

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّعْيِ الْمَبْتَدِئِيِّ

لجائمة 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 مجال
الإحسان والنعمة آمين



وَالرُّبُوعُ
لِصَيَّادِ التَّرَاتِيكِ الْعَرَبِيِّ

بمطبع - لبنان

رُوحُ الْمُعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَشَابِهِ

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
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجُزْءُ السَّبْعُ الْكَاثِمَةُ

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

إحياء التراث العربي

ببيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا) الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاربهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال باطلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا مال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عن يرجو لقاء الله عز وجل، والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن. وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة. وقوم بالخوف، وقال الفراء: هذه الكلمة تامة وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (مالكم لا ترجون لله وقارا) أي لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلان يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجى حين يلاق الذائدا أسبغة لاقت له أو واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لأن الراجي لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته وهو مراد من قال: الوصول إلى الشيء لا المماسه ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرئي، ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى النفس الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث. وكذا قيل. وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأبه ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة لذلك، وقد يقال: نفي رجاء لقائه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر (لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ) أي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ (أَوْ نَرَى رَبَّنَا) فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب إنزال ملائكة للتصديق دون انزال ملك إشارة إلى أنهم بلغوا في التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت ال في الملائكة للاستغراق الحقيقي كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر في

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع، ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجديدي في أو (نرى ربنا) كأنهم لم يكتبوا برؤيته تعالى واخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك، ولا يأتى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في «لولا» التي للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به، ولعل عدولهم إلى الماضي في جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان في تأويل المضارع على نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) فذكر فما في العهد من قدمه.

وقيل: المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد ﷺ أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسط أحد. ورجح الأول بأن السياق لتكذيبه ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهي سواء ﷺ، ولأن سلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) يتكرر عاياه مع لولا أنزل إليه ملك «السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيما لو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى. وانتصر للاخير بأن المقام ليس الا لذكر المكذبين وحكاية اباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم. وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم في طلب مصدق له ﷺ فالأولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار. ولعل قوله تعالى ﴿لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عَتْوًا كَبِيرًا﴾ (٣١) أنسب بما ذكره ومعنى «استكبروا في انفسهم» أو قعود الاستكبار في شأنها وعدوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم كما في قوله:

• يجرح في عراقيبها نصلي • والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا، واللام واقفة في جواب القسم أي والله لقد استكبروا في شأن انفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغاً أقصى غايته حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى إليه في أمرهم ونهيهم ولم يكثرثوا بمعجزاته القاهرة وماياته الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترنو إليه أحداق الأمم وراموا ما لا يحظى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم. وقد فسر «استكبروا في انفسهم» باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبغ وأوفق لما انتصر له. وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبغ وأوفق بذلك أيضا. وفي تعقيب حكاية باطل أوائل الكفرة بالجملة القسمية ايدان بغاية قبح ما هم عليه واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية: فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبامنه، ويستعمل في سائر الألسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهمل:

وجارة جساس أبانا بناها كليا غلت ناب (١) كليب بواؤها

والطبي قوله تعالى (كبرت كلمة)، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثي المحول إلى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة، وذكر الامام مختار القول الأول في تفسير «لولا أنزل» الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» الخ من عدة أوجه، أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبت نبوته

صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار. وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعمرم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحا لأحد المثلين من غير مرجح. وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علما أزيد من تصديق المعجز إذ لا فرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقا فأحى هذا الميت في حياه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقا فصدقني في صدقه فتعين أحد الطرفين محض العناد، ورابعها أن العبد ليس له أن يعترض على مولاه إمام بحكم المالكية عند الأشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي، وخامسها أن السائل الملحق المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذهبوم واطهار المعجز من جملة الأيادي الجسدية فرد أحدهما واقتراح الأخرى ليس من الأدب في شيء. وسادسها لعل المراد أنى لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لا عطيتهم مطلوب بهم لكنى علمت أنهم إنما سألوا لاجل المكابرة والعناد فلا جرم لا أعطيتهم، وسابعها لعلمهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم أنهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث. واستدل الأشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة. واستدل المعتزلة

بقوله سبحانه «لقد استكبروا، وعتوا» على أنها تمتنع ولا يخفى ضعف الاستدلالين (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ) استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة أيذانا من أول الأمر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر بياهم. «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى (لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ) فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول إلى نفي الجفس للمبالغة في نفي البشري فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشري أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطاب، وقدر بعضهم لا يبشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك، وجوز أبو البقاء تعلقه بيمضون مقدرًا لدلالة «لا يبشرى» الخ عليه وكونه معمولا لا ذكر مقدرًا قال: أبو حيان وهو أقرب. وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوبا بينزل مضمرا لقولهم: لو لا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لأننا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه إذا انتصب ينزل يلتئم الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لو لا أنزل» الخ، وقوله سبحانه «وقدمناه» نشر لقوله عز وجل «أونزى ربنا» ولم يجوز إلا كثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متأخرا وكونه منفيا بلا ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها. «ويومئذ» تأكيد للاول أو بدل منه أو خبر «وللمجرمين» تبيين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل إذ لو عمل اسم لا طال وأشبه المضاف فينتصب.

وفي البحر احتمال بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوبا للفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر «ويومئذ» وللمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما تعلق به الخبر، وأن يكون (يرمئذ) صفة لبشرى والخبر «وللمجرمين» ويحى. خلاف سيبويه

والأخفش هل الخبر لنفس لا أو للبتدا الذي هو مجموع لا وما بنى معها. وان كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون «يومئذ» معمولا لبشرى وأن يكون صفة والخبر للمجرمين ، و«جواز أن يكون» يومئذ «خبراً» وللجرائمين «صفة» و«جواز أن يكون» يومئذ «خبراً» وللجرائمين «صفة» والخبر بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنياً لانفسها بالاجماع. وقال الزمخشري : يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البدل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى . ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها وأما ما اعترض به على الزمخشري فتعقب بان الجملة المنفية معمولة لقول مضمرة وقع حالا من الملائكة التي هي معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما في حيزها من تنمة الظرف الأول من حيث أنه معمول لبعض ما في حيزه ومثله لا يعد محذورا مع أن كون لالها المصدر مطلقا أو إذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل ، هذا ما وقفنا عليه المتقدمين في إعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل .

وقال بعض العصريين : يجوز تعلق «يوم» بكبير ارتقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجه في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة «لابشرى يومئذ للجرائمين» استئنافا لبيان ذلك وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ما عملوا) الخ وفيه نظر • ونفي البشري كناية عن إثبات ضدهما كما أن نفي المحبة في مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجه ، والمراد بالجرائمين أولئك الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ووضع المظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ما هم عليه من الكفر والعداوة وإذانا بعلّة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى افادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم ، وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين (تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشري لهم ، وقيل : المراد بهم ما يعص العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ويقيد الكلام سلب البشري عن الكفار على أنهم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشري هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاء عز وجل ويقولون ما يقولون فهم أولى به. ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر •

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفي إرادة نفي استمرار البشري للجرائمين بمعنى أن البشري تكون لهم لكن لا تستمر ، لا يظن أن أحدا يذهب إليه فيتمين إرادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أضدادهم (لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) فينشد لا يتسنى قوله : إنها لا تفيد انفي في جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالجرائمين من سمعت حديثهم (ويقولون) عطف على لا يبشرون أو يمنعون البشري أو نحوه المقدر قبل «يوم» •

وجوز أن يكون عطف على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون ، وأن

يكون عطفاً على «يرون» وجملة «لابشري» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاية الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أى ويقول أولئك الكفرة ﴿حَجْرًا مَّحْجُورًا ۲۲﴾ وهى ظلمة تقولها العرب عند لقاء عدو مو تور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا ياحقهم فكان المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك معنا ويحجره حجراً .

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل فى الجاهلية فى الأشهر الحرم فىقول : حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى فى هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هى عوذة للعرب يقولها من يخاف . آخر فى الحرم أو فى شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة : وقال أبو على الفارسي : بما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجراً محجوراً ، وهذا كان عندهم لمعنيين ، أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يجرمه ، ومنه قول المتلس :

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجراً حراماً ألاتك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى انتهى . وذكر سيبويه «حجراً» من المصادر المنصوبة غير المتصرفة وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال : ويقول الرجل للرجل أنفعل كذا فىقول : حجراً وهى من حجره إذا منعه لأن المستعيف طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء ، وقرئ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضاً وهى قراءة أبي رجا . والحسن والضحاك ويقال فيه حجري باله التانيث أيضاً ، ومثله فى التغيير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكى كسرهما عن المازنى وأنكره الأزهرى وقعيدك وهو منصوب على المصدرية . والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله باقعاد الله تعالى أى ادامته سبحانه لك و كذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بتمعيرك الله تعالى أى باقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه فى الدر المصون بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عوذ برى منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعاً ، ووصفه بمحجوراً للتأكيد كشعر شاعر وموت مايت وليل الليل ، وذكر أن مفعولاً هنا للنسب أى ذو حجر وهو كفاعل يأتى لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازى وليس بذلك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوه كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعاً شديداً ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبى سعيد الخدرى . والضحاك . وقتادة . وعطية . ومجاهد على ما فى الدر المنثور قالوا : إن الملائكة يقولون للكفار حجراً محجوراً أى حراماً محرماً عليكم البشرى أى جعلها الله تعالى حراماً عليكم •

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشري من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم: يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاة في مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: الغفران، وفي جعل (حجرا) نصبا على المفعولية لجعل مقدرها كما أشير إليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن يراد هذه الحكمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي (ويقولون) على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بان ضميره للكفرة، وقيل: معطوف على جملة يقولون المقدره قبل (لابشري) الواقعة حالا • وقال الطائي: هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم: قمت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على (يرون) (وقدمنا) أي عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد (إلى ما عملوا) في الدنيا ﴿من عمل﴾ فخير كصلة رحم . واغاثة ملهوف . وقرى ضعيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصحة الاستثناء في (إن نظن الاظنا) لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا إليه •

وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أي عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الايمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى (فجعلناه هباء) مثل هباء في الحقارة وعدم الجدوى، وهو على ما أخرج عبدالرزاق . والفريابي . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب • وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه الشر الذي يطير من النار إذا اضطربت، وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهرق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد •

وأخرج جماعة عن مجاهد . والحسن . وعكرمة . وأبي مالك . وعامر انه شعاع الشمس في الكوة وكانهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أنبت في الهواء فلا يبدو إلا في أثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال : هبا الغبار يهبو إذا تار وسطح ، ووصف بقوله تعالى (ممشورا) مبالغة في الغناء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والارتفاع به أصلا، ومثل هذا الارتفاع يسمى في البديع بالتميم والايغال ، ومنه قول الخنساء :

أغر أبلج تاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار ، وقيل : وصف بالمشور أي المتفرق لما أن أغراضهم في أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعا للحقارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كونوا قردة خاسئين) أي جامعين للسخ والخس ، وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجملة مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفي الكلام استمارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا ساطانهم واستعصوا عليه فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى ما تحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال - قدم - بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنشور بدون استعارة ، فلا إشكال على ما قيل ، والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله . وجعل بعضهم القدم في حقه عز وجل عبارة عن حكمه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي قدم ثلاثاً ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه عن أمره سبحانه ، ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول في قوله تعالى : (وجاء ربك) وقوله سبحانه : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) على ما هو عادتهم في الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ، ولعله من هنا قيل : إن تأويل الزمخشري لها بناء على معتقده من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل . وأنت إن لم تؤول القدم فلا بد لك أن تؤول جعلها هباءً منشوراً باظهار بطلانها بالسكاية وإلغائها عن درجة

الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأتى ذلك السبب (أصحاب الجنة) هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) (يومئذ) أي يوم إذ يكون ما ذكر من القدم إلى أعمالهم وجعلها هباءً منشوراً ، أو من هنا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً (خير مستقراً) المستقر المكان الذي يستقر فيه في أكثر الأوقات للتجالس والتحدث (وأحسن مقبلاً) المقبل المكان الذي يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهم ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القبولة غالباً ، وقيل : هو في الأصل مكان القبولة - وهي النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالاً للبقيد في المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نوم في الجنة أصلاً . وأخرج ابن المبارك في الزهد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقبلاً) وقرأ (إن مقبلهم لآلى الجحيم) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقبل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقبل هؤلاء يعني أصحاب الجنة ينقلون إليها وقت القبولة ، وقيل : المستقر والمقبل في المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقبل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقبلون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقبلاً) وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يتزين به من حسن الصور وغيره من التماسين . فإن حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعتبر فيهما المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق ، أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقبل . وإما بالاضافة إلى مالكفرة المتعمين في الدنيا

أو إلى ما لهم في الآخرة بطريق التهكم بهم ، هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمساكين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان أو مصدرأ والثاني اسم مكان أو مصدرأ وأن يكون الأول مصدرأ والثاني اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استراحتهم يومئذ ﴿ وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ العامل في (يوم) إما اذكر أو ينفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقيل: العامل ذلك بمعناه المذكور. وقيل: إنه معطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و «تشقق» تفتتح والتعبير به دونه للتحويل . وأصله تشقق فحذفت إحدى التامين كما في «تلظى» وقرأ الحرميان : وابن عامر بادغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة ؛ والظاهر أن المراد بالسما المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه بآء السبب . أي تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير . وحديث امتناع الحرق على السماء حديث خرافة * وقيل: بآء الحال وهي بآء الملايسة . واستظهره بعضهم أي تشقق متغيمه . وقيل: بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثاني أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه ، وقيل: المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» قال ابن جريج: وهو غمام زعموا أنه في الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسماء ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد : وابن أبي الدنيا في الأحوال : وابن جرير : وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَزَلَ الْمَلَائِكَةُ نَزْلاً ۙ ﴾ أي تنزلاً عجبياً غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والانس والبهائم والطيور وجميع الخلق فتتشقق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من في الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجميعهم فتقول أهل الأرض : أفبكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تشقق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تشقق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهلل والتقديس لله تعالى ما بين أخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن نخله إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

(٢-٢-١٩ - تفسير روح المعاني)

خمسمائة عام ، ونزول الرب جل وعلا من المتشابهة ، وكذا قوله : « وحوله الكروبيون » وأهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكم والقضاء ، فكأنه قيل : ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أي معه ، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين ، وسبحان من لا يعجزه شيء ، ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام ، وذكر بعضهم في الآية أن السماء تفتتح بغمام يخرج منها ، وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الأعمال ، وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً ، وعنه أيضاً « وأنزل » مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلاً وقياسه إنزالاً إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما الآخر كما قال الشاعر :

* حتى تطويت انطواء الخصب * كأنه قال : حتى انطويت ، وقرأ الأعمش وعبدالله في نقل ابن عطية « وأنزل » ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول ، وقرأ جناح بن حبيش والخفاف عن أبي عمرو « ونزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل ، وقرأ أبو معاذ وخارجة عن أبي عمرو « ونزل » بضم النون وشد الزاي وكسرهما ونصب « الملائكة » وخرجها ابن جنى بعد أن نسبها إلى ابن كثير . وأهل مكة على أن الأصل « نزل » كما وجد في بعض المصاحف فحذفت النون التي هي فاء الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين ، وقرأ أبي « ونزلت » ماضياً مشدداً مبنياً للمفعول بتاء التانيث . وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبي عمرو « ونزل » مخففاً مبنياً للمفعول و « الملائكة » بالرفع فإن صححت القراءة فإنه حذف منها المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه : والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه إلى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه ، وقال الطيبي : قال ابن جنى : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه مما لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى ، وقد بنى للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مرود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أي نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال المعاج :

* حتى إذا اصطفوا له حذارا * فحذارا منصوب مصدراً لامفعولاً به يريد اصطفوا له اصطفاً حذاراً ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه ، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فإنه أمثل ما يحتاج به لهذه القراءة اه . وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح . وعن أبي عمرو أيضاً أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور ومافي بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كان بصيغة الماضي فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل *
 ﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ ﴾ أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل الملائكة ، فالملك مبتدأ و(الحق) صفة و(للرحمن) خبره و(يومئذ) ظرف لثبوت الخبر البتداء ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضاً تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل « الملك » مبتدأ و« يومئذ » متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خبره و(لرحمن) متعلق بالحق . وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة يراد المسند معرفاً فان الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن . وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيده لما يفيد تعريف الطرفين ، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كاترى، وقيل «يومئذ» هو الخبر و«الحق» نعت للملك و«لرحمن» متعلق به، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل .

