليهم السلام فيه سهواً وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريف المختار: خلافه، وذهب كثير
إلى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فإن الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ما ذكره العلامة الثانى فى
شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجباثى وأتباعه ويجوز صدورها
سهواً بالاتفاق لكن المحققون اشتراطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمداً. والاحوط نظرا إلى مقام آدم عليهم السلام
أن يقال: إن صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهواً أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وبما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خاقتك يديك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة *

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله ، وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تالياً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للأبناء الذين المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأبناء الإقدام والنهي المقدم الاكرم، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كالسيد 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 (ثم اجتباه ربه) أي اصطفاه سبحانه وقربه إليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعت أو من جبي إلى كذا فاجتبيته مثل جلبيت على العروس فاجتلتيتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتيبي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشریف 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) (وهدي 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 فسّر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلاً 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 إعرافاً 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 اکتفی 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: فإذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿ اهبطا منها جميعاً ﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا يابيس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (اخرج منها فانك رجيم) للوسوسة ، وخطابهما

على الأول بقوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتماعدي في الحقيقة بين أولادهما. وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل أبائهم اليهم. والجملة في موضع الحال أي متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس. وعلى الثاني ظاهر ظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين. ومن هنا قيل: الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته •
وزعم بعضهم أنه لآدم وإبليس والحية والمعول عليه الأول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا تَبِئْتُمْ مَنِي هَدَى﴾ الخ أي بنبي أرسله إليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ﴾ وضع الظاهر موضع المضمرة مع الإضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه •

وأخرج الطبراني . وغيره عن أبي الطفيل أن النبي ﷺ قرأ ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هَدَى﴾ ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٣) في الآخرة، وفسر بعضهم الهدى بالقرءان لما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : أجاز الله تعالى تابع القرءان من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرءان ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها) ولختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرءان وعلى سائر الكتب الإلهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة ، وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الأفراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه. ثم إن تقييد (لا يضل) بقرءان في الدنيا (ولا يشقى) بقولنا في الآخرة هو الذي يقتضيه الخبر •

وجوز بعضهم العكس أي فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الأول في مقابلة (ونحشره يوم القيامة أعمى) والثاني في مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتمين لأن مطمح نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذي نطقت به الآثار هو الأول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء في الدنيا فبسبب . آخر وذلك لا يضر اه ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يتبع ﴿فَأَنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أي ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الأصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيت كسكرى وبالامالة . وهذا التأنيت باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا في مازق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهاك 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 في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو أكثر لا يتقبنى فيه فلا خير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للبالغه كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان الموت بين شفقيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبي سعيد الخدري . وأبي صالح . والربيع . والسدي . ومجاهد . وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت . والحكيم الترمذي . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن جرير . وابن مردويه عن أبي هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت (فان له معيشة ضنكا) قالوا : الله ورسوله اعلم قال : عذاب الكافر في قبره يسايط عليه تسعة وتسعون تدينا هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخذشونه ويلسعونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون » . وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسد في مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى (معيشة ضنكا) عذاب القبر » . ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت .

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم . وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة إلا في الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبأخ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى (ونحشره) الخ بعد الاخبار بان له معيشة ضنكا) وقرأت فرقة منهم أبان بن تغاب (ونحشره) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالمعطف على محل (فان له) الخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تمكن له معيشة ضنك ونحشره الخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفي البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرىء (لربه لكنود) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (ويحشره) بالباء (يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤) الظاهر أن المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصما) (قَالَ) امتثاف كما مر (رَبِّ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ 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 جمل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك . (قَالَ) الله تعالى فى جوابه (كَذَلِكَ أَنتَ كَمَا آيَاتُنَا) الكاف مقحمة كما فى مثلك لا ييخل وذلك إشارة إلى مصدر أنتك أى مثل ذلك الايتان البديع أنتك الآيات الواضحة النيرة . وعند الزمخشري لإقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت . وقوله تعالى (أنتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب ما فعات أنا؟ فقيل : أنتك آياتنا (فَسَيِّئَهَا) أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعمت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شىء نسيه وتركه . والإشارة فى قوله تعالى (وَكَذَلِكَ) إلى النسيان المفهوم من نسيئها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا (الْيَوْمَ تُنسى ١٢٦) أى أترك فى العمى جزاء وفاقا ، وقيل : الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولاجل 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 أنهم 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) .

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 الحججة أى لا حججة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى قدمه قائما 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 بحجتي 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 . وحاصل الجواب عليه إلى حشرتك أعمى القلب لا تهتدى إلى ما ينجيك من الحججة لأنك تركت فى الدنيا آياتي وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدرى ما يصنع من الحبل 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 إليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها . ومن عد نسيان شىء من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزر كشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف (أعمى) بالامالة في الموضوعين لانه من ذوات الياء . وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿ نَجْزِي مَنْ اسْرَفَ ﴾ بالانهماك في الشهوات ﴿ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيهه الجزاء العام بالجزاء الخاص ﴿ وَأَعَذَابُ الْآخِرَةِ ﴾ على الاطلاق أو عذاب النار ﴿ أَشَدُّ ﴾ من عذاب الاولى ﴿ وَأَبْقَى ١٢٧ ﴾ أى أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

﴿ أَفَلَمْ يَهْدَلَهُمْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهمزة للانكار التوبيخي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول اولاً لأنها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف . وأيا ما 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 ﴾ إماميان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهد) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أى النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزمخشري : الفاعل جملة (كم أهلكنا) النخ ووقوع الجملة فاعلامذهب كوفي ، 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 يهد) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلاً منزلة اللازم وجملة (كم أهلكنا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعدياً 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 لا تعلق عن العمل وإنما التى تعلق عنه كم الاستفهامية على ما نص عليه أبو حيان فى البحر لکن أنت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد فى المغنى قول ابن عصفور : (أن كم) فى الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاهما الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدر به 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 الحوفي عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لأهلكنا (من القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أى كم قرن كائن من القرون ﴿ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ﴾ حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً للانكار والعامل فيه «يهد» أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميقة «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿ان في ذلك﴾ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) إشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في بابها ﴿لآيات﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿لأولى النهي ١٢٨﴾ أي لذوى العقول الناهية عن القبائح التي من أفعالها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضى عنها وغير ذلك من فنون المعاصي ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ 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 هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمة إما اكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿لكان﴾ أي عقاب جنائياتهم ﴿لزاماً﴾ أي لازماً لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم منازل باضرائهم من القرون السالفة، واللزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضاً كزاز خصم بمعنى ملح على خصمه •

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿وأجل مسمى ١٢٩﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة. والسدى أي لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلاً، وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في 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 هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعب بأنه يناهى كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازم لهم كدأب عاد وثمود وأضرائهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزاماً) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿فأصبر على ما يقولون﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

تأخير عذابهم ليس باهمال بل اهمال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على ما يقولون) من كلمات الكافر فان علمه
 ﷺ بانهم معذبون لاحالة مما يسليه ويحمله على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لا ترك القتال حتى
 تكون الآية منسوخة ﴿ وَسَبِّحْ ﴾ ملتبسا ﴿ حَمْدُ رَبِّكَ ﴾ أى صل وأنت حامد لربك عزوجل الذى يبلغك إلى
 كالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ﴾ أى صلاة الفجر ﴿ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ أى
 صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح *

وقد أخرج تفسير التسييح في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير
 مرفوعا إلى النبي ﷺ . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له:
 «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» ، وقيل : المراد
 بالتسييح 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 اللغوي صادقا على وقت
 الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ آتَاهُ اللَّيْلُ ﴾ أى من ساعاته
 جمع إني وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و (مانا) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهاار الثلاثة
 الأول ، وذكره من يوثق به من المفسرين ، وقال الراغب في مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أى
 وقته ، والانه إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الخطيب :

وَأَنَيْتِ الْعِشَاءَ إِلَى سَهْمِيلٍ أَوِ الشَّعْرَى فَطَالَ بِي الْإِنَاءُ

ثم قال : ويقال ما نيت الشيء ابناء أى أخرته عن أوانه ويانيت تأخرت أه ، وفي المصباح آنيته بالفتح والمد
 أخرته ، والاسم اناه بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر ، وقوله سبحانه ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ عطف عليه أى قم بهض
 آناه الليل فسبح وهو كاترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة
 وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها •
 وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لا تمنع عمل ما بعدها
 فيما قبلها كما صرح به النحاة ، والمراد من التسييح فى بعض آناه الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء والاعتناء بشأنهم الميكثف
 فى الأمر بفعلها ما بالفعل السابق بأن يعطف (من آناه الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح والاهتمام بشأن
 آناه الليل وامنياها على سائر الأوقات بأمر خاصة وعامة قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم •
 وقوله تعالى ﴿ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من آناه الليل) وقيل : على قوله عز
 وجل (قبل طلوع) والمراد من التسييح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن
 قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها به نهاية النصف الأول من النهار وبداية
 النصف الأخير منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع
 باعتبار تعدد النهار وأن اكل طرفا كذا قيل . وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

(٢-٣٦-ج-١٦ - تفسير روح المعاني)

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتداء منه وهو داخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لا بد 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 لصلاتي الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والأتان بالجمع مع أن المراد اثنان لأن اللبس إذ النهار ليس له لإطرافان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمين فدفدين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ؛ وجوز أن يكون تكريرا لصلاتي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وقيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في 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 أي قل - سبحان الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ، وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في 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 في إضافة الحمد إلى الرب أن تكون من إضافة المصدر إلى الفاعل أو من إضافة المصدر إلى المفعول أو من إضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والاضافة من إضافة المصدر إلى المفعول •