ومنعوا تعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خبراً بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفاً وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأحواله ، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ۚ ﴾ أى وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين ، والمراد شدة ما فيه من الأحوال، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيراً للؤمنين وفي الحديث إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاحها في الدنيا .

(وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ) قال الطبرسي : العامل في (يوم) اذكر محذوفاً، ويجوز أن يكون معطوفاً على ما قبله ، والظاهر أن ال في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد . وأبى رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : لتعريف العهد ، والمراد بالظالم عقبة بن أبى معيط لعنه الله تعالى و بفلان أبى بن خلف، فقد روى أنه كان عقبة بن أبى معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاماً فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاماً ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذى آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخى فقال ﷺ : ما أنا بالذى أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبأن ذلك أبى بن خلف فاتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فابى أن يطعم من طعامى إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتى قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذى أرضى عنك حتى تأتبه فتفعل كذا وذاك فعلا لا يابى إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله ﷺ : لا ألقاك خارجاً عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدتك خارجاً من جبال مكة أضرب عنقك صبراً فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال . قد وعدنى هذا الرجل إن وجدنى خارجاً من جبال مكة أن يضرب عنقى صبراً فقالوا : لك جمل أحر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جملة في جدد من الأرض فاخذ أسيراً في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه .

(١) قال الضحاك لما برق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فاحرق خديبه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب إلى النار اهـ

وفي رواية ثابت بن أبي الأفلح بأن يضرب عنقه فقال أتقتلني من بين هؤلاء؟ قال: نعم قال: بيم؟ قال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي رواية أنه ﷺ صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه، وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمدا ﷺ فباع ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بل أقتله إن شاء الله تعالى فأفزه ذلك وقال لمن أخبره: أشدك بالله تعالى أسمعته يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولا إلا كان حقا فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل ياتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ قال لأصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربه فرماه بها فوقعت في رقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا: ما هذا فوالله ما بك الا خدش فقال: والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال: أنا قتله، والله لو أن الذي بي بأهل ذي المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فانزل الله تعالى هذه الآية، وروى هذا القول عن ابن عباس وجماعة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبه، وعض اليدين إمام على ظاهره، وروى ذلك عن الضحاك، وجماعة قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وإما كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا عرض الانامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان والادم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندما ويسبل دمه دما، وقال الشاعر:

أبي الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحكى الكسائي عضضت بفتح العين •

(يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا ٢٧) الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبيدنة لما قبلها (يا ليتني) الخ مقول القول، ويا اما لمجرد التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المذاذي محذوف يا قومي ليتني، وأل في (الرسول) اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد ﷺ والاول إذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتنكير (سايلا) اما للشروع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعيينه أي يا ليتني اتخذت طريقا إلى النجاة أي طريق كان أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تشعب بي طرق الضلالة

(يَا وَيْلَتَى) بقلب ياء المتكلم ألفا كما في صجاري، وقرأ الحسن. وابن قطيب يا ويلتى بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فرارا من الياء فن أمال رجع إلى الذي عنه فأولا، ويا اما كان فالمعنى يا هلكتي تعالى واحضري

فهذا أو انك (لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ٢٨) أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كائنا من كان أو أيا ان كان الظالم عقبه أو عقبه إن كان الظالم أيا، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكما بالقول كما هنا، وورده في شرح التسهيل بأنه سمع خلافة كثيرا كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرامة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب، وقل

وقلة كناية عن نكرة من يعقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ، وهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما في البحر في قولهم : فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما في قوله :
 • في لجة أمسك فلان عن فل . وليس مرخم فلان خلافا للقراء ، واختلفوا في لام فل وفلان فقيل واو ، وقيل : ياء ، وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن أسماء الأجناس كثيرا ، وقد كنى به عن الأعلام كما في قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته على هن وهن فيما مضى وهن

فانه على ما قال الحفاجي أراد عبدالله . و ابراهيم . وحسنا . والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أي تتوسطها ، وأنشد :

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمى الخليل خليلا

وإما لأنها تخلل فتوثر فيها تأثير السهم في الرمية، وإما لفرط الحاجة إليها ، وهذا التمني وإن كان مسوقا لا يراز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعال واعتذار بتوريك جنائته إلى الغير ، وقوله تعالى (لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ) تعليل لتمييه المذكور وتوضيح لتعلله، وتصديره باللام القسمية للبالغ في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرتة أي والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن (بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي) أي وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده (وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ۝ ٢٩) مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة بمن يظن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهة تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذي هو أخص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشیطان ابليس لأنه الذي حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادي عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة .

(وَقَالَ الرَّسُولُ) عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحقق بهم من الأهوال والخطوب، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة تحقيق الحق والرد على منحورهم حيث كان ما حكي عنهم قدحا في رسالته ﷺ أي قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم (يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي) الذين حكي عنهم ما حكي من الشنائع (أَنْتُمْ خُذُوا هَذَا الْقُرْآنَ) الجليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم (مَهْجُورًا ۝ ٣٠) أي متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لثلاث يتدرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعدم الاشتغال مع القبول ولأما
يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فيطلب دليل آخر للكراهة . وأورد بعضهم في ذلك
خبرا وهو من تعلم القرآن وعاق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب
عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ، وقد تعقب هذا الخبر العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو
كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك مخرجا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا •
وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وفحش القول والكلام على الحذف والايصال
أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتبها وإما بأن هجروا فيه
ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لئلا يسمع كما قالوا : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وجوز
أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر
والهذيان، ومجئ مفعول مصدرا مما أثبتته الكوفيون لكن على قلة ، وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير
ما لا يخفى فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكروا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا •
وقيل : إن (قال) الخ عطف على (بعض الظالم) ، والمراد ويقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقق
الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام في بعض وإن كان إخبارا عما في الآخرة •
وحال عطفه على (وكان الشيطان) الخ على أنه من كلامه تعالى لا يخفى حالة ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة
وهو كاشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب
بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على
الافتداء من قبله من الانبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عمت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أى
كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من
الانبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك
آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قايل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس
أو مجرمو أمة النبي ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد بجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ
منها فيهم لا جعل ذواتهم ، ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى :
﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١ ﴾ وعد كريم له عاياه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على
أعدائه أى كفاك مالك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التي من جعلتها
تبليغ ما أنزل اليك واجراء أحكامه في أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصر لك عليهم على أبلغ وجه
وقدر بعضهم متعلق وهاديا ، إلى طريق قهرهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ،
وقيل : هاديا للانبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى ونصب
الوصفين على الحال أو التمييز (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون
كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا ، والتعبير عنهم بعنوان الكفر لدمهم به والاشعار بعلة الحكم ، وقيل :
المراد بهم طائفة من اليهود (لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ) أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدرج

لمكان ﴿ جُمْلَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ فإنه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق يناهى الجملة، وقيل: عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه، ونصب (جملة) على الحال و (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أي هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والإنجيل والزيور على ما تدل عليه الأحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعا كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجممة في ثمانى عشرة سنة وبدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشىء من نقصان الاطلاع •

وهذا الاعتراض بالاطائل تحته لأن الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن التفريق فوائد، منها ما ذكره الله تعالى بعد، وقيل: إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهى بتطابقته لمقتضى الحال في كل جملة منه ولا يتيسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهد صحتها ليس الاعجاز • وفيه أن قوله: ولا يتيسر الخ ممنوع فإنه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على أحكامها. وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال إن هذا أقوى في اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم ﴿ كَذَلِكَ لُنُثِبَتْ بِهِ فُؤَادُكَ ﴾ استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم في تنزيله تدريجا، ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤكدا لمضمرة معلى بما بعده، وجوز نصبها على الحالية، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قد حوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايرا له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لتقوى به فؤادك فإن في تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظم وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روعى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه في كل جملة مقدار أفصر سورة تنزل منه، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضا، منها معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فإنه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك، وقيل: قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة مصدر نزل المذكور أو الجملة، والإشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة، ولام «لُنُثِبَتْ» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ، وقال أبو حاتم: هى لام القسم، والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقبحى ذلك عنه أبو حيان. والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى (كذلك). وتعقبه بأنه قول فى غاية الضعف وكأنه ينجو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه دولتصغى إليه أفئدة الخ وهو مذهب مرجوح. وقرأ عبدالله «ليثبت» بالياء أى ليثبت الله تعالى •

وقوله تعالى: ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۚ ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعلى بما ذكر، وتذكير «ترتيلًا» للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديعالا يقادر قدره، وترتيله تفريقه آية بعد آية قاله النخعي والحسن. وقادقه وقال ابن عباس: بيناه بياننا فيه ترسل، وقال السدى: فصلناه تفصيلا، وقال مجاهد: جعلنا بعضه إثر بعض، وقيل: هو الأمر بترتيل قراءته، بقوله تعالى: (ورتل القرآن ترتيلا) وقيل: قرأناه عليك بإسان جبريل

عليه السلام شيئا فشيئا في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تودة وتاهل وهو مأخوذ من قولهم : نثر مرتل أي مفاج الأسنان غير متلاصقا ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التي من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أي لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ في مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أي بالجواب الحق الثابت الذي ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الأجوبة الحققة القالعة لعروق أسلتهم الشنيعة الدائمة لها بالكلية، وقوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ = طف على (الحق) أي جئناك بأحسن تفسير أي بما هو أحسن أو على محل (بالحق) أي استحضرنالك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسير أي كشفنا وبيانا على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لأن ما يأتون به له حسن في الجملة وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم : الله تعالى أكبر أي له غاية الكبرياء في حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال: أي وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم، وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التسلية لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم : (لولا أنزل عليه القرآن جملة) فان تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائده التي وفيه منع ظاهر، وقيل : المراد بالتفسير المعنى، والمراد وأحسن معنى لأنه يقال: تفسير كذا كذا أي معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه.

وقال الطيبي : وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه، وقيل عليه : إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببته له في الجملة • وأيا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة في محل نصب على الحالية أي لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال أي إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيراً، وجعل ذلك مقارنا لآياتهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تهيئة لفوائده عليه السلام، وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحياسة الكنز والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتوك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة إلا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيئتنا أن تعطاه وما هو أحسن، وتعقب بأنه ياباه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الأباطيل دامغالها ولا ريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دمعها، وإبطالها واجب بأن معنى (إلا جئناك) الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كاترى فالحق التعويل على الأول. والمشهور أن الاتيان والمجى بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان، وثانيا بالمجى للتعين وكرامة أن يتحد ما ينسب إليه عز وجل وما ينسب إليهم لفظا مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن، وفرق الراغب بينهما فقال المجى كالآتيان لكن المجى أعم لأن الآتيان مجى بسمولة، ومنه قيل للسبل المسار على وجهه أتى وأتوا، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالاتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكير بخلاف ما يكون في مقابله فانه في نفسه من الأمور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والطعن فيها أو إلى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فتامل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •

(الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ) أي يحشرون ماشين على وجوههم . فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : صنفا مشاة . و صنفا ركبا . و صنفا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم؟ قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك ، وهذا يحتمل أن يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بتكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم إلى ما يلي الأرض وارتفاع أقدامهم وسائر أبدانهم ، ولعل الحديث اظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرحهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عايه ظاهر لا غرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، ومحل الموصول قيل إما النصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هم الذين أر على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ﴾ بدل منه أو بيان له ، وقوله تعالى :

(شَرِّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝ ٣) خبره أو اسم الإشارة مبتدأ ثان (وشر) خبره ، والجملة خبر الموصول ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك و (أولئك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الأقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي . وذلك من باب كلام المنصف وارشاء العنان . وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسلية السابقة حركت منه ﷺ بان يسأل فإذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم النخ يعني مقصودكم من هذا التعنت تحقير مكانى وتضليل سبيلى وما أقول لكم أتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذى هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا . وعليه قوله تعالى (إنا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة . ويجوز أن يراد به الدار والمسكن . (وشر وأضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضبه عليه) . وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم . ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازى للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) النخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية (قيل) ويجوز أن تكون

(م-٣-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين» انتهى . وما ذكر أولا أبعد مغزى، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سبقت لتأكيد ما من من التسليية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ما قدمناه بحكاية ماجرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود . واللام واقعة في جواب القسم أي وباللّٰه تعالى لقد آتينا موسى التوراة أي أنزلنا ما عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُ الظرف متعلق بجعلنا، وقوله تعالى ﴿أَخَاهُ﴾ مفعول أول له وقوله سبحانه ﴿هَارُونَ﴾ بدل من «أخاه» أو عطف بيان له وقوله عز وجل ﴿وَزَيْرًا ۚ﴾ مفعول ثان له وتقديم معنى الوزير ولا ينافي هذا قوله تعالى «ووهبنا له أخاه هرون نبيا» لأنه وإن كان نبيا فالشريعة لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما أن الوزير متبع لسلطانه .

﴿فَقُلْنَا أَذْهَبًا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الاخير قيل . لتزليل المستقبل لتحققه منزلة الماضي . وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يرصف القوم لها عند ارسالها اليهم بهذا الوصف ضرورة تاخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتاخر عن ذهابها المتاخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعله استحقاقهم لما يحيى بعده من التدمير وبخس فيه بما فيه تامل ، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذها بمعنى «كذبوا» ففعلوا التكذيب ﴿فَدَمَّرْنَا مِمَّا كَذَّبُوا﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفناء فصيحة والاصل فقلنا اذها إلى القوم فذها اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوا هما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود . وقيل : معنى فدمرناهم فكذبنا بتقديمهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء مجرد الترتيب وهو كما ترى .