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه . واعتراض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الاوقات بالذكر ، وأجيب بان المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالغداة والعشى) مع أن لبعض الاوقات مزية لأمر لا يعلمه الا الله تعالى . ورد بانه ياباه من التبعية في قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيتها أن يتال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

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 في الحواشي الشهادية. وقد عورض ما قاله الامام بان الانسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وايضا الامر الآتى اوفق بحمل الامر بالتسبيح على الامر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحد معانيه كما في الصحاح. والقاموس. واذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر •

(لَعَلَّكَ تَرْضَى ١٣٠) قيل: هو متعاق بسبب أى سبب في هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالامر بالصبر والامر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حنيفة . وطلحة . والكسائى . وأبو بكر . وأبان . وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل . وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهاني (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أَرْضَى أى يرضيك ربك •

(وَلَا تَمُدَّنْ عَيْنَيْكَ) أى لا تطل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿ إِلَى مَامَتَنَا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين . والاموال . والمنازل . والملابس . والمطاعم ﴿ اَزْ وَاَجَا مِنْهُمْ ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعيضية هـ فمفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لا تمدن عينيك إلى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضها كائنا منهم . والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أهته لأنه ﷺ كان أبعد شئ ، عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد 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 مامتنا به الخ إلى ما فى النظم الكريم اشارة إلى أن النظر الغير المدود 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 المسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو انهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغزى 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 لتضمنه معنى اعطينا او على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى اماله لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كررت يزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه . ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على أنه بدل من -ازواج- بتقدير مضاف أى ذوى أو اهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون -ازواج- حالا بمعنى أصناف التمتع أو على جعلهم نفس الزهرة مبالغة . وضعف هذا بأن مثله يجرى فى النعت لافى البدل لمشابهته لبدل الغلط حيث نبتدأ أو على

انه تميز لما أو اضمير به ، وحكى عن الفراء أوصفة-از واجا-ورد ذلك لتعريف التميز وتعريف وصف النكرة، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام ياباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائم تحقيرها ورد بأن فى اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرعبة من شهوة النفوس الغبية التي حرمت نور التوفيق •

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحميد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى . زهرة-بفتح الهاء وهي لغة كالجمرة فى الجمرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كتمر . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كفى لفظ-نحو- لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزمخشري كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لأزواج أى أزواج من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم ، يلمون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتعشف 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 بذلك ﴿لَنَفْتَنَهُمْ فِيهِ﴾ متعلق بمتعنا أى لنعامهم معاملة من يتباينهم ويختبرهم فيه أولئك منهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك بيان 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 ﴿وَرَزَقُ 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 تمع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿وَأَبْقَى ۙ﴾ فإنه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به • ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمر صلى الله عليه وسلم ان يأمر أهله بالصلاة بعدما امر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لعت ذوى الثروة ، والمراد بأهله صلى الله عليه وسلم قيل أزواجه 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 يحىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمة 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 بأدائها الصبي 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 • ﴿وَأَصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لأنها لازم معناه ، وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للأهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمدائمة إليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى :

﴿ لَأَنْسَلَنَّكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المدائمة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لانكفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند إليه للاختصاص أو لإفادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المدائمة على الصلاة وترك الاكتساب و ليس كذلك ، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلي ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لإداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمدائمة عليها إلا أداؤها دائما في أوقاتها المعينة لها لاستغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمدائمة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، وما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لإدراك الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الأخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في الأوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة » وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الأنبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل ييقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر أهلك) الخ ، وجوز لظاهر الأخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَالْعَاقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَى ۱۳۲ ﴾ أي لأهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الأمر التقوى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أمر النبي ﷺ بالصبر عايتها أي هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها لأعلى التعيين بلغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء .»

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مِمَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۱۳۳ ﴾ ردمن جهته تعالى لمقاتلهم القبيحة وتكذيب لهم فما درسوا تحتها من انكار آيات الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدي أي أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الأبدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئاً من العلوم ولم يدرس أحداً من أهلها أصلاً فإى معجزة تراد بعد وروده ، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبينة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهداً بحقيقته ، وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشانته والإثارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازته وغناه عما يشهد بحقيقة ما فيه باعجابه . وإسناد الاتيان إليه مع جعلهم إياه مأثراً به للتنبيه على أصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبينة ، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بينة ما في الصحف الأولى تقريراً لاتيانها وإيداناً بانه من الواضح بحيث لا يتأتى منهم إنكار أصلاً : وإن اجترؤا على انكار سائر الآيات مكابرة وعناداً ، وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل .

وزعم الامام . والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرمان بيان ما في الكتب الأولى من أبناء الأمم التي أهلكتهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو بمنزلة عز القبول كما لا يخفى على ذوي العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحريه وابن محيصن . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكي (ياتهم) بالياء التحتانية مجاز تانيث الآية والفصل •

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو (بينة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي ما في القرمان من الناسخ والفضل بما لم يكن في 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 أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرمان آية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بهايوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكتهم في الدنيا بعذاب مستأصل ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ متعاقب بأهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أي بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبينة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أي من قبل اتيان البينة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقريته ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أي من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَقَالُوا ﴾ أي يوم القيامة ﴿ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ ﴾ في الدنيا ﴿ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ مع آيات ﴿ فَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ التي جاءنا بها ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْذَلَ ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿ وَنَحْزَى ﴾ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والحزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والحزى بالافتضاح والمراد أنا لو أهلكتهم قبل ذلك لقالوا ولكننا لم نهلكهم قبله فائقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء» .

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن علي . والحسن في رواية عباد . والعمري . وداود

والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للفعول ، واستدل الأشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿كُلُّ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَّبِعٌ﴾ أى منتظر لما يقول اليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرئ «فتمتعوا» ﴿فَسَتَلُون﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد •

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السواى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وانث لتأنيث الصراط وهو بما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء ، بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السواى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة بإبدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنْ اهْتَدَى﴾ (١٣٥) أى من الضلالة ولم تراعى على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ • ومن فى الموضعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر مابعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادسد 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 أحداً للمفعولين وكان المفعول الآخر محذوفاً اقتصاراً 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 النبي ﷺ ، وإذ اعنى بالصراط السوى النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز الفراء أن تكون من الأولى موصولة أيضاً بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة «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 أياً أو غيره بخلاف البصريين ، وهو أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي أنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن انزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك رعاك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجم فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى •

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله

تعالى البس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون •

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ماخاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف علم قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا « لا تخف إنك أنت الأعلى » أي 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 » إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى ين علي من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقت فلا يستبعد حصول السكال لمن تاب وسلك على يد كامل ومكمل في مدة يسيرة . وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومفارقة العيوب حصول السكال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نوثرك) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فإنه متى حصل ذلك للنفس لم تقبل بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الآخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي » 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 يا موسى) الإشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصالح في حق المرؤس وللشيخ عدم

فعل ما يخشى منه سوء ظن المرید لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا « قال فانا قد فتننا 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 : اخلفني في قومي وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد في الخلافة على . وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامري) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل : إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليميز منهم المستعد القابل للسكال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول . ولهذا قالوا : « ما أخلقنا موعداك بملكنا » أي برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامري بالطمس المفرغ من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها لتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي أثر النفس الحيوانية السكالية السماوية المشار إليها بحيزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : « بصرت بما لم يبصروا به » أي من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبتنى عليهما علم الطلسمات والسيمياء . وقال فذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس « قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطرده له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز وجل وشقى في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المماساة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة إلى الباطل وأثر لمن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيدته وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا) قال أهل الوحدة : أي يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربي برياح النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها في القيامة الكبرى قاعا صهصفا وجوداً أحدياً « لا ترى فيها عوجا ولا أمتا » اثنية ولا غيرية « يومئذ يتبعون الداعي »

الذي هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيرهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن، إذ لا فعل لغيره عز وجل (فلا تسمع إلا همسا) أمرًا خفياً باعتبار الإضافة 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 فهيات أن تتخلق بعوضة الفكر في جو سما الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى : (وقل رب زدني علما) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدني ، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ، والله تعالى درمن قال :

يا ناظراً يرنو بعيني راقداً ومشاهداً للامر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأبتها طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى درج الجنان بها وفوز العابد
وسيت أن الله أخرج آدم منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولتوني من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق إليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخاقك يدي ألم أنفخ فيك من روعي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم أمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عشرتك ومن أعرض عن ذكرى أي بالتوجه إلى العالم السفلي (فإن له معيشة ضنكاً) لغلبة شحه وشدة بخله فإن المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها إياه واشتد حرصه وقلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشع به 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 إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينهق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد ، والعاقبة للتقوى ، أي العاقبة التي تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحايين بالفضائل الروحانية ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على آلائه ونصلي ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير ما لم يطلع نجم ولمع ما له

(تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله سورة الأنبياء)

(٢-٣٧-ج-١٦ - تفسير روح المعاني)