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المعطوف على «آتيننا» بالواو التي لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقديمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن إيتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع أنه لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد الايدان من أول الامر يلوغ عليه السلام غاية الكمال التي هي انجاء بني اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسئلة بن محارب فدمرناهم على الامر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكداً بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرنا» أمراً لها بهم بياجر وكان ذلك من قبيل تجرح في عراقيةها نصل . وحكى في الكشاف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرناهم» ببناء الضمير ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوب بمضمير يدل عليه قوله تعالى ﴿فدمرناهم﴾ أي ودمرنا قوم نوح ، وجوز الحوفي . وأبو حيان كونه معطوفاً على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه •
 وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه
 بقوله تعالى ﴿لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ﴾ أي نوحاً ومن قبله من الرسل عليهم السلام أونوحاً وحده فإن تكذيبه
 عليه السلام تكذيب لكل لا تفاتهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً، وتعريف الرسل
 على الأول عهدى، ويحتمل أن يكون للاستغراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم، وعلى الثاني استغراق
 لكن على طريق المشابهة والإدعاء، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقي، وكان المجيب أراد أن اعتبار
 العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفي فيه ترتب البعض. وقيل: المقصود من
 العطف التسوية والتنظير كأنه قيل: دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم. والرسل نوح. وموسى. وهرون
 عليهم السلام ولا يخفى ما فيه. واختار جمع كونه منصوباً باذكر محذوفاً، وقيل: هو منصوب بمضمر يفسره
 قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية. ولا يخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب العارضى
 من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جواباً لما
 فلا يفسر ناصباً. ولعل أولى الأوجه الأول، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل: كيف كان
 تدميرهم؟ فقيل: أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أي جعلنا أغراقهم أو قصتهم ﴿لِلنَّاسِ آيَةً﴾ أي آية عظيمة
 يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و(لِلنَّاسِ) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من «آية» إذ
 لو تأخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي جعلناه معدا لهم في الآخرة أو في البرزخ
 أو فيهما. والمراد بالظالمين القوم المذكورون، والظاهر في موقع الاضمار الايدان بتجاوزهم الحد في الكفر
 والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في زميرتهم قريش دخولا
 أولياً. ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره •

(وَعَادًا) عطف على «قوم نوح» أي ودمرنا عاداً أو واذكر عاداً على ما قيل، ولا يصح أن يكون عطفاً
 إذ انصب على الاشتغال لأنهم لم يفرقوا. وقال أبو إسحق هو معطوف على هم من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن
 يكون معطوفاً على محل (الظالمين) فإن الكلام بتأويل وعدنا الظالمين اه ولا يخفى بعد الوجهين (وَأَعْتَدْنَا) الكلام
 فيه وفيما بعده كما فيما قبله •

وقرأ عبد الله. وعمر بن ميمون. والحسن. وعيسى. وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة، وروى
 ذلك عن حمزة. وعاصم. والجمهور بالصرف، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا
 بالآب الأكبر (وَأَصْحَابِ الرُّسُلِ) عن ابن عباس هم قوم ثمود. ويبيده العطف لأنه يقتضى التغاير، وقال
 قتادة: هم أهل قرية من البجيلة يقال لها الرس والفليج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود. وقوم صالح، وقال
 كعب. ومقاتل. والسدى: أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار •
 وقيل: هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر أي رسوه فيه، وقال وهب. والكلبي: أصحاب الرس وأصحاب
 الأيكة قومان أرسل إليهما شعيب، وكان أصحاب الرس قوماً من عبدة الأصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام قتلوا في طغيانهم وفي إيدائه عليه السلام فينباهم حول الرس وهي البئر غير المطوية كما روى عن أبي عبيدة انهارت بهم وبدارهم، وقال علي كرم الله تعالى وجهه . فيما نقله الثعلبي : هم قول عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا نبيهم في بئر حفروه له في حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتح وتنقض على صبياتهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ولا تيانها بهذا الأمر الغريب سميت مغربا ، وقيل : لأنها اختطفت عروسا ، وقيل : لغروبها أي غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس، ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فاصابها الصاعقة فهلكت ثم انهم قتلوا حنظله فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل اليهم نبي فاكلوه ، وقيل : قوم نساؤهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا أعظامهم في بئر، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود . وفي رواية عن ابن عباس أنه بئر أذربيجان : وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت : وقيل : هو ما ونخل لبني اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا إلى الله تعالى منهم فحفروا له بئرا وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلمت سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يحىء بطعام إلى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيمطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر إلى أن ضرب الله تعالى على اذن ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فأمنوا به في حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذا صح كان القول الذي لا يمكن خلافه لكن يشكل عليه إيرادهم هنا . وأجاب عنه الطبري بأنه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم (وَقُرُونًا) أي أهل قرون وتقدم الكلام في القرن (بَيْنَ ذَلِكَ) أي المذكور من الأمم ، وللتعدد حسن بين من غير عطف (كَثِيرًا ٣٨) يطول الكلام جدا بذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مقدارها ، وقوله تعالى (ومنهم من لم نقصص عليك) ليس نصا في نبي العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفي إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء في شؤون تلك القرون بهذا البيان الاجمالي لما أن كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة .

(وَكَلَّا) منصوب بمضمري يدل عليه ما بعده فان ضرب المثل في معنى التذكير والتحذير . والمخذوف الذي عوض عنه التنوين عبارة إما عن الأمم التي لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ما حكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسول لا عدم التاثر من الامثال المضروبة أي ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين (ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ) أي بينا لسلك القصص العجيبة الزاجرة عماد عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضميره للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (كلا) منصوبا بضر بنا (والأمثال) بدلامنه على ما في البحر ، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك ، وعندى أنه مما لا ينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى .

وقوله تعالى : (وَكَلَّا) مفعول مقدم لقوله سبحانه : (تَبَرْنَا تَبِيرًا ٣٩) وتقديمه للفاصلة ، وقيل .
لإفادة القصر على أن المعنى كلال بعضا ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية ، وأصل التبريق التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كسرته وفتته فقد تبرته ومنه التبرلقات الذهب والفضة . والمراد به التمزيق والإهلاك أى أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان (وَلَقَدْ آتَوْنَا) جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعابهم بها . وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به . وأتى مضمن معنى مرلتعديه بعلى ، والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم إلى الشام •

(عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرَ السُّوءِ) وهى سدوم وهى أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيتها سدوم بالذال المعجمة على ما صححه الأزهرى واعتمده فى الكشف ، وفى المثل أجور من سدوم أهلها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا لإقربة واحدة وهى زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وافراد القرية بالذكر لما أشرنا إليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثانى لأمطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر مؤكّد بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل فى (أنبتكم من الأرض نباتا) ، وجرزأبو البقاء أن يكون صفة لمخدوف أى امطاراً مثل مطر السوء وليس بشيء •

وقرأ زيد بن على مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ، ومطر مما يتعدى بنفسه . وقرأ أبو السمال (مطر السوء) بضم السين (أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا) توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجب . والهمزة لانكار نفي استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اثباتهم عليها لانكار استمرار نفي رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها ، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أى ألم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها أو آثروا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها فى مرار مرورهم ليعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر فى الأول النظر وعدم الرؤية معا وفى الثانى عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا فى إرشاد العقل السليم . ولم يقل : أفلم يرونها مع أنه أخصر وأظهر قصدا لإفادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح فى أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد آثروا يأتون بدل ولقد آثروا للإشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف فى العبرة فتأمل . وقوله تعالى (بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا • ٤٠) إما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعابهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا أنه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الآخروى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور ، والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل : بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الآخروى وينكرونها ولا يرون لنفس من النفوس نشورا أصلا مع

تحققه حتما وشموله للناس عموما وإطراده وقوعا فكيف يعترفون بالجزاء الديوى في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصى حتى يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام. وقيل: هو على حقيقته أعنى انتظار الخير. والمراد بالنشور نشور فيه خير كنشور المسلمين.

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لئس تهامة، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى. ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ﴾ أى ما يتخذونك ﴿إِلَّا هُزُوا﴾ على معنى ما يفعلون به إلا اتخاذك هزوا أى موضع هزوا أو مهزوا به فهزوا إما مصدر بمعنى المفعول بالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة (إن يتخذونك) جواب إذا، وهى كما قال أبو حيان. وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط. وقوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ مقول قول مضمراى يقول أهذا الخ. والجملة فى موضع الحال من فاعل يتخذونك أو مستأنفة فى جواب ماذا يقولون؟

وجوز أن تكون الجواب. وجملة (ان يتخذونك) معترضة، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه، وروى أن الآية نزلت فيه، والإشارة للاستحقاق كما فى يا عجباً لابن عمرو وهذا وعائد الموصول محذوف أى بعثه (رسولا) حال منه وهو بمعنى مرسل. وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا حذف منه المضاف أى ذا رسول أى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الإنكار تهكم واستهزاء وإلا لقالوا: أبعث الله هذا رسولا. وقيل: إن ذلك بتقدير أهذا الذى بعث الله رسولا فى زعمه، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿إِنْ كَادَ﴾ ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف أى إنه كاد ﴿أَيُّضْلُنَا عَنْ مَاهْتِنَا﴾ أى ليصرفنا عن عبادتها صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لاعتنا عبادتها فقط، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى.

﴿لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ ثبتنا عليها واستمكننا بعبادتها، و(لولا) فى أمثال هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد بانغ من الاجتهاد فى الدعوة إلى التوحيد واطهار المعجزات وإقامة الحجج والبيانات ما شارفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجأهم وغاية عنادهم، ولا ينافى هذا استحقاقهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذلك من وجه آخر زعموه سبب ذلك قاتلهم الله تعالى. وقيل: إن كلامهم قد تناقض لا ضطرابهم وتحميرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حجته وبال عقله ﷺ ففيا حكاة سبحانه عنهم تحميرهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه. وقيل عليه: إنه ليس بصريح فى اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج فى معرض التسليم تهكما كما فى قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى.

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ الذى يستوجبه كفرهم وعنادهم ﴿مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (٤٢) أى يعلمون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة فى موضع مفعولى (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعلمون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول، وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوتهم صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد إضلالاً حيث قالوا (إن كاد يضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالاً في نفسه حتى بهذه الجملة رداً عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هادٍ لا مضل على أبلغ وجه فإنها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه وسلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضى في ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هادياً لا مضلاً، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبية على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهاتهم (أرايت من اتخذ إلهه هواه) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبية على ما لهم من المصير والمال وتنبية على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن رأى بصريه (من) مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة، و(اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرايت الذى جعل هواه إلهاً لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضاً عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهي إفاضة الحصر فإن الكلام قبل دخول (أرايت) واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرايت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه .

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبراً فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقاً زيدا فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال: المتقدم هنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (إلهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابناً ولا يشعر بأن له غلاماً فإفاضة تقديم إلهه على هواه . وتمقب ذلك الطيبي فقال: لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل: زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبة التأخير عن المشبه بلانزاع فاذا جعلته مبتدأ في قولك: الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للبالغ، وما نعى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به هنا إلهه والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبهها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عند أقربى من الإله عز وجل كقولهم تعالى (قالوا إنما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح إلى هذا المعنى في كتابه .

وأما المثال الذى أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرماً مدلاً له، وأنت تعلم ما فى قوله: إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقربنة هنا قائمة على أن (إلهه) الخبر وهى عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوى، وقال شيخ الإسلام: من توهم أنهما على الترتيب بناء على

تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة ؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب •

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ (الهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلهاً ، وذكر أيضاً أن ابن هرمز قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضاً من التقديم والتأخير أي جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أي معبودة والهاء الدبالة فلذلك صرفت ، وقيل : بل الإلهة الشمس ويقال إلهة بضم الهمزة وهي غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت بما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزعته فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى . والآية نزلت على ما قيل في الحرث بن قيس السهمي كان كلما هوى حجراً عبده ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زماناً من الدهر في الجاهلية فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبدالآخر فأنزل الله تعالى (أرأيت) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيئاً ركبها وكما انتهى شيئاً أنه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبده غير الله تعالى حسب هواه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أفى أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الأجلة •

وقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبعه ، ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أو اياً (أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا ۚ) استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظاً على هذا المتخذ بزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعاً أو كرها وإنكار له ، والغناء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعده ما شهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الاتقياء إلى الهدى شاه أو أوى ، وجوز أن تكون رأى عليه وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذلك •

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبي عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أي بل أنحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظور لهم من الآيات الإفاقية والانفسية فتعنى في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمي أم نظراً للقيام من الدليل العقلي قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أنحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في أضعافها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجهد في دعوتهم وتوهم

بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر •

وأيا ما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا المناسبة إضافة الأكثر لهم وأُفرد فيما قبله لجمعهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لأن قول (تعالى) عليه يأباه وليس بشيء، وضمير الفعائين للأكثر لا لأضيف إليه، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالآيمان بعد الاتخاذ المذكور، ومنهم من سمع أو عقل لكنه كابر استكباراً وخوفاً على الرياسة، وقوله تعالى (إن هم إلا كالأنعام) الخ جملة مستأنفة لتكرير التأكيد وتأكيد وحسم مادة الحساب بالمرّة والضمير للأكثر أو لمن، واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله أي ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبير بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة (بَلْ هُمْ أَضَلُّ) منها (سَيِّئاً عَمَّ) لما أنها تنقاد لصاحبها الذي يتعمدها وتعرف من يحسن إليها ومن يسئ إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتتهدى لمراعيها ومشاربها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها، وهؤلاء لا ينقادون لرؤم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى إليهم من إساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروى، ولأنها إن لم تعتقد حقاً مستتبعا لا كتساب الخير لم تهتد باطلا مستوجبا لا قتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهاتها وضلالها مقصورة على أنفسها لا تعدى إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل، ومن ذهب إلى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية. وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج مخرج الظاهر، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فإن الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلالياً بل هو فطري، وكونهم أضل سبيلاً من الأنعام من حيث أنها رزقت علماً بربها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يبرزوا ذلك فهم في غاية الضلال •

وقوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ) الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تتمدى بالى، وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي ألم تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل، وكون - إلى - اسماً واحداً الآلاء وهي النعم بعيد جداً، وجوز أن تكون عليية وليس هناك مضاف مقدر وتمديتها بالى لتضمن معنى الانتهاء أي ألم ينته عليك إلى أن ربك كيف مد الظل والأول أولى • وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مدمر بك فمدل عنه إلى ما في النظم الجميل

(٢-٤-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

إشعاراً بأن المقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه، وقال الفاضل الطيبي: لو قيل ألم تر إلى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الأثر إلى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تقرير القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى إلهامهم ووضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدماً على أفعاله في سائر آياته (وهو الذي جعل لكم الليل وهو الذي أرسل الرياح ولو شئنا لبعثنا) وروى السلمي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) ومخاطبة الخاص (ألم تر إلى ربك) انتهى، وفي الإرشاد لعل توجيه الرؤية إليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبية على أن نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالع من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره ﷺ معرفة شؤون الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روى عن السلمي، وقيل: إن التعبير المذكور للشاعر بأن المقصود العلم بالرب علماً يشبه الرؤية، ونقل الطبرسي عن الزجاج أنه فسر الرؤية بالعلم، وذكر أن الكلام من باب القلب، والتقدير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك ولا حاجة إلى ذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ وللإيدان بأن ما يقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا، (وكيف) منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لتر إن لم تكن الجملة مستأنفة، وفي البحر أن الجملة الاستفهامية التي يتعلق عنها فعل القلب ليس باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث، وذكر بعض الأفاضل أن كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر إلى كيف تصنع، وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتغال من الجور وهو بعيد انتهى، ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد. والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والحسن، وإيوب بن موسى، وإبراهيم التيمي والضحاك، وأبي مالك الغفاري، وأبي العالية، وسعيد بن جبيرة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الأوقات فإن الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويهر البصر، ومن هنا كان ظل الجنة مدوداً كما قال سبحانه (وظل مدود) هـ

وقيل: المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها، ومد الظل من باب ضيق فم القرية، فالمعنى ألم تنظر إلى صنع ربك كيف أنشأ ظلاً أي مظلاً كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتداً إلى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الإسلام، وتعقب ما تقدم بقوله: غير سديد إذ لا ريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس، وما ذكره في الحقيقة ظلاً للفق الشرفي لكنهم لا يعدونه ظلاً ولا يصفونه بأوصافه المعهودة له وفيه منع ظاهر، وهو أظهر على ما ذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمى ظلاً فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من النور فإنه يقال: ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس ظل ولا يقال النور إلا لما زال عنه الشمس انتهى، وظاهر قوله تعالى هـ وظل مدود هـ في وصف الجنة يقتضى أنهم يعدون مثل ما ذكر ظلاً، وقيل: هو ما كان من غروب

الشمس الى طلوعها وحكى ذلك عن الجبائي . والبلخي . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالعقبة ودحا الارض من تحتها فالقت ظلها عليها وليس بشيء ، وإن فسر (الم تر) بالم تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذي سبق له النظم الكريم ، وربما يحتاج في بعض الاذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الاشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى ، وللصوفية في ذلك كلام طويل سند كران شاء الله تعالى شيئاً منه ، وجمهور المفسرين على الاول ، والقول الثاني أسلم من القول والقبيل .