فہرست

﴿ الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني ﴾

صفحہ	صفحہ
وأجيب عنه	٢
١٣ تفسير قوله تعالى (وكان أبوهما صالحا) والاستدلال بها على أن صلاح الاباء يفيد العناية بالابناء	٢ بيان ذكر الخلاف في اسم القرية
١٥ ذكر اعتراض جمع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لما فيه من ترك الأدب والجواب عنه بما ورد في الآيات والأحاديث وقد أطال المصنف الكلام في ذلك	٣ ذكر سؤال مشهور أورده الصلاح الصفدى ورفعه إلى الامام تقي الدين السبكي وأجاب عنه وذكر مناقشة لغيرهما مفيدة لمن أراد الاطلاع
١٧ بيان ان الالهام ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح وما ورد في جواب ابن عباس على الحرورى إنما قصده الحاجة وأطال المؤلف البحث في ذلك	٥ ذكر أوجه القراءات في « فأبوا أن يضيفوهما »
٢٢ التفسير (من باب الاشارة في الآيات)	٦ ذكر من يمنع وقوع المجاز في القران واعذار أبي حيان عنه
٢٤ تفسير قوله تعالى « ويستلونك عن ذى القرنين » وبيان أن السؤال كان على وجه الامتحان وهل هو نبي أم لا	٧ قوله تعالى (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) هل هو حث أو تعريض
٢٤ ما ذكر في تسميته بنى القرنين	٨ بيان أن الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر عليهما السلام حجة عليه
٢٥ الصحيح ان ذا القرنين هو الاسكندر للأدلة التاريخية والجواب عن الاشكال القوي بأنه كان تليذا لارسطو الحكيم	٩ هل المسكين في الآية هو ما اختلف فيه الفقهاء أم لا
٢٦ ذكر ابتداء التاريخ المشهور بالرومى	٩ لاختلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى قدام وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع
٢٩ اختيار المصنف أن ذا القرنين هو اسكندر غالب دارا ويقال له اليونانى كما يقال الرومى	١٠ بيان وجه استدلال من قال ان الغلام كان بالغا وجواب الامام النووى عليه رضوان الله عليه
٣٠ قوله تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » جواب لخطاب السائلين آنفا	١١ تفسير قوله تعالى (وأقرب رحما) وذكر الآثار الواردة في ذلك
٣٠ تفسير قوله تعالى (انا مكننا له في الارض)	١٢ استشكل تفسير الكنز بالمال المدفون

صحيفة	صحيفة
٤٧	٣٠
قوله تعالى (قل هل ننبئكم) خطاب للكفرة على جهة التهم	ويبان ما معنى التمكين
٤٧	٣١
ذكر من المراد بالذي ضل سعيهم الخ	مذهب الجمهور على أنه ليس بنبي
٤٨	٣١
بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »	تفسير قوله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس) وبيان أوجه القراءة في حثه والراجح منها
٤٩	٣٣
قوله تعالى « ذلك جزاؤهم جهنم » الآية بيان لما لكفرهم اثر بيان أعمالهم المحبطة	تأويل ما ورد من الأحاديث في محل غروب الشمس
٤٩	٣٤
بيان طريق الوعد لما للذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة	تفسير قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين) الآية وتمسك بالآية من قال بنبوته
٥٠	٣٥
تفسير قوله تعالى (جنات الفردوس) وذكر بيان ما ورد من الأخبار في ذلك	تفسير قوله تعالى (ثم أتبع سيبا) الآية
٥١	٣٦
بيان ما المراد بالنزل والحول	ذكر الأخبار الواردة في قوله تعالى « ووجدتها تطلع على قوم ، الآية
٥١	٣٧
تفسير قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية كلام من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملحق	ذكر أوجه القراءات في « السدين » وبيان اختلاف المعنى في ذلك
٥٣	٣٧
تفسير قوله تعالى (قل إنما أنا بشر) الآية وهل القصر في الآية الكريمة قصر قلب أم أفراد	ما ورد من الأخبار في موضع السدين
٥٤	٣٨
بيان أن اللقاء في قوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) مثل للوصول الى العاقبة	تفسير قوله تعالى (لا يكادون يفقهون قولاً) وبيان تفسير الزمخشري لهذه الآية
٥٥	٣٨
التفسير (من باب الإشارة)	بيان نسب يأجوج وماجوج وما ورد في ذلك من الآثار
٥٦	٤٠
(سورة مريم)	بيان وجه أن الردم يخالف السد
٥٦	٤٠
بيان وجه تسميتها وهل هي مكية أم لا ووجه مناسبتها لما قبلها	بيان أن طلب ذي القرنين لا ينافي أنه لم يقبل منه شيئا
٥٨	٤١
بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « ذكر رحمة ربك »	أوجه القراءة في « فما اسطاعوا »
٥٩	٤٢
تفسير قوله تعالى (نداء خفيا) وبيان دفع التناقض بين النداء والاختفاء	بيان أن ما ذكر من أن الواثق بالله ارسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد ضعيف
٦٠	٤٢
اجراء الاستعارة في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا »	تفسير قوله تعالى (فاذا جاء وعد ربي) الآية
٦١	٤٣
تفسير قوله تعالى « واني خفت الموالي من ورائي » وبيان أن المراد من ورائي من بعد موتي	قوله تعالى « وتركنا بعضهم ، الآية كلام مسوق من جنابه تعالى
٦٢	٤٤
بيان أن المراد من الوراثة العلم على ما قبل الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	ذكر بعض ما ورد في خروج يأجوج وماجوج
٦٣	٤٤
الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	تفسير قوله تعالى (ونفخ في الصور) الآية والظاهر انها النفخة الأولى
	٤٥
	بيان تحقيق اعراب (افحسب الذين كفروا) الآية واوجه القراءات في ذلك

صفحة	صفحة
ولا للمريض خير من العسل	من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه
تفسير قوله تعالى (إني نذرت للرحمن صوما) وبيان أن المراد بالصوم الامساك وهو شرع لمن قبلنا وقد نسخ	٦٥ تفسير قوله تعالى (يا زكريا اننا نبشرك بغلام) الآية
٨٦	٦٥
تفسير قوله تعالى « فانت به قومها تحمله » الآية وبيان ما أصابها من التويخ من قومها	٦٧ تفسير قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الآية وبيان أوجه الاعراب في ذلك
٨٧	٧٠
تفسير قوله تعالى « ما كان أبوك امرأ سوء » الآية وفيها دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول	٧٠ قوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) تقرير لما قبل
٨٨	٧٠
بيان وجه اشكال في الآية وذكر جواب للزمخشرى عليه	٧٠ تفسير قوله تعالى « قال رب اجعل لي آية » تحقيق المسؤل ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها
٨٩	٧٢
بيان ما المراد بالزكاة في قوله (وأوصاني بالصلاة والزكاة)	٧٢ تفسير قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب » الايات وبيان أن الحكم بمعنى الحكمة أو العقل أو النبوة وعليه كثير
٩٠	٧٤
قوله « والسلام على يوم ولدت » الآية تعريض باللعنة على متهمي مريم عليها السلام	٧٤ قوله تعالى « واذكر في الكتاب مريم » الايات شروع في ذكر قصة أخرى
٩٢	٧٥
تفسير قوله تعالى « فاختلف الأحزاب من بينهم » الآية وبيان أنها تنبيه على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف	٧٥ تفسير قوله تعالى (فارسلنا إليها روحنا) الآية وبيان أن المراد بالروح هو جبريل كما قاله الأكثر
٩٣	٧٥
بيان أن المراد بانقضاء الأمر في قوله تعالى (اذ قضى الأمر) الفراغ من الحساب	٧٥ القول بأنه ما أتاهما على تلك الصورة إلا لتبجح شهورتها يكذبه قوله تعالى (قالت اني أعوذ) الآية
٩٤	٧٧
ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى « وهم في غفلة » الآية	٧٧ تفسير قوله تعالى (قالت اني يكون لي غلام) الآية
٩٥	٧٨
تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم) الآية وبيان ما وقع له مع أبيه	٧٨ قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الآية لازالة الاستبعاد
٩٨	٧٩
بيان ما وقع في (أرأغب أنت عن الهتي يا ابراهيم) من أوجه الاعراب	٧٩ الكلام على مدة حمل مريم بعيسى عليهما السلام
٩٩	٨١
قوله تعالى (قال سلام عليك) الآية توديع وبتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة	٨١ بيان أن ما قالته مريم عليها السلام عندما لقيت ما لقيت استحياها من الناس
١٠٠	٨٢
ما ورد في استغفار ابراهيم لآبيه وما أجيب على ذلك	٨٢ اختلاف المفسرين في مرجع الضمير من قوله تعالى « فناداها من تحتها »
١٠٣	٨٣
تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب موسى) الآية	٨٣ ذكر ابحاث نحوية في قوله تعالى (وهزي اليك) بيان أن الاقتصار على الرطب لغاية نفعه للنفساء حتى قبل ما للنفساء خير من الرطب
١٠٤	٨٥
ذكر قصة اسماعيل عليه السلام وبيان وجه	٨٥