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَا كِنًا﴾ جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبية من أول الامر على أنه لا مدخل للأسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقي على الأول أو قيام الشاخص الكثيف على الثاني ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو ، ضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أي ولو شاء جعله سا كناً لجعله سا كناً أي ثابتاً على حاله ظللاً أبداً كما فعل عزوجل في ظل الجنة أو لجعله ثابتاً على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على نسخها سبيلاً بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لا يدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها ، وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك ، وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل : لما أن مقابله الذي هو زواله لما كان تدريجياً كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : لما أن مقابله الذي هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالاً .

وأفاد الزمخشري أنه قول مد الظل الذي هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (سا كناً) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره العليبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدرج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فإن اعتبار الظل فيها بالامتداد دون الانبساط وتم معنى الإدماج بقوله تعالى (ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً) أي بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والأوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس) اهـ . ولا يبعد أن يقال : إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقي ، وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفي جهتي الارض طولاً والشمال والجنوب طرفي جهتها عرضاً أولان ظهوره في الارض وطول المعمور منها الذي يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثاني دون ذلك على جميع الأقوال فيه فيكون الظل بالنظر إلى الرائي في المعمور من الارض ممتداً ما بين جهتي شرقيه وغريه أكثر مما بين جهتي شماليه وجنوبيه ، وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلاً ممتداً كذب السرحان ويتزم القول بأنه لا يذهب بالكليّة وإن ضعف بل يبقى حتى يمدد ضوء الفجر الثاني فيرى منبسطاً والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه (ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ه) عطف على (مد) داخل في حكمه أي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلاً على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه •

• والضد يظهر حاله الضد • قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أى ثم جعلناها دليلا على وجوده أى علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل بأحوالها المتغيرة على أحواله من تغير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ، ومن الغريب الذى لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أى ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا • والالتفات إلى نون العظمة للايدان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التى لا تحصى أو لما فى الجعل المذكور العارى عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المتبني عن السبية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة ، وثم إمال للتراخي الرتبى ويعلم وجهه بما ذكر ، وإما للتراخي الزمانى كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ، وقوله سبحانه (ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝ ٦٤) عطف على (مد) داخل فى حكمه أيضا أى ثم أزلناه بعد ما أنشأناه بمدا عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بإيقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس ، وهذا ظاهر على القول بان المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ، وأما على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلا أنه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس فى أفق الكروية الأرض واختلاف الأفاق فقد تطلع فى أفق ويزول ما عند أهله من الظل وهى غير طالعة فى أفق آخر وأهله فى طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الاول حتى بانت من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عمومه تدريجى كذا قيل • وقيل لا حاجة إلى ذلك فان زواله تدريجى نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما لم يقع على موقعه شعاع المانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجيا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكان التعبير عن تلك الأزالة بالقبض وهو كما قال الطبرسى : جمع الاجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الاحداث بالمد •

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد فى إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد ، وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزمانى وأن تكون للتراخي الرتبى نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خاق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى (ثم جعلنا) الخ ثم خاقنا الشمس وجعلناها مساطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل فى الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقص ثم قبضناه قبضا سهلا لا عسر فيه • ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقريته الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهى الاجرام التى تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه ، والتعبير بالماضى لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه ، وثم للتراخي الزمانى وفيه ما فيه كما أشرنا اليه (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا) بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ، وتلوين الخطاب

لتوفية مقام الامتثال حقه، واللام متملقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم، وفي تعقيب بيان أحوال الظل بيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أى وهو الذى جعل انفعكم الليل كاللباس يستترم بظلامه كما يستترم اللباس (وَ) جعل (النَوْم) الذى يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة ، وقيل : بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح ه (سَبَاتًا) راحة للابدان بقطع الافاعيل التي تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل: يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ما قيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا، ويقال للليل إذا استراح من تعب العلة: مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم •

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغماء يمتري اليقظان مرضا يشبه النوم به، والسبت الإقامة في المكان فكان النوم سكونا ما (وَجَعَلَ النَّهَارَ نَشُورًا ۝٧٧) أى إذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشا) وفي جملة نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشورا بمعنى ناشرا على الاستناد المجازى ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة . وأبى الزمخشري الراحة في تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور في مقابلته آباء العيوف الورد وهو مرتق، وكان ذلك لأن النشور في القرآن لا يسكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعلل في الكشف آباء الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغي أن لا يترق بين هذه وبين آرائها • وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما فى النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبا هذا المسلك لما لا يخفى (وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ) وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بال أو الاستغراق فهو فى معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية: قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت فى القرآن مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت بمجموعة لأن ريح المطر تشعب وتذأب وتنفرق وتأتى لينة من ههنا وههنا وشيئا لثرى وريح العذاب تأتي جسدا واحدا لا تذأب الا ترى انها تحطم ماتجد وتهدمه • وقال الرماني: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقع الجنوب . والصباء . والدبور وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلقح وهي الدبور، وفي قوله وَالرِّيَّاحُ اذا هبت الريح: اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا إشارة إلى ما ذكر، وأنت تعلم أن فى كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان، وقد ذكر فى البحر أنه لا يسوغ أن يقال فى تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواتر، وأل فى الريح للجنس فتم، وما ذكر فى التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو فى المنكر كما جاء فى الحديث، وسيأتى ان شاء الله تعالى فى سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث •

(بُشْرًا) تخفيف بشرأ بضمين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح بشرات ، وقرى. (نشرا) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسول، و(نشرا) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لأنها تجتمع كأنها تحييها لامن النشر بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازا، و(نشرا) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر •

وروى عن ابن السميعة أنه قرأ (بشرى) بألف التأنيث (بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ) أى قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية و(بشرا) من تمة الاستعارة داخل فى جملتها ، والالتفات إلى نون العظمة فى قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ) لابرار كمال العناية لانزال لأنه نتيجة ما ذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك (مَاءً طَهُورًا ٤٨) الظاهر أنه نعت لماء ، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ، ووجه فى البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شىء آخر بما فى مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كمياء الأرض ، وفسره ثعلب بما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره . وتعقبه الزمخشري بأنه إن كان مقاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء ، وقال غيره: إن أخذ التطهير فيه ياباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب التعدى • وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعديا ، وتعقبه المولى الدوانى بأن فيه تأمل من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة فى الجملة سببا للتعدى، ثم قال: ويمكن التفصي بأن المعنى اللازم باق بحاله ، والمبالغة أوجبت انضمام التعدى إليه لاتسدية ذلك اللازم وبينهما فرقان ، وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير عما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق فى قول جرير :

إلى رجح إلا كفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ما سمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين: إن (طهورا) هنا اسم لما يتطهر به كما فى قوله وَالطَّهْرُ : التراب طهور المؤمن ، وفعول كما قال الأزهري فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشىء كفسول ووضوء وفتور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ، ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا فى نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف يانله لانعتا فيكون التركيب نحو أرسلت إليك ماء وضوءا •

وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن

القبيل والقال ، وحكى سيبويه أن طهورا جاء مصدر التطهر في قولهم: تطهرت طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور» وحمل ما في الآية على ذلك مبالا يفغى . وأيا ما كان ففي ترصيف الماء به اعظام للينة كما لا يخفى (لنحيى به) أى بما أنزلنا من الماء الطهور (بلدة ميتا) ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به ، والمراد بالبلدة الأرض كما في قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتنكيرها للتشويح، وقد كبر صفتها لأنها بمعنى البلد أولان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد، ولام (لنحيى) متعلق بانزلنا وتعاقبه بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالتشديد ، قال أبو حيان: ورجح الجمهور التخفيف لأنه مماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فإنه مماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤنث نحو طامث .

(ونسقيه) أى ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الأودية أو اجتماعه في الحياض والمنساقع والآبار

(مما خالقنا أنعاما وأناسا كثيرا) أى أهل البوادي الذين يعيشون بالحياض ، ولذلك نكر الأنعام والأناسي فالتنكير للتشويح .

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الأنهار والمنابع فيهم وبما لهم من الأنعام غنية عن سقى السماء ومسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا، ومساق الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالأنعام حيث كانت قنية للإنسان وعامة منافسهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فإنه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الأسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الأناسي لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والأصل في باب الامتنان، وذكر سقى الأناسي على هذا إرداف وتتميم للاستيعاب، ومن تبيينية أويانية و(كثيرا) صفة للمتعاطفين لا على البدل .

وقرأ عبدالله . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . والأعمش . وعاصم . وأبو عمرو في رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقياله وهياها، و(أناسي) جمع انسان عند سيبويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها .

وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أنه جمع انسي ، قال في البحر: والقياس أناسية كما قالوا في مهلبى مهالبة . وفي الدر المنصور أن فعال إنما يكون جمعا لما فيه ياء شديدة إذا لم يكن للنسب ككرسى وكرامى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء انسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية، وقال في التسهيل: أنه أكثرى، وعليه لا يرد ما ذكر (ولقد صرقناه) الضمير للسما المنزل من السماء . كالضميرين السابقين، وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته، وإنزاله على أنحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرقنا المطر (بينهم) أى بين الناس

في البلدان المختلفة والاقوات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما (ليذكروا) أي ليعتبروا بذلك (فإني أكثر الناس إلا كفوراً) أي لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأساً بإضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقداً أن النجوم فاعلة لذلك ووثيرة بذواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفي الكشاف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الأقطار وقد نصب الأنواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلاني في المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأنم أيضاً، وقال الإمام: من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره وأما من قال: إنه سبحانه جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر • وصيأتي إن شاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذور الأفهام ويتقوى به كلام الإمام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مروى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة • وأخرج جماعه عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية . وأخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن الثاني مثله، ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فإني أكثرهم ممن سلف وخالف إلا كفران النعمة وقلة الاكتران بها أو إنكارها رأساً بإضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزمخشري، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بهد: (وجاهدكم به) وحكاة في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ •

﴿ وَوَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ۝ ١٠ ﴾ ﴿ نبيا يندراهلها فتخف عليك اعياء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الامر عليك اجلالا لك وتمظيما ﴾ (فلا تطع الكافرين) فيما يريدونك عليه وهو تبييضه صلى الله عليه وسلم ولدؤهين • (وجاهدكم به) أي بالقرآن كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الأمم المكذبة (جهادا كبيرا ۝ ٢) فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الغاء باعتبار أن نصر الرسالة عايه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بهشاك نذيرا لجميع القرى وانضامناك ودعاهناك ولم نبعث في كل قرية نذيرا تقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق، وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه صلى الله عليه وسلم على طلب هدام وتمارضهم في ذلك في قوله سبحانه: (أفرايت من اتخذ الهه هواه أفانت

تكون عليه وكيلا) وذنوب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدتها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بانه ليس لهم مراد إلا كفور نعمته تعالى ، قيل : (ولو شئنا) على معنى أنا عظمتك بهذا الأمر لتستقل باعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبوانغ فيه فجعل حرصه ﷺ على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تطعمهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة بنذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براءة استهلالها (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى (أفأريت) الى آخر الآيات ، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وايسر مسوقة للتأديب كما هو وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا قسمنا النذير بينهم ، كما قسمنا المطر بينهم ولا يمكننا فعل ما هو الا نفع لهم في دينهم ودنياهم فبعضناك اليهم كافة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هـ هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدكم بالشدة والعنف لا بالملامة والمداراة كما في قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير ، وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لأنه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة . وتمقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فإنه بين بنفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في الكيفية ، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف •

وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف ، ومع هذا لا يخفى ما فيه ، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم (وهو الذي مرج البحرين) أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ويقال في هذا أمرج أيضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد هـ وأصل المرج كما قال الراغب : الخلط ، ويقال : مرج أمرم أي اختلط ، وسمى المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير المالح من غير تخصيص ببحرين معينين ، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة ، وقوله تعالى (هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ) الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لأنه يكسر سورة العطش ويقومها ، وقيل : هو البارد كما في مجمع البيان إما استئناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذب فرات (وهذا ملح أجاج) وقيل : هي حال من (م - ه - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الإشارة يغني غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا إليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى، وقيل: هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة، وقيل: الحار فهو يقابل الفرات عند من فسره بالبارد.

وقرأ طلحة بن مصرف. وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر، قال أبو حاتم: وهذا منكر في القراءة، وقال أبو الفتح: أراد مالحا فخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله: أصبح قلبي صردا لا يشتهي أن يرداه إلا عرادا عردا وصليانا بردا وعكنا ملتبدا

وقيل: مخفف ملبح لأنه ورد بمعنى مالح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامع: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كالمح في قراءة الجمهور بمعنى مالح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبتته أهل اللغة وأنشدوا لإثباته شواهد كثيرة وعليه فن خطأ الإمام

أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الإمام (وَجَمَلَ بَيْنَهُمَا بَرَزَخًا) أي حاجزا وهو لفظ عربي، وقيل: أصله برزه فعرّب، والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض فالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمتها ولشروع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في التثنية، وإن أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الأشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا فهي تنتهي إلى البحر وكذا سائر الأنهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فإن مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الأجزاء مجتمعا غامرا للأرض محيطا بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الأجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغرار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للمعظم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه (وَحَجْرًا مَحْجُورًا ۝٣١) أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتموز من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر المالح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته عز وجل فإن العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا، وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا يتن بطول المكث وتقادم الدهور، قيل: وهو السرفي جعل دمع العين ملحا، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

والظاهر إن (حجرا) عطف على (برزخا) أي وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه، وقيل: هو منصوب بقول مقدر أي ويقولان حجرا محجور، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز وما قدمنا أولى وأبعد مغزى، وقيل: المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئي وبقوله سبحانه (حجرا محجورا) التمييز التام وعدم الاختلاط، وأصله كلام يقوله المستعبد لما يخافه كما تقدم تفصيله، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذي جعل البحرين مختاطين في مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالملح ولا الملح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا •

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فإن الأنهار العظيمة كدجلة وما ينضم إليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس إذا اتصلت في البحر تغير طعم غير قليل، منها في جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر في جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود واختلاف أسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به • بلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد في الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر ملح، وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شيء منهما أصلا، ولا مساع عند من له أدنى ذوق لجعل الآية في بحرين في الأرض كذلك لكنهما لم يشاهدا أحدهما الآخر، ولا أرى وجه التفسير الآية بما ذكره التزام هذا ونحوه من التكاليف الباردة مع ظهور الوجه الذي لا كدورة فيه عند المنصف إلا بسبب طعن الكفرة في القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين، وقيل: المراد بالبرزخ الوسطة أي وجعل بين البحر العذب الشديد والملوحة ماء متوسط ليس بالشديد العذبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عنده وضع التلاقي ما زجها شيء من الملح الأجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الأجاج عنده وضع التلاقي أيضا ما زجها شيء من العذب الفرات فكسر سورة ملوحتها ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيما عدا ذلك وهو ما لم يتأثر بصاحبه منها أبيل بقى على صفته من العذبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى، وحكى في البحر أن المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس • وذكره في الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبي حاتم وهو من العجب العجيب لأن كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح إرادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب فرات) وهذا ملح أجاج) نعم قد يصح فيما سيأتي إن شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعنى قوله سبحانه (مرج البحرين ياتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنع هناك، وماروى عن الحسن إن صح فعله في تلك الآية، وهم السيوطي في روايته في الكلام على هذه الآية، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وانهما ياتقيان كل عام، وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر في السماء أنهم ودلائلها على كمال قدرته تعالى أظهر، وأما أنت فبالخييار والله تعالى ولي التوفيق •

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا) هو الماء الذي خمر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزءاً من مادة البشر لتجتمع وتلسس وتستعد لقبول الأشكال والهيئات، فالمراد بالماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد آدم عليه السلام •

(فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصَهْرًا) أي قسمه قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب إليهم وذوات صهر أى اناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى (فجعل منه الزوجين الذكر والانثى) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا، وهذا الجعل والتقسيم بما لاخفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس، وأما على تقدير أن يراد به آدم عليه السلام فقيل: هو باعتبار الجنس وفى الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما فى قولك: عندى درهم ونصفه، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والايصال، أى جعل منه وقد جرى به على الأصل فى نظير هذه الآية وهو ما سمعته أنفا، وقيل: معنى جعل آدم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ما كان عليه من الذكورة وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق آدم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب فى جعله عائد على الماء والفاء مثلها فى قوله تعالى: (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وقوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) وليس بشىء • وعن على كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه، وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا

(وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا) مبالغة فى القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة، وجعله قسمين متقابلين (وكان) فى مثل هذا الموضع للاستمرار. وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار. وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا. ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق من صحبناه من علماء العصر رحمة الله تعالى عليه ان (كان) فى مثله الاستمرار فى الميزل والجملة الاسمية للاستمرار فى الميزال يفيد جمعها استمرار ثبوت الخبر للبتدا أزلا وابداء، ويعلم منه مبلغ الرجل فى العلم (وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ) الذى شأنه تعالى شأنه ما ذكر (مَا لَا يَنْفَعُهُمْ) ان عبوده (وَلَا يَضُرُّهُمْ) إن لم يعبدوه، والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضرر (وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ) الذى ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا (ظَهْرًا) أى مظاهرا كما قال الحسن ومجاهد. وابن زيد، وفعل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس، والمظاهرة المعاونة أى يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار فى مقام الاضرار لئى كفرهم عليهم. وقيل: هو أبو جهل والآية نزلت فيه، وقال عكرمة: هو ابليس عليه اللعنة، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل، وقيل: المراد يعاون على أولياء الله تعالى •

وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات فى الكافر. وقيل: المراد بظهرا مهينا من قولهم: ظهرت به اذا نبذته خلف ظهره أى كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه

(١) هو المرحوم محمد الأمين السويدي اه منه

عز وجل لاخلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعل بمعنى مفعول ، والمعروف ان (ظهيراً) بمعنى معين لا بمعنى مظهر به (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ) في حال من الاحوال (الا) حال كونك (مُبَشِّرًا) للمؤمنين (وَنَذِيرًا) أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين •

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما ارسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم (قُلْ) لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم (مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أي على تبليغ الرسالة الذي ينبيء عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن (من أجر) أي أجر ما من جهتك (إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ) أي إلى رحمته ووضوانه (سَبِيلًا) أي طريقا ، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ماشاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالاتفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايمان والطاعة حسبما ادعو اليهما ، وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الايمان به ، وهذا كاستثناء في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بنسيان الأجرة والوطن

وفي ذلك قلع كلي لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجرا إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والاولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية • (وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) في الاغناء عن اجورهم والاستكفاء عن شرورهم ، وكان العدو عن توكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المنتصف بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلا أنه عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه •

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . والبيهقي في شعب الایمان عن عتبة بن أبي ثبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال : لا يصح لدى عقل أن يثق بعدها بمخلوق (وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ) أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالباء للبلابة ، والجارو المجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أم من التخلية ، وفي الحديث • من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر (وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ) مآظير منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَيْرًا ۝۸﴾ لأن الخبرة معرفة بواطن الأمور إذ ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما .
والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز. وباء «به» زائدة في فاعل «كفى» ، وجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى ، والجملة مسوقة لتسليته ﷺ ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان آمنوا أو كفروا .
﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره وعمل الموصول الجر على أنه صفة أخرى للحي، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالأبدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الأجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه .

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف آخر للحي كما في قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يتبعه في الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الأعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعا له حقيقة، ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبهها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا للافتتان الموجب لا يقاظ السامع وتحريكه إلى الجذ في الاصغاء .

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و(الرحمن) خبره ، وجوز أن يكون (الرحمن) بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأ، وقوله تعالى ﴿فَسئَلْ بِهِ خَيْرًا ۝۹﴾ خبره على حد تخريج قول الشاعر . وقائلة خولان فانكح فتاتهم . وهو بعيد ، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا ، والفاء نصيحة والجار والمجرور صلة اسأل. والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وعليه قول علقمة بن عبيدة :

فان تسالوني بالنساء فاني خبير بادواء النساء طيب

فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن كما فعل الاخفش . والزجاج . والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء. والمعنى إن شئت بتحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطالعك على جليلة الأمر. والمسؤل في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه إذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا في تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعي لكون المسؤل أمرا خطيرا مهما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكريس

كذلك كما لا يخفى. وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خيرا على أن الخطاب له ﷺ والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد، وقيل: (به) صلة (خيرا) قدم لرؤس الآي هـ
وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أى رأيت برؤيته أسدا فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خيرا، والمعنى إن سألته وجدته خيرا، والباء عليه ليست صلة فانها بآء التجريد وهى على ما ذهب اليه الزمخشري سببية والخبر عليه هو الله تعالى أيضا. وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى واختاره صاحب الكشف قال: وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لا ثبات القدرة مدجافيه العلم، وكون ضمير به راجعا إلى ما ذكر من الخلق والاستواء، والخبر فى الآية هو الله تعالى مروى عن الكلبي. وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضا هـ

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو من وجد ذلك فى الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبر من ذكر ضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكروا إطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا معنى ما يرادفه فى كتبهم. وفيه أنه لا يناسب ما قبله ولأن فيه عود الضمير للفظ (الرحمن) دون معناه وهو خلاف الظاهر ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (ما الرحمن) هـ وقيل: الخبير محمد ﷺ وضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل بصفاتم والخطاب لغيره ﷺ من لم يعلم ذلك وليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: ضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفا بخبرك بها والمراد فاسأل برحمته حال كونه عالما بكل شيء على أن (خيرا) حال من الهاء لامفعول اسأل كما فى الأوجه السابقة هـ وجوز أبو البقاء أن يكون (خيرا) حالا من (الرحمن) إذ ارفع باستوى. وقال: يضعف أن يكون حالا من فاعل اسأل لأن الخبر لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدقا» والوجه الأقرب الأولى فى الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرئ: «فسل» هـ

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ) القائل رسول الله ﷺ أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا. وفيه كما قال الخفاجى: معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد (قَالُوا) على سبيل التجاهل والوقاحة (وَمَا الرَّحْمَنُ) كما قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام (إنى رسول من رب العالمين) وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر)، والسؤال يحتمل أن يكون عن المسمى ووقع بما دون من لانه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئى ما هو فاذا عرف أنه من ذوى العلم قيل من هو، ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر. وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلة برحمن اليمامة فظنوا أنه المراد بحمل التعريف على العهد. وقيل: لانه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرّب ولم يسمعه. والأظهر عندي أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا: (انَسَجِدُوا لِمَا تَأْمُرُنَا) أى للذي تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه. فما موصولة

والعائد محذوف . وأصل الجملة المشتملة عليه ما أشرنا إليه . ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا بسجوده كما مرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا . واعتبار الحذف تدريجاً . ذهب أبو الحسن . ومذهب سيبويه أنه حذف كل ذلك من غير تدرّج . ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت . ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك أي أنسجد له لأجل أمرك إيانا أو أنسجد لأجل أمرك إيانا .

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحمزة . والكسائي (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للنبي ﷺ

وهذا القول قول بعضهم لبعض (وزادهم) أي الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازي . والجملة معطوفة

على (قالوا) أي قالوا ذلك وزادهم (تقوياً ٦٠) عن الأيمان وفي اللباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود لما روى

أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضوا الله تعالى عنهم سجدوا فتباعوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفي - لا يستقدمون - من قوله تعالى : (إذا

جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) والاول أولى واظهر (تبارك الذي جعل في السماء بروجاً)

الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب في كتاب النجوم عن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما ، وهي في الأصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمنازل

الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل .

واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذي يقتضيه مشرب أهل الحديث أنها في السماء الدنيا ولا مانع من عقلا

لا سيما إذا قلنا بعظم مخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهي عند أقسام الفلك

الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم اطلاق السماء . عليه وان كان صحيحاً لغة سميت بأسماء صور

من الثوابت في الفلك الثامن وقعت في محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة

كسائر الثوابت ، وقد قارب في هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حادثه أولاً وابتداؤها عندهم من نقطة

الاعتدال الربيعي وهي نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقة لنقطة أخرى من

منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله

تعالى ثلاثة منها ربيعية وهي الحمل . والثور . والجوزاء وتسمى التوأمن أيضاً ، وثلاثة صيفية وهي السرطان .

والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضاً وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهي الميزان . والعقرب . والقوس

ويسمى الرامي أيضاً ، وثلاثة شتوية وهي الجدى . والدلو . ويسمى الدالي وساكنيها أيضاً بالحوت وتسمى

السمكتين وهذه الستة جنوبية ، ولحلول الشمس في كل من الاثني عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل

والنهار طولاً وقصراً وبذلك يظهر بحكم جرى العادة في عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار

وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ، ولعل ذلك هو وجه البركة في جعلها •

وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شيء منها طالما وقت الولادة أو شروع في عمل من الأعمال

أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذي هو مبدأ السنة الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب

وسياتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك مفصلاً ، ولهم في تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

(١) وزعم بعضهم أن أول الجدى وأول العقرب خنثى أه منه

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراد مستوفى فليرجع إلى كتبهم، ثم الظاهر أن البروج المجرولة بما لا يدخل للاعتبار فيها، والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وإن لم تكن في ذلك كآنياب الأغوال لوجود مبدأ الاتزاع فيها فإن كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثنتي عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجاً بالظاهر أن المراد بجمعه تعالى إياها جعل ما يتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه، وقيل: إن في الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولاً هرمس وهو على ما قيل أدريس عليه السلام فتأمل •

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس، وقيل: هي القصور في الجنة، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرؤون في السماء قصورا، وتعقب بأنه ياباه السياق لأن الآية قد سبقت للنبية على ما يقوم به الحججة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه ويبان أنه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وإكاله جل جلاله، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم، وروى ذلك عن قتادة أيضا، وعن أبي صالح تقيدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة •

وأنت تعلم أنه لم يعمد إطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروي عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس (وجعل فيها) أي في السماء، وقيل: في البروج (سراجا) هي الشمس كقوله تعالى: (وجعل الشمس سراجا) وقرأ عبد الله. وعلقمة. والأعمش. والآخران (سرجا) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا. والنخعي. وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل (إن إبراهيم كان أمة) لأن الشمس لعظمها وإكاله لضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد جمعت لذين الأمرين في قول الشاعر: • إمان برق أو شعاع شموس • وعلى هذا القول تتحد القراءتان، وقال بعض الأجلة: الجمع على ظاهره، والمراد به الشمس والكواكب الكبار، ومنهم من فسره بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى: (وقمرًا منيرًا) بعد دخوله في السرج، والمناسب تخصيص الشمس. كمال مزيتها على ما سواها. ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لأن سنيهم قرينة ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ما ذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها. والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لا يجدي. والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسمى بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب، وفي الصحاح لبياضه. وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بمنيرا دون مضيئا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه استفاد (م - ٦ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر .

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعي . وعصمة عن عاصم (وقرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذا قرأى صاحب ليال قر ، والمراد بهذا صاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضى الله تعالى عنه :

• بردى يصفق بالرحيق السلسل • فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾ أي ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه. وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويحى بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس. ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق . وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أوفى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل؛ وفي البحر يقال: بفلان خلفة واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه. ومن هذا المعنى قول زهير :

بها العين والآرام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا :

ولها بالمساطرون إذا أكل النمل الذي جمعا

خلفة حتى إذا ارتفعت سكنت من جلق بيما

في بيوت وسط دسكرة حولها الزيتون قد نبعا

انتهى. وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويحى كثيرا. واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله. وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف. وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الأصل ﴿ لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ ﴾ أي ليكونا وقتين للتذكر من فاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر ، وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسي . وابن أبي حاتم أن عمر رضى الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقبل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقى على من وردى شيء فأحببت أن أتبه أو قال : أقضيه وتلا هذه الآية . وكان التذكار مجاز عن أداء ما فات وهو مما يتوقف الأداء عليه ، وفي الكلام تقدير كما أشير إليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لإعراب ﴿ أَوْ أَرَادَ شُكْرًا ﴾ أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذى رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا ، والظاهر أن اللام على هذا صلة (جمل) ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكار أو أراد الشكر اقتصر عليه ، وجوز أن تكون للتعليل و(أو) للتويع على معنى الاشتغال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا يمنع من الاجتماع . وفائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ، ولعل في التعبير أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكره .

وقرأ ابى بن كعب (أن يتذكر) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعي . وابن وثاب . وزيد بن علي . وطلحة . وحمة (أن يذكر) مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاصى عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والآخروية بعد بيان حال النافرين عن اذته سبحانه والسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دوى غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منها عليهم كما يفهم من فحوى الاضائة إلى مشتق . وفي ذلك أيضا تعريض بمن قالوا : وما الرحمن ؟ . والأكثر أن عبادا هنا جمع عبد ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليماني (وعباد) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الاول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها اغايبه التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه . قيل : وفوق ذلك العبودية وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم ويطاع ، واليه الاشارة بقوله تعالى (فصل لربك) وقرأ الحسن (وعبد) بضم العين والباء . وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آباءه اسود الجملة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدا وفي خبره قولان . الاول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرية باسم الاشارة ، والثاني وهو الاقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين في تودة وسكينة ووقار وحين سميت لا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أن المهن مشى الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر •

وأخرج الأمدى في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البختر مشية تكبره إلا في سبيل الله تعالى . وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد في مشيتك . وقيل : المشى الهون مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبى هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : وقال رسول الله ﷺ سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران إن (هونا) بمعنى حلام بالسريانية فيكون حالا لا غير . والظاهر

أنه عربي بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة وهو الممدوح .
ومنه الحديث «المؤمن هين لين» والظاهر بقاء المشى على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من
غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل .
واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم
يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم . وذكر المشى لما أزه انتقال في الأرض وهو يستدعى معايشة الناس
ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشى وحده هونا فباطل فكم
ماش هونا وريدا وهو ذنب أطلس . وقد كان ﷺ يتسكفا في مشيه كأنما يمشى في صلب وهو عليه الصلاة
والسلام الصدر في هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليماني . والسلي (يمشون) مبنيا
للمفعول مشددا (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ) أي السفهاء وقليلو الادب كما في قوله :

ألا لا يجهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قَالُوا سَلَامًا ۖ) بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم .
وتحقيق للينهم عند تحقق . يقتضى خلاف ذلك إذا خلى الانسان وطبعه أي إذا خاطبهم بالسوء قالوا تسلا
منكم ومتاركة لاخير بيننا وبينكم ولاشر . فسلا ما مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكدة لفعله المضمر .
والتقدير تسلم تسلا منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيبويه في الكتاب ومنع أن يراد السلام
المعروف بان الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلموا على المشركين .
وقال الأصم : هو سلام توديع لانتحية كقول ابراهيم عليه السلام لآبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع
إلى المتاركة وهو كثير في كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولا سيديا .