صحيفة	صحيفة
١٢٨ تفسير قوله تعالى (ويزيد الله الذين اهدوا	فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه
هدى) وبيان ما اختاره الشيخان	١٠٥ ذكر قصة ادريس عليه السلام وبيان أنه
١٢٨ بيان وجه التهمم بالكفرة في الآية	أول من نظرفي النجوم
١٢٩ ذكر سبب نزول قوله تعالى (أفرايت الذي	١٠٦ بيان سبب رفع ادريس إلى السماء وماورد
كفر باياتنا) الآية	في ذلك من الاخبار
١٣٠ الكلام على التوالد في الجنة وتحقيق المقام	١٠٨ تفسير قوله تعالى (إذا تتلى عليهم آيات
١٣٥ تفسير قوله تعالى (فلا تعجل عليهم) الآية	الرحمن) الآية
وبيان وجه دفع التنافي بين ما تقدم وما هنا	١١٠ بيان أن الاستثناء في قوله تعالى (إلا من تاب)
١٣٦ بيان وجه الاستدلال بالآية على أن أهوال	الآية منقطع
القيامة تختص بالمجرمين	١١٠ القول بان جنات عدن علم على احدى
١٣٧ بيان ما المراد بالعمد في قوله تعالى (الامن	الجنات الثمانية
اتخذ عند الرحمن عهدا)	١١٢ تفسير قوله له تعالى (لا يسمعون فيها لغوا
١٣٩ ذكر حكاية قول الكفار عزير ابن الله وعيسى	إلا سلا ما)
ابن الله والملائكة بنات الله تعالى شأنه عما	١١٣ قوله تعالى (تلك الجنة) الآية استئناف
يقولون علوا كبيرا	جيء به لتعظيم شان الجنة ولتعيين أهلها
١٤٢ تفسير قوله تعالى (وكلهم مات به يوم القيامة	١١٣ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وما تنزل
فردا)	إلا بامر ربك) الخ
١٤٣ ذكر سبب نزول (ان الذين آمنوا وعملوا	١١٤ تاويل قوله تعالى (وما كان ربك نسيا)
الصالحات) الآية	١١٦ ذكر سبب نزول قوله تعالى «ويقول
١٤٥ التفسير (من باب الاشارة بـ)	الانسان إذا مات) الآية
١٤٧ (سورة طه)	١١٧ قوله تعالى (أولا يذكر الانسان) الآية
١٤٧ بيان هل كلها مكية أم لا وسبب تسميتها	للاشعار بان الانسانية من دواعي التفكير فيما
وعدد آياتها	جرى عليه من شؤون التكوين
١٤٧ الكلام على لفظة (طه) هل هي سر يانية أم لا	١١٩ تاويل قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم
١٤٩ تفسير قوله تعالى (ما نزلنا عليك القرءان	أولى بها صلوا)
لتشقى)	١٢١ تاويل قوله تعالى (وان منكم إلا واردةما)
١٥٠ تفسير قوله تعالى (الا تذكرة لمن يخشى)	التفات إلى خطاب الانسان وبيان مذهب
وذكر ابحاث نحوية فيها مفيدة لمن أراد	أهل السنة وتحقيق المقام
الاطلاع	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا) الآية
١٥٣ الكلام على العرش والاسنواء وتحقيق الكلام	١٢٤ حكاية ما قال الكفرة عند سماع الآيات الناعية
وقد أطال المؤلف وأجاد رضى الله عنه	عليهم فظاعة حالهم
١٥٩ بيان أن بعض السلف فسروا ولم يبق اللفظ	١٢٥ بيان وجه الفرق بين المقام بالفتح والمقام
على ظاهره	بالضم
١٦٢ تفسير قوله تعالى (وان نجهر بالقول) الآية	١٢٦ ذكر ما أمر به عليه الصلاة والسلام من
وهذه الآية بيان لاحاطة عليه بجميع الاشياء	اجابة هؤلاء المفتخرين

صفحة	صفحة
١٨٧	١٦٢
بيان ان المراد بالايحاء عند الجمهور الالهام وما ورد عليهم ليس بشيء	بيان من ذهب الى أن الجهر بالذكر حيث لا يحذور شرعياً مندوب
١٨٨	١٦٤
قوله تعالى (ياخذنه عدولى وعدوله) جواب للامر بالالقاء وذكر نكتة تنكير العدو في الآية الكريمة	قوله تعالى « وهل أتاك حديث موسى » الآية مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه الحديث
١٨٩	١٦٦
تفسير قوله تعالى (والقيت عليك حبة منى)	تفسير قوله تعالى « فلما أتاها » وبيان ما ورد في ذلك من الاخبار
١٩٠	١٦٧
قوله تعالى (ولتصنع على عيني) تمثيل ليدفع ماقاله الواحدى	رد بعض المعتزلة الاخبار الدالة على تخالل زمان بين المجيء والنداء والجواب عن ذلك
١٩١	١٦٨
ذكر الاخبار الواردة في كيفية رجوع موسى عليه السلام الى أمه	مبحث في القول بقديم الكلام وحدوثه وتحقيق القول في ذلك
١٩٢	١٦٩
تفسير قوله تعالى (وفتناك فتونا) وبيان أن المراد بالافتتان الخلوص وذكر تعداد نعمه تعالى عليه عليه السلام	تفسير قوله تعالى « فاخلع نعليك » الآية وسبب ذلك
١٩٣	١٧١
تفسير قوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) الايات وهو استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع	بيان وجه تخصيص الصلاة بالذكر وافرادها بالأمر في قوله تعالى « وأقم الصلاة لذكركى »
١٩٦	١٧٢
ذكر جواب موسى وهرون عليهما السلام وتضرعهما حين أمرا بالذهاب الى فرعون وما أجيبا به	تفسير قوله تعالى « ان الساعة آتية » الايات وبيان سبب اخفائها
١٩٧	١٧٤
بيان ماقاله لفرعون على طريق الارشاد	قوله تعالى « وماتلك يمينك » الايات شروع في حكاية ما كلمه به عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق
٢٠٠	١٧٤
جواب فرعون على ذلك واظهار تعنته وطغيانه	ذكر الاخبار الواردة في عصاه عليه السلام وذكر الفوائد المستفادة منها
٢٠٠	١٧٧
تفسير قوله تعالى (قال ربنا الذى أعطى) الآية والله تعالى در هذا الجواب ماأخصره وماأجمعه وماأبينه لمن نظر بعين الانصاف وفيهما أبحاث نحوية لا بأس بمراجعتها	تفسير قوله تعالى « قال القم يا موسى » الايات وبيان سبب خوفه عليه السلام
٢٠٢	١٧٧
تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لقوله تعالى (ثم هدى)	بيان أن الآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته
٢٠٣	١٧٩
تخلص فرعون في الجواب لتلايظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه	قوله تعالى « واضمم يديك » الآية معجزة أخرى
٢٠٤	١٨١
تفسير قوله تعالى (فى كتاب لا يضل ربي ولا ينى) وتحقيق الكلام في ذلك	تفسير قوله تعالى (اذهب الى فرعون) الآية وبيان أن هذه الآية هي المقصد من تمهيد المقدمات السالفة
٢٠٥	١٨٢
تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض مهديا) الايات هل هي من كلام موسى عليه السلام	بيان ما استوهبه موسى عليه السلام من ربه ليستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ وقد أعطى ما طلبه
	١٨٧
	قوله تعالى « ولقد مننا عليك مرة أخرى »

صحيفة	صحيفة
هدى (تهكم به والجواب على من اعترض هذا التفسير	أم من كلام الله عز شأنه قولان لأهل التفسير
٢٤٠ تفسير قوله تعالى «وانى لغفار لمن تاب» الآية وبيان ما المراد بالاهتداء	٢٠٨ (التفسير من باب الاشارة)
٢٤١ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام عند ابتداء موافات الميقات	٢١٥ تفسير قوله تعالى (ولقد أريناه آياتنا) الآية حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة
٢٤٢ بيان ان آية «وعجلت اليك ربى» لا تصلح دليلاً للمجسة	٢٢١ بيان اوجه القراءات والاعراب في قوله تعالى (ان هذان لساحران) وتحقيق الكلام بما لم تجده في غير هذا الموضع
٢٤٣ التعريف بالسامرى	٢٢٥ تفسير قوله تعالى «فاجمعوا كيدكم» الآية تصريح بالمقصود أثر تمهيد المقدمات
٢٤٤ حكاية محاجة موسى عليه السلام قومه لما اختلفوا الوعد بالثبات على دينه واعتذارهم على ما فعلوا وبيان منشأ الخطأ	٢٢٥ كلام ابن هشام في الفرق بين جمع وأجمع
٢٤٧ ذكر بيان كيفية صوغ العجل	٢٢٦ بيان أن تخيير السحرة لموسى عليه السلام اظهارة للثقة بأمرهم
٢٤٨ قوله تعالى «افلا يرون الا يرجع اليهم قولا» الآية تسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر	٢٢٧ ذكر تعريف علم السيمياء وبيان هل هو من السحر أم لا
٢٤٩ تفسير قوله تعالى «ولقد قال لهم هررون من قبل» الآية وهى مؤكدة لما سبق من الاكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصانهم على الرسول	٢٢٨ تفسير قوله تعالى «فاوجس في نفسه خيفة موسى» وبيان كيفية خوفه
٢٥٠ حكاية ما قال موسى لهرون عليهما السلام وجوابه له	٢٢٨ تفسير قوله تعالى (والق مافى يمينك) الآية ذكر ما قالته السحرة عند ما علموا أن ذلك معجز
٢٥٢ توبيخ موسى عليه السلام للسامرى وجوابه له	٢٣١ بيان ما قاله فرعون اللعين للسحرة لما أسلبوا توبيخاً لهم وتهديدا ليرى قومه أن ايمانهم غير معتد به
٢٥٣ تفسير قوله تعالى «فقبضت قبضة» الآية وتحقيق الكلام في ذلك	٢٣٢ بيان ما أجابوه به غير مكترئين بوعيده متضمن تكذيب اللعين في دعواه الربوبية وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة
٢٥٥ جواب موسى عليه السلام للسامرى وتوبيخه وتحقيق الكلام في المساس واختلاف المفسرين في ذلك	٢٣٤ استدلال المعتزلة على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة وجواب أهل السنة عليهم
٢٥٨ قوله تعالى «انما الهكم الله» الآية لتحقيق الحق عقب بيان ابطال الباطل	٢٣٥ حكاية اجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه بعد أن غلبت السحرة على يد موسى عليه السلام
٢٥٩ ذكر اوجه الاعراب في قوله تعالى «وساء لهم يوم القيامة حلا»	٢٣٧ تفسير قوله تعالى (فاتبهم فرعون بجنوده) الآية
٢٦٠ بيان ما المراد بحشر المجرمين زرفاً	٢٣٨ قوله تعالى (وأضل فرعون قومه وما
٢٦١ تفسير قوله تعالى «ويستلونك عن الجبال	