وتعقب بان هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لأنهم يقولون قولا ذا سداد
بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لا يفتنى الجاهلين . ورده صاحب الكشف بان تلك الآية لا تخالف هذا
التفسير فان قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل
هو أو ما يؤدي مؤداه أيضا من كل قول يدل على المتاركة مع الخلو عن الاشم واللغو وهو حسن لا غبار عليه .
وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفا عن على كرم الله تعالى وجهه فرآه في النوم
قد تقدم إلى عبور قنطرة فقال له : إنما تدعى هذا الامر بامرأة ونحن أحق به منك لحكي ذلك على المامون
ثم قال . ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المامون : فما أجابك به قال : كان يقول لي :
سلاما سلاما فقال المامون : يا عم قد أجابك بابلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزي ابراهيم واستحي عليه
من الله تعالى ما يستحق ، والظاهر أن المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض
في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية . ونقل عن أبي
العالية واختاره ابن عطية انها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال .

وقوله تعالى (وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۖ) بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم . وكان الحسن
إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليالم والبيتوتة أن يدرك الليل

نمت أولم تم و(لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفاصلة والتخصيص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة، وقيل: من قرأ شيئا من القرآن بالليل في صلاة فقد بات ساجدا وقائما، وقيل: أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء، وقيل: من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل في عموم الآية. وبالجملة في الآية حض على قيام الليل في الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخرا في الفعل لأجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه وإياه المستكبرين عنه في قوله تعالى: (وإذا قيل الآية)

وقرأ أبو البرهسم (سجودا) على وزن قعودا وهو أوفق بقياما (والذين يقولون) في أعقاب صلواتهم أو في عامة أوقاتهم (ربنا صرف عنا عذاب جهنم إن عذابا كان غراما ٦٥) أى لازما كما أخرجه الطستى عن ابن عباس وأئيد رضى الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبى حاتم:

ويوم النصار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: إن يعاقب يكن غراما وان يعط جزىلا فانه لا يبالى

وهذا اللزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم. وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد. وفسره بعضهم بالمهلك، وفي حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق يخافون العذاب ويبتهلون إلى ربهم عز وجل في صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وفي ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء، والظاهر أن قوله تعالى: (إن عذابا) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها. وكذا قوله تعالى: (إنها ساءت مستقرا ومقاما ٦٦) وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها. وترك العطف للإشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية، وقيل: تعليل لما عالج به أولا وضعفه ابن هشام في التذكرة بانه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا.

وأجيب بانه بملاحظة اللزوم والمقام فإن المقام من شأنه اللزوم، وقيل: كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو عالج ذلك بأولاهما رعلت الأولى بالثانية، وجوز كون احدهما مقولة والآخرى ابتدائية والكل كما ترى. و(ساءت) في حكم بثت والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة. و(مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على (مستقرا) مفسر به وأنت لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنت الزورق على تأويل السفينة حيث كان المخصوص مؤثرا في قوله:

أو حرة عيطل تبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلاد

قيل: ويجوز أن تكون (ساءت) بمعنى أحزنت فهي فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها و(مستقرا) تمييز أرواح وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذلك والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله وأنى قولها كذبا وميناها وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة، وقيل: المستقر للعصاة والمقام للكفرة وإن في الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر. وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿ وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ أى ولم يضيقوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحلبى : الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والقتل الامسك عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبد الله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك •

وقرأ الحسن . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائى . وعاصم (يقتروا) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمرو وبفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ الهاء ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقر رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقر إذا افتقر ومنه (وعلى المقتر قدره) وغاب عنه ما حكاه الاصمعى . وغيره من أقر بمعنى ضيق ﴿ وَكَانَ ﴾ انفاقهم ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ المذكور من الاسراف والقتل ﴿ قَوَامًا ﴾ وسطا وعدلا سعى به لاستقامة الطرفين وتعادلها كأن كلامهم ما يقاوم الآخر كما سعى سواء لاستوائهما . وقرأ احسان (قواما) بكسر القاف ، فقييل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام به الشئ ، والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص . وهو خبر ثان لكان . وكذا لاول وهو (بين ذلك) أو هو الخبر و (بين ذلك) إمام معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل فى الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و (قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون « بين ذلك » اسم كان وبني لضافته إلى مبنى كقوله تعالى (ومن خزي يومئذ) فى قراءة من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات أوقال

وتعقبه الزمخشري بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو متمم الفائدة فائدة . وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة « قواما » بالكسر على القول الثانى فيه وعلى غير ذلك متجه . وما قيل من أنه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا لا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل : إن « بين ذلك » أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لالغازة ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفي عن الاسلام . وفيه أنه لا شك فى جواز الاخبار عن الأعم بالأخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد إلحاق الحقيقى بل التقريبي كما ينزل عليه قوله بقليل ولا حرج فى مثله فتأمل •

ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

(١) قوله سبابة كذا بخطه وانظره اه

إنفاقهم كذلك للتنصيص على أن فعلهم من خير الأمور فقد شاع خير الأمور أوساطها، والظاهر أن المراد بالإنفاق ما يعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها والقوام في كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل رفقته في معيشته» هـ
وأخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف أن تأكل كل ما اشتيت» وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر: الحسنه بين السيتين ثم تلا الآية. وقد مدح الشعراء التوسط في الأمور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا، ومن ذلك قوله:

ولا تغل في شئ من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم
وقول حاتم: إذا أنت قد أعطيت بطنك سهوله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا
وقول الآخر: إذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتيت ولم ينهها نافت إلى كل باطل
وساقت إليه الأثم والعار بالذي دعتة إليه من حلاوة عاجل

إلى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أي لا يشركون به غيره سبحانه •

﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أي حرما الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالافعال دون الذات فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مبالغة في التحريم ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بـ لا يقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أي لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان، وجوز أن يكون صفة باصدر محذوف أي لا يقتلونها نوعا من القتل لإقتلامه بسبب الحق وأن يكون حالا أي لا يقتلونها في حال من الأحوال لإحالة كونهم ملتبسين بالحقه وقيل: يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أي لا يقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق. ويكون الاستثناء مفرغا في الإثبات لاستقامة المعنى بإرادة العموم أو لكون حرم نفيًا معنى. ولا يخفى ما فيه من التكلف ﴿ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ ولا يطؤون فرجا محرما عليهم، والمراد من نفي هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من فريش وغيرهم وإلا فلا حاجة إليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة وهزید خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائها نفي ما ذكر عنهم. ومنه يعلم حل ما قبل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التخلية على التحلية فكانه قيل. والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه بما أنتم عليه من الاشرار وقتل النفس المحرمة كالموودة والزنا • وقيل: إن التصريح بنفي الاشرار مع ظهور إيمانهم لهذا أو لاظهار كمال الاعتناء والاخلاص ونهويل أمر القتل والزنا بنظمها في سلكه، وقد صح من رواية البخاري. ومسلم. والترمذي عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي الذنب أكبر؟ قال: أن تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني حيلة جارك فأزل الله تعالى تصديق ذلك (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية •

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن ناساً من أهل الشرك قد قتلوا
 ما كثروا وزنوا فآثروا ثم أتوا محمداً ﷺ فقالوا . إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة
 فنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخراً) الآية ونزلت (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية هـ
 وقد ذكر الامام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور تدنياً
 فينسيحانها أن المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدها من عبادة الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه بجانب هذه الكبائر
 وهو كاتري ، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحاية على التخلية كون الاوصاف المذكورة في التحاية أوفق بالعبودية
 التي جعلت عنوان الموضوع اظهور دلالتها على ترك الانانية ويزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن
 المولى بالتصرف فيه . ولا يأبى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز
 وجل (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨) أي ومن يفعل ما ذكر يلقى في الآخرة عقاباً لا يقدر قدره . وتفسير
 الأثام بالعقاب مروى عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسي عقوقاً والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأثير عن ابن عباس أنه فسره لتأنيب الأزرع بالجزاء وأشد قول عامر بن الطفيل :

وروينا الأسنة من صدها ولاقت حمير منا أثاماً

والفرق يسير : وقال أبو مسلم . الأثام الأثم والكلام عليه على تقدير مضاف أي جزاء أثام أو هو مجاز
 من ذكر السبب واردة المسبب ، وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم ، وقيل : اسم بشر فيها ، وقيل : اسم جبل هـ
 وروى جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قبح ودم هـ
 وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبغ أن فيه حبات وعقارب في فقار إحداهن مقدار سبعين
 قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة ، وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة . وقرئ «يلق»
 بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة . وقرأ ابن مسعود . وأبو رجاء «يلقى» بالف كان نوى حذف الضمة المقدره
 على الألف فاقرت الألف . وقرأ أبو مسعود أيضاً (أياماً) جمع يوم يعني شداً ، واستعمال الأيام بهذا المعنى
 شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بدل من «يلق»
 بدل كل من كل أو بدل اشتغال . وجاء الإبدال من المجزوم بالشرط في قوله :

متى تأتينا تلم بنا في ديارنا تجرد حطباً جزلاً ونارا تأججا

(ويخلد فيه) أي في ذلك العذاب المضاعف (مُأَنَّا ٦٩) ذليلاً مستحقراً فيجتمع له العذاب الجسماني
 والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للفعول و طرح الألف والتضعيف هـ
 وقرأ شيبه . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضاً (نضعف) بالنون مضهومة وكسر العين مضعفة
 و(العذاب) بالنصب ، وطلحة بن مصرف «يضعف» مبنياً للفاعل و(العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان
 (وتخلد) بتاء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعاً . وقرأ أبو حيوة (وتخلد) مبنياً للفعول
 مشددة اللام مجزوماً . ورويت عن أبي عمرو . وعنه كذلك . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضعف . ويخلد)
 بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر : والمفضل عن عاصم (يضعف . ويخلد) مبنياً للفعول مرفوعاً مخففاً . والأعشى

بضم الياء مبنيًا للفعول مشدداً مرفوعاً وقد عرفت وجه الجزم ، وأما الرفع فوجه الاستئناف ، ويجوز جعل الجملة حالاً من فاعل (يلق) ، والمعنى يلقي أئاماً مضاعفاً له العذاب ، ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثله» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر ، وبدل عليه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ فإن استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه . وأورد عليه أن تكرر لالناقية يفيد نفي كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئاً منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئاً من ذلك ليتحدد ورد الأثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام ، والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الإيمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فلعل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات •

وتدق بأن الجواب المذكور لا بعد فيه وإن لم يذكر مادونها إلا أن الأيراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئاً من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلداً ولا يخفى فساد عندنا ، وما ذكر من اتحاد ورد الأثبات والنفي ليس بلازم • ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الإيمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالإيمان فذكره للإشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخلية ، وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذاباً شديداً ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال ومماثل له ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثله» ونحوه ، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدي وغيره ، ويكون لمن أشرك باعتبار فردة الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فردة الآخر وهو كما ترى ، ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فإن الأمر الشديد إذا دام هـ .

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الأصل فيه ، وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعاً أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فلا يضاعف له العذاب ، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراص لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بإفادتهم لا يلقونه أصلاً على أكمل وجه ، وقيل أيضاً في ترجيح الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يوم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك • ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما يهيم ثم يتشبه بأذيال الاحتراص ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبراً عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيه فله درهم ، وأنا أميل لما مال إليه أبو حيان لمجموع ما ذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملاً

صالحاً» مع جريان الصالح والصلحاحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للأعمال السابقة •
(فَاُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الافراد في الافعال الثلاثة باعتبار لفظه أى
 فاولئك الموصوفون بالتوبة والايان والعمل الصالح •

(يَسُدُّ اللَّهُ) في الدنيا **(سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ)** بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق
 طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف، وقيل: المراد بالسيئات والحسنات ملكتهما لانفسهما أى
 يبدل عز وجل بملكه السيئات ودواعيها في النفس ملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتى بالثانية، وقيل: هذا
 التبديل في الآخرة، والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازاً من باب اطلاق السبب وإرادة
 المسبب، والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب، وإلى هذا ذهب القفال.
 والقاضى، وعن سعيد بن المسيب، وعمرو بن ميمون. ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة
 من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات، واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال:
 « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى
 عنه كبارها فيقال: عملت يوم كذا وكذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال:
 أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول: إن لى ذنوباً لم أرها هنا قال: ولقد رأيت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه » ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم. وابن مردويه عن
 أبى هريرة قال: « قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات
 قيل: من هم؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات » ويسمى هذا التبديل كرم العفو،
 وكأنه لذلك قال أبو نواس:

تعض ندامة ككفيك ما تركت مخافة الذنب السرورا

واعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز وجل
 وتكرما لا أنه يكتب له أعمال حسنة لم يفعلها ويثاب عليها. وفى كلام أبى العالية ما هو ظاهر فى إنكار تمنى
 الاستكثار من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أنا ما يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثروا
 من الذنوب فقال: ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية **(فَاُولَئِكَ يبدل الله سيئاتهم حسنات)** وكان أبو العالية
 إذا أخبر بما لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس
 ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وكأنه ظن أن ما تلاه
 مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن ما دلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم •
(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٠) اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله **(وَمَنْ تَابَ)** أى عن
 المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والندم عليها **(وَعَمَلٌ صَالِحًا)** يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن
 جنس المعاصى وإن لم يفعله ودخل فى الطاعات **(فَأَنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ)** أى يرجع اليه سبحانه بذلك
(تَوَابًا ٧١) أى رجوعاً عظيماً الشأن مرضياً عنده تعالى ما حيا للعقاب محصلاً للثواب أو فانه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعاً حسناً، وأياماً كان فالشرط والجزاء متغايران، وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصى وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ) أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه، والباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور، ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها، أخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه .

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن إليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لمب كان فى الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفى رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الإشعار بالرضا به، وأيضاً من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه (وَإِذَا مَرُّوا) على طريق الاتفاق (بِاللَّغْوِ) بما ينبغى أن يلقى ويطرح بما لا خير فيه (مَرُّوا كَرَامًا ٧٢) أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه .

وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصى، وأخرج هو، وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرّ ببله معرضاً ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريماً ثم تلا إبراهيم (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كَرَامًا) .

وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عن آذام، واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال فى الآية: إذا أوذوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو عرضوا عنهم كما قيل:

واقعد أمر على اللئيم يسبنى فضيت ثمت قلت لا يعنيني

ولا يخفى أنه ليس بلازم، وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد برورهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرهم الكف عنه والعدول إلى الكناية، واليه يرمى ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضاً أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه، وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلقى ويطرح، ففى الكلام وضع المظهر موضع المضمرة، والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق عرضوا عنه (وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

(١) قال الراغب وسى الصنم زوراً فى قوله وجاءوا بزورهم وجئت بالاسم لكون ذلك كذباً ويلاعن الحق وظاهره أنه

مطلق الصنم فأمل منه

(لَمْ يَخْرُواَ عَلَيْهِا صَماً وَعَمِيًّا ۗ۷۳) أى اكبوا عليها سامعين بأذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفي متوجه إلى القيد على ما هو الأكثر في لسان العرب ، وفي التعبير بما ذكر دون اكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون إذا ذكروا بآيات ربهم، والخرور السقوط على غير نظام وترتيب ، وفي التعبير به مبالغة في تأثير التذكير بهم ، وقيل : ضمير عليها للمعاصي المدلول عليها باللغو، والمعنى إذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهي عن المعاصي والتخويف لمرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى •

(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ) بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس . والحسن . وعكرمة . ومجاهد فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الآخرة ، وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدى الأب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدى فكان يدعو بما ذكر ، وعن ابن عباس قرّة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه، ومن ابتدائية متعلقة بهب أى هب لنا من جهتهم • وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرّة أعين ثم بينت القرّة وفسرت بقوله سبحانه : (من أزواجنا وذرياتنا) وهذا مبنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقرّة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمة السرور باردة ولذا يقال في ضده : أسخن الله تعالى عينه، وعليه قول أبي تمام :

فأما عيون العاشقين فأسخنت وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا متربحا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة، وفيه تكلف ، وقيل : (أعين) بالتكثير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تكثير المضاف للمعظم وهو لا يكون بدون تكثير المضاف إليه، وجمع القلة على ما قال الزمخشري لأن أعين المتقين قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم •

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالاضافة إلى غيرهم إلا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقريته كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكي كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل : يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين فتدبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع ، لا يتأتى فيه ما ذكره ههنا • وأنا أظن أنه اختير الأعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الافراد •

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع (وَأَجْمَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ أَمَامًا ۗ۷۴) أى اجعلنا

بحيث يقتدون بنافى اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الاول لجمع، واختير على أئمة لأنه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة، وقيل: هو مفرد وأفرده مع ازوم المطابقة لأنه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكونه موضوعا للذاهية شامل للقبائل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قد يراعى أصله أولان المراد واجعل كل واحد منا أولانهم كنفوس واحدة لاتحاد طريقهم واتفاق كلمتهم وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعاني للمتقين إماما فعبر عنهم بالإيجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله.

وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للمريية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد مصدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن الشريك في الدعاء ادعى الاجابة فأعرف ولا تغفل • وروى عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي: طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلما عاملين، وقيل: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب، وإعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلوات بطريق العطف على صلة الموصول الاول للايذان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تمة لغيره، وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة (أولئك) إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلوات من حيث اتصافهم به؛ وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعده منزلتهم في الفضل، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: (يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ) والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الأعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الابدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية، و(الغرفة) الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال، وقد فسرت معنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من زبرجد ودر وياقوت •

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فسم ولا وسم»، وقيل: أعلى منازل الجنة، ولا ياباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك، وروى عن الضحاك أنها الجنة، وقيل: السماء السابعة، وعلى تفسيرها بجمع، ويؤيده قوله تعالى: (وَمَنْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ) وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آتفا، وإشارة الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتبت على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تفاوت الأجزية، وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لاتفاوت (بِمَا صَبَرُوا) أي بسبب صبرهم على أن الباء للسبية وما مصدرية، وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فأيت لي بهم قوما إذا ركبوا شئوا الأغارة فرسانا وركبانا

أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ما ساف من عبادتهم فعلا وتركوا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فإنه إما عن المعاصي وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه إيتار (صبروا) على فعلوا ﴿ وَيَلْقَوْنَ فِيهَا نَجْمَةً وَسَلَامًا ۝٧٥ ﴾ أى تحييم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيي بعضهم بعضا ويدعو له بذلك ، والمراد من الدعاء به التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون التيقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا •

وقرأ طاحنة . ومحمد اليماني . وأهل الكوفة غير حفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ لا يموتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» •

﴿ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٧٦ ﴾ مقابل «سأت مستقرا» معنى ومثله إعرابا فنذكر ولا تغفل ﴿ قُلْ ۝١ ﴾ أمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التي يتنافس فيها المتنافسون إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ﴿ مَا يَعْبُورُوا بِكُمْ رَبِّي ﴾ أى أى عبء يعبا بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿ لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ ﴾ أى عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله ، فإن ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهايم سواء فامتضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقل وحقبة قو لهم . ما عبات به ما اعتدت له من فوادح همى وبما يكون عبأ على ما تقول : ما أكثر ثرت له أى ما اعتدت له من كوارثى وبما همى • وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون مانافية أى ليس يعبا ، وأياما كان لجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين •

وقوله سبحانه ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلنتكم أن حكى أنى لا اعتد بعبادى إلا لعبادتهم فقد خالفتكم حكى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، فالقاء مثلها فى قوله : فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للخالف ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم يبالغ فيه ، والأول أولى وإن قيل : إن المراد من التصدير فى العبادة تركها . وقرأ عبد الله . وابن عباس . وابن الزبير (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا إليه وهو الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب لكفرة قريش ، والمعنى عليه عند بعض ما يعبا بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خالقتكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى ما يعبا بكم لولا دعاؤه سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادة ذلك •

وقيل . المعنى ما يبالي سبحانه بمنفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعل بعبادكم لولا شرككم •

قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يعبا بعذابكم لولا دعاؤكم إياه تعالى وتضرعكم إليه في الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا في الملك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله إليكم حاجة إلا أن تسألوه فيعطىكم وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه •

وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشري لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى (فقد كذبتم) (فَسَوْفَ يَكُونُ لَزَامًا ۗ۷۷) أي جزاء التكذيب أو أثره لازما يحق بكم حتى يكبكم في النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير «يكون» لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز، وإنما لم يصرح بذلك للإيذان بغاية ظهوره وتحويل أمره وللتنبية على أنه مما لا يكتسبه البيان • وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لزاما» ، وضح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر ، وروى عن أبي مجاهد . وقتادة . وأبي مالك . ولعل اطلاقه على ذلك لأنه لو لم فيه بين القتل «لزاما» • وقرأ ابن جريج تكون بناء التانيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وإبان بن ثعلب . وأبو السمال «لزاما» بفتح اللام مصدر لزوم يقال : لزم لزوما ولزاما كسبت ثبوتا وثباتا ، ونقل ابن خالويه عن أبي السمال أنه قرأ «لزام» على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزامة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم بهذا • (ومن باب الإشارة) قيل في قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : (وجعلنا بعضكم لبعض فتنه) أن وجه فتنه النظر إليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ، ويشعر هذا بأن كل ما سوى الله تعالى فتنه من هذه الحيثية •

وقال ابن عطاء في قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) اطاعناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا ، وهذه الآية وإن كانت في وصف الكفار لكن في الحديث أن في المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية والخطيب في المتفق والمفترق عن سالم مولى أبي حذيفة قال «قال رسول الله ﷺ : ليجاهن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جرى بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم في النار ، قال سالم : بأبي وأمي يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى أعمالهم» وذكر في قوله تعالى «ويوم يدحض الظالم» الآية أن حكمه عام في كل متحابين على معصية الله تعالى •

وعن مالك بن دينار نقل الأحجار مع الإبرار خير من أكل الخبيص مع الفجار ، وفي قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل ولي على قدم نبي أن يكون لكل ولي عدو يتظلم بعداوته، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى. ولذا قيل: إن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعباد بالله تعالى، وفي قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا متوجهين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفي قوله تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون

عليه وكيلا) إنه عام في كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيما توجه إليه، ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا إليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكي عن بعضهم أن نفسه لم تزل تجسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلها أن النفس أمارة بالسوء فامعن النظر فإذا هي قد ضجرت من العبادة فأرادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح بما هي فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها، وقيل في قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) الآية أي ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام ولو شاء لجعله ساكنا في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت حركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجلها فعرف من ذلك أنه لولا الارواح لم تخلق الاجساد، وفي قوله تعالى (ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بسائطه إذا حصل على كماله الأخير وبوجه آخر الظل ماسوى نور الانوار يستدل به على صانعه الذي هو شمس عالم الوجود. وهذا شأن الداهيين من غيره سبحانه إليه عز وجل، وفي قوله تعالى (ثم جعلنا) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وهذه مرتبة الصديقين.

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) . وألا إلى الله تصير الامور) وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والعمالة والشمس شمس تجلي المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لا يزول، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان، وفي قوله تعالى «ثم قبضناه» إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف «وهو الذي جعل لكم الليل لباسا» تستترون به عن رؤية الاجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات «والنوم سباتا» راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات «وجعل النمار نشورا» تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم «وهو الذي أرسل الرياح» أي رياح الاشتياق على قلوب الاحباب «بشرابين يدي رحمة» من التجليات والكشوف «وأنزلنا» من سماء الكرم ماء حياة العرفان «لنجيب به بلدة ميتا» أي قلوبا ميتة «ونسقيه مما خلقنا أنعاما» وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات «وأناسي كذرا» وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية إلى المشارب الروحانية «ولقد صرفناه» أي القرآن الذي هو ماء حياة القلوب بينهم «وليدكروا» به موطنهم الأصلي «فأبى أكثر الناس إلا كفورا» بنعمة القرمان وما عرفوا قدرها «وهو الذي مرج البحرين» بحر الروح وبحر النفس «هذاه» وهو بحر الروح «عذب فرات» من الصفات الحيدة الربانية، «وهذاه» وهو بحر النفس «ملح أجاج» من الصفات الذميمة الحيوانية «وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا» فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحيدة.

وذكر أن البرزخ هو القلب، وقال ابن عطاء: تلاطمت صفتان قلاقتا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية، ضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة، ظلمة بظلمات المخالفة. مرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولاهاجواب، وقيل: البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعذوبته لما أن الشريعة سهلة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر المالح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك، والبرزخ إشارة إلى الطريقة فانها ليست بسهولة كالشريعة ولا صعبة كالحقيقة بل بين بين «تبارك الذي جعل في السماء بروجاً» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض. والرضا وهي منازل الأحوال السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد الكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه.

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجماد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون» وهم أبناء الدنيا (قالوا سلاماً) أي سلامة من الله تعالى من شركم أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه «قالوا سلاماً» سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب:

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا لي الليل هزتنى اليك المضاجع

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهلم بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراماً) اشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جهنم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع، اقليل:

فليت سليماً في المنام ضجيعتى في جنة الفردوس او في جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) اشارة إلى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عاين لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة إلى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون إلى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) برفع حوائجهم إلى الأغيار (ولا يقتلون النفس التي حرم الله) قتلها (الابالحق) أي الابسطوة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالتصرف في عجوز الدنيا ولا يبالغون منها شيئاً إلا باذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا باللغو) وهو ما لا يقربهم إلى محبوبهم مروا كراماً معرضين عنه (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بميون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا عتاقرة أعين) بأن يوفقوا للعمل الصالح (واجعلنا للمتقين إماماً) وهم الفائزون بالفناء والبقاء الآتين (أوئك يجزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأديب بآداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة (ويلقون

(٢-٨-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطر الفطنة (خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما) لأنها مشهد الحق ومجل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظمه .

(سورة الشعراء ٢٦)

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة ، وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس . وعبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيتها ، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغارون) الى آخرها ، وروى ذلك عن عطاء . وقتادة ، وقال مقاتل : (لم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا ، قال الطبرسي : و عدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي . والشامي : والمدني الاول ومائتان وست وعشرون في الباقي .

ووجه اتصالها بما قبلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل ، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها ، وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإيعاد المكذابين به كما لا يخفى .

(بسم الله الرحمن الرحيم طسم ١) تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك يبدأ أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذي الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن ، وأمال فتحة الطاء حمزة . والسكسائي . وأبو بكر . وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف منقلبة عن ياء فلو أميلت إليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف . وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعمال يمنع من الامالة ، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقيون لما رأوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلبية ، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص ، وجاء كذلك عن نافع ، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي

قراءة أبي جعفر (تَلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢) إشارة إلى السورة ، وما في ذلك من معنى البعد للتنبية على بعد منزلة المشار إليه في الفخامة ، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازي ، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدى ومفعوله محذوف أي الأحكام الشرعية أو الحق ، والاول أنسب بالمقام ، والمعنى هذه آيات مخصصة من القرآن مترجمة باسم مستقل ، والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به السكل من النعوت الجليلة ، وقيل : الإشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر ، والمراد بالكتاب السورة ، والمعنى آيات هذا القرء ان المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتعدى بها فأنتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى . ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) بالروح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الاشياء للملائكة عليهم السلام والاولى ما سمعته اولا (هُوَ أَمَلِكُ بِأَخَعُ نَفْسِكَ) أي قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق :

ألا أي هذا الباخع الوجد نفسه اشئ نحتة عن يديه المقادر

وقال الاخفش والفراء: يقال بجمع يبجع بجمعاً وبخوعاً أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة في عمر رضى الله تعالى عنهما بجمع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائي: بجمع الأرض بالزراعة جمعاً ضعيفاً بسبب متابعة الحرارة، وقال الزمخشري وتبعه المطرزى: أصل البجع أن تبلغ بالذبح البجاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطلع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير في ذلك •

وقرأ زيد بن علي . وقتادة رحمهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيبويه في الكتاب، وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، وأعل في مثل هذا الموضوع لاشفاق المتكلم، ولما استحال في حقه سبحانه جهلوه متوجهاً إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضاً قالوا: المراد الأمر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل: أشفق على نفسك أن تقتلها وجداً وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكري: هي في مثل هذا الموضوع موضوعة موضع النهي، والمعنى لا تبجع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باخعاً نفسك (أَلَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) تعليل للبجع، ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام = لة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغي أن تقارن المعلول قدرها وخيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد الاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفي، وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لا امتناع ايمانهم والقول بأن فعل الكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشيء •

وقوله تعالى (إِنْ نَشَأْ) الخ استئناف لتعادل الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهي عن البجع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم (نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ) حاجته لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما تنق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر •

وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه (إِنْ يَشَأْ يَنْزِلْ) على الغيبة والضمير له تعالى، وفي بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا (فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) أى منقادين وهو خبر عن الأعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية • واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصوداً للعاقل وهو الخضوع كما في قوله تعالى (رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشري:

أصل الكلام فظنوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يتراعى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحو الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الاقحام على ما كان عليه قبل: وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق.

وتمقبه أبو البقاء فقال: هو بيدى التحقيق لأن (خاضعين) يكون جارياً على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم، وقال ابن عباس، ومجاهد، وابن زيد، والأخفش: الاعناق الجماعات يقال: جأنى عنق من الناس أى جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أى جملتهم. وقيل: المراد بهم الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأول، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الأساس أن من المجاز أتانى عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاءوا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظنوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

وقرأ عيسى، وابن أبي عتبة (خاضعة) وهى ظاهرة على جميع الأقوال في الاعناق بيد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الإسناد إليها مجازياً «طاء» في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضى على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فإنه لا يترتب الماضى على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمعقول عكسه، وتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكان العدول عنه إليه ليؤذن الماضى بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقفاً قبله، وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الإيمان وحصول خضوع رعايهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل.

وقرأ طالحة (فتظل) بفك الادغام، والجزم وضعف الحريرى في درة الغواض الفك في مثل ذلك، ورجح صاحب الكشف القراءة بأنها أبلغ لإفادة الماضى ما سمعته، انفاءً، هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالإيمان من دون الجلاء، نعم إذا قيل: المراد آية مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقيق ذلك، ولعل ما روى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بنى أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هو ان بعد عزة ناظر إلى هذا، وعن أبي حمزة الثمالى أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت، وهذا قول بتحقيق الانزال بعد وكان ذلك زمان المهدي رضى الله تعالى عنه، ومن صحة ما ذكر من الأخبار في القلب شئ والله تعالى أعلم.

وقرله تعالى: (وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثًا إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ) بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوايتهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملجئة تأكيداً لصف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على إسلامهم. ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم، وجوز أن تكون تبيينية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما يشير إليه إن شاء الله تعالى، والثانية لا تبدأ الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر، وإيما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الرحمة لتعليق شناعتهم وتهويل جناباتهم فإن الاعراض عما يأتهم من جنابه جل وعلا على الإطلاق شنيع قبيح وعما يأتهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أي ما يأتهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يحدد تنزيهه حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضاً عنه واستمروا على ما كانوا عليه، والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على الحالية من مفعول (يأتهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أي ما يأتهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أي بالذكر الذي يأتهم تكذيباً صريحاً مقارنة للاستهزاء به ولم يكتبوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحراً وتارة أساطير الأولين وأخرى شعراً •

وقال بعض الفضلاء: أي فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الإفلاح من تكرير آيات الذكر كتكذيبهم أول مرة، وللتنبية على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء، وقيل: إن ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء، والمراد بآباء ذلك ما سيحقيق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب، وقيل: من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى، وعبر عن ذلك بالآباء لكونه مما أنبأ به القرمان العظيم أولاً لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرمان كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الأنباء. وفي تهويل له لأن النبأ يطلق على الخبر الخطير الذي له وقع عظيم أي فسبأتهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزئون به قبل من غير أن يتدبروا في أحواله ويقفوا عليها •

وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية، والهمزة للانكار التريخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أصرروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعواهم إلى الإيمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الإيمان به تعالى، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام: أي افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الاقبال على ما أعرضوا عنه انتهى •

وهو ظاهر في أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى: (وما يأتهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجراً عن التكذيب بكون القرمان منزلاً من الله عز وجل وداعياً إلى الاقبال إليه، وقال ابن كمال: التقدير ألم يتأملوا في عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى • والظاهر أن الآية عليه ابتداءً فافهم، وقيل: هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضاً، والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة من التكذيب بذلك والأول أولى وأظهر، وإيما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير إليه، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازاً؛ وقوله تعالى: ﴿ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

وكم خبرية في موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وجيء بكل معها لإفادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من تبعية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً هو كل صنف على أن من يانية، وأياما كان فلا تكرر بينهما، وقد يقال: المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الأرض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتاً لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى (كم أنبتنا فيها) الخ يدل اشتغال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج إليه من الحذف أو التجوز، والزوج الصنف كما أشرفنا إليه، وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب، والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده، ومنه قوله: • حتى يشق الصفوف من كرمه • فإنه أراد من كونه مرضياً في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتل التخصيص والتوضيح، ووجه الأول دلالاته على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عماد عليه أيضاً، ووجه الثاني التنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وأياً ما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان في عموم المنبت، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض إنبات له كما يشير إليه قوله تعالى: (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وعن الشعبي التصريح بدخول الإنسان فيه، فقد روى عنه أنه قال الناس • من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبض ذلك •

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي الانبات أو المنبت ﴿ لآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الإيمان به من شؤونه عز وجل، وما أطف ما قبل في صف النرجس :

تأمل في رياض الورد وانظر إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات على أهدابها ذهب سيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قيل : أي وما كان في علم الله تعالى ذلك . واعترض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس . ورد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه في الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازته عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية . وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلي ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيبويه إن (كان) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الأخبار عن حالهم في الواقع لاني علم الله تعالى الأزلي وارتضاه شيخ الإسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوم وغلوم في المكابرة والعناد مع تعاند موجبات

الايمن من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة ومأ أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم في الكفر والضلالة وانهما كهم في النفي والجمالة، ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى : (أن لا يكونوا مؤمنين) أن يقال : إن « كان » للاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تقييح حالهم ما فيه وهذا المعنى وان تأني على تقدير اسقاط « كان » بأن يعتبر الاستمرار الذي تفيده الجملة الاسمية بعد النفي أيضا إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر ، ونسبة عدم الايمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَأَنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ ﴾ أي الغالب على كل ما يريد من الأمور التي من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أي البالغ في الرحمة ولذلك يمهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز في انتقامه من كفر الرحيم لمن تاب وامن أو العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذي هو أهم من جلب المصالح ه

﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : و « إذ » منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذ كر في نفسك وقت نداءه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لانبياهم ليس باول قارورة كسرت ولا باول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال ه وعند شيخ الاسلام واذ كر لقومك وقت نداءه تعالى موسى عليه السلام واذ كرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذبيهم اياه عليه السلام زاجرا لهم عما هم عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم في غاية العناد والاصرار لا يردعهم أخذ اضرابهم من المكذبين الاشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعني قوله تعالى : (وائل عليهم نبأ ابراهيم) والاول يناسب القمص المصدرة بكذبت على ما قيل ه

والأظهر عندي تقدير واذ كر لقومك لوضوح اقتضاء (وائل عليهم) له . ولان لم اقتضاء تلك القمص المصدرة بكذبت تقدير اذ كر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لانقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلية بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلية به على أهم وجه فتدبر . وأيا ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قدر مرارا . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر ، آخر أي خذ الآيات أو ترقب اتيان الانباء واذ كر وهو تكلف لا حاجة اليه . وقيل : « إذ » ظرف لقال بعد وليس بذاك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر ﴿أَنْ أَنْتَ﴾ أى بأن أنت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى أنت على أنها مفسرة
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ بالكفر والمعاصى. واستعباد بنى اسرائيل وذبح آبائهم وليس هذا مطلق ما ورد في حيز
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إِنِّي أَنَارِبُكَ» إلى قوله سبحانه «لنريك من آياتنا الكبرى»
 وسنة القران الكريم إيراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه ۞

﴿قَوْمَ فرعون﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به للايذان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين
 وترجمته قوم فرعون، وقال أبو البقاء: بدل منه، ورجح أبو حيان الأول بأنه أفضى لحق البلاغة لا يذاته بما
 سمعت، ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على
 ذلك، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول
 أى انتهم قائلًا لهم ألا يتقون ۞

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار - وشقيق بن سلمة - وحامد بن سلمة - وأبو قلابة بقاء الخطاب، ويجوز في
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا. وقرىء بكسر النون مع الخطاب
 والغيبة والأصل يتقوننى فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة. وقول
 موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب)
 فكأنه قيل: انتهم قائلًا قولى لهم ألا يتقوننى، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله
 اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التى شغعت فى الظلم والعسف ومن
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل، وقرأة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم
 وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم، وإجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى إجرائه بحضرتهم والقائه
 فى ساءهم لأنه مبلغه ومنميه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة فى وقت المناجاة، وفيه من يدح
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى، والاستئناف عليه قيل: بيانى بتقدير لم هذا الأمر؟، وقيل: هو نحوى إذ
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظالم ودفع بالعناية، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم ۞

وقال أيضا: يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضير فى (الظالمين) أى يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل
 فادخلت همزة الانكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظالم من طريق
 الأولى فان فائدة الايتان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذى جرأهم على الظلم ۞

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى لزوم اعمال ما قبل:
 الهمزة فيما بعدها. وأجيب بمنع كون الفاصل أجنيا وأنه يتوسع فى الهمزة وهو كما ترى، وجوز أيضا فى
 (الآيتون) بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى الأيائس اتقون نحو قوله تعالى: (الآيسجدوا) فتكون
 (ألا) ظمة واحدة للمرض وياندائية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط
 الألفين مخالفا للقياس، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن الألف للمرض المضمن الحض على التقوى فى جميع القراءات
 (قَالَ) استئناف يانى كأنه قيل: فإذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل: قال متضرعا الى الله عز وجل ۞

(رَبِّ اَنى اَخَافُ اَن يُكذِّبُوْنَ ١٣) من اول الامر (وَيَضِيقُ صَدْرى وَلَا يَنْطَاقُ لِسَانى) معطوفان على خبر ان فيفيد ان فيه عليه السلام ثلاث علل . خوف التكذيب . وضيق الصدر . وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين في انفسهما غير متفرعين على التكذيب ايدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطلحة . وعيسى . وزيد بن على . وأبو حيوه . وزائدة عن الأعمش . ويقرب بنصب الفعلين عطفا على (يكذبون) فيفيد دخولها تحت الخوف ولان الاصل توافق القراءتين قبل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب انى اخاف بتكذيبهم اباى ويضيق صدرى انفعالا منه ولا ينطق لسانى من سجن اللكنة وقيد العى بانقباض الروح الحيوانى الذى تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب، والمراد حدوث تلجاج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد فى كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضاعت صدورهم فان السنهم تتلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ، هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالسكينة وإنما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالهطف على (يكذبون) كما فى قراءة النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعى من كون (أخاف) بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علما أو ظنا ، ويلتزم على هذا كون (أخاف) فى قراءة النصب على ظاهره لثلاث تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكى أبو عمرو الدانى عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطق) ، والكلام فى ذلك يعلم مما ذكره ، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبها بأذيال العلل والاستعفاء عن امثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر فى استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ما ذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتباز الحججة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى (فَأَرْسَلْ إِلَى هَرُونَ ١٣) كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وأزرنى به واشدد به عضدى لان فى الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط فى سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عما فى ضمنه •

ومن الدليل على أن المعنى على ذلك لأنه تعلق وقوع (فأرسل) معترضا بين الاوائل والرابعة أعنى (ولهم) الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعلقا لاخر وليس أمره بالاثبات مستلزما لما استدعاه عليه السلام ، وتقديره مفعول (أرسل) ما أمرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكا إذ لا جزم فى أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يسقن به سبحانه من البشر ، وفى الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاهم ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم فى ليلة كانوا يأطون الطفيشل (١) فنزلت فى جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسبيذع نوع من المرق قاموس •

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت؟ قال: أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قاله موسى: يا هرون انطلق معي إلى فرعون فإن الله تعالى قد أرسلنا إليه قال هرون: سمعنا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت: أنشد يا الله تعالى أن لا تذهبا إلى فرعون فيقتلكما فايا فانطلقا إليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته (وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ) أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أو سمي باسمه مجازا بعلاقة السببية، والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكرها وقصته مبسوطه في غير موضع، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما ينبي عنه قوله تعالى لهم (فَاخَافُ) ان آتيتهم وحدى (ان يقتلون) (١٤) بسبب ذلك، و مراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل ^{صلى الله عليه وسلم} حتى نزل عليه (والله يعصمك من الناس)، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافي مقامهم.

وفي الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة، وظاهره أنه وإن كان نيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة وإليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين مع أنه تعالى نسخ ذلك قبله، وقال الطيبي: الأقرب أن الأنبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكّنهم وأنهم سيقفون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر، وفي الكشف أنه على القرلين يصح قول الزمخشري فرق الخ لأن ذلك كان قبل الاستنباه فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به، وقوله تعالى:

(قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا يَا آتِنَا) إجابة له عليه السلام إلى الطالبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء برده عن الخوف وضم إليه أخاه بقوله: (اذهبا) فكأنه قال له عز وجل: ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخرك هرون الذي طلبته، وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون في الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه (كلا) كما أمرنا إليه، وقيل: الفاء فصيحة، والمراد بالآيات ما بعثها الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه، وقوله عز وجل: (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) (١٥) تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لها بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى: (إني معكما أسمع وأرى) والخطاب لموسى وهرون ومن يقبها من بني إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالإشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لها، وذهب سيدي به إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع، واعتراض بأنه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية، وقيل: هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحض منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا، واعتراض بأن المعية العامة - أعني المعية العلية - لا تختص بأحد لقوله تعالى: (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهي معية الرافة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخلص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق والانتقام من المبتطل، وأيا ما كان فالظرف في موضع الخبر لانو (مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختير للمبالغة لأن فيه تسلياً للدراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به إطلاق الإدراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد، وقال بعضهم: (إنا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أو يباه ويظهرهم على أعدائهم، بالغة في الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطابقاً عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال: إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه لكنه كما ترى • وجوز أن يكون (إنا معكم) فقط تمثيلاً لحاله عز وجل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازاً عن السمع وهو بحسب ظاهره لسكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازاً والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه فيمكن، ولا بد على هذا من أن يقال: إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكيم للخصومة وفيه بعده ثم إن ما ذكره وإن كان مبني على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جملة لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضاً بادنى عناية فافهم ولا تغفل •

وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقتهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو ما لا ينبغي أن يستمع، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام •

والفاء في قوله تعالى (فأتيا فرعون ققولا إنا رسول رب العالمين ١٦) ترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد الأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب وأفراد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر المبالغة كرجل عدل فيجرب فيه كما يجرب فيه من الأوجه، ولا يخفى الأوجه منها، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة: لقد كذب الواثون ما فهمت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول وأظهر منه قول العباس بن مرداس:

إلا من مبلغ عنى خفافا رسولا بيت أدلك منهاها (١)

أو لاتحادها للاخرة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إنا) بمعنى إن كلامنا فصيح أفراد الخبر كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفرداً، وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وحمل لطيف له على امتثال الأمر، و(أن) في قوله تعالى (أن أرسل معنا بني إسرائيل ١٧) مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالأمر بالإرسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك: أرسلت الحجر من يدي وأرسل الصقر، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهم، وعليهما

(١) حيث أنك الضمير باعتبار الرسالة اه منه

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا اربعمائة سنة وكانت عدتهم حين ارسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفاً على ما ذكره البغوي *

(قَالَ) اى فرعون لموسى عليه السلام بعد ما اتياه وقال له ما امر ا به ، ويروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك (اَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا) وفي خبر آخر انهما اتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذى يضرب بابى هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فكلهما فقال له موسى : انا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال : ان ههنا انسانا مجنوناً يزعم انه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى ، وأراد اللذين من قوله (اَلَمْ نُرَبِّكَ) الخ الامتنان ، و(فينا) على تقدير المضاف أى منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ما قال الراغب : يصح فى الاصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى فاذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالة على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها (وَابْتَدَأْنَا مِنْ عَمْرُكَ سِنِينَ ١٨) قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد اليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقى بعد الفراق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتى عشرة سنة ففر بعد أن وكز القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمانى عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد اليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو فى رواية (من عمرك) باسكان الميم ، والجار والمجرور فى موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف فى نعت النكرة إذا قدم (وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ) يعنى قتل القبطى . ويخبر به بعد ما امتن وعظمه عليه بالابهام الذى فى الموصول ، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهيمه وكانت قتلة بالوكز ، والفتح فى قراءة الجمهور لارادة المرة (وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩) أى بنعمتى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقبة معهم بعدم الانكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجنه أو قتله ، والجملة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين *

وجوز أن يكون ذلك حكماً مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيمه كما روى عن الحسن أو بمن يكفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونهم أو من الكافرين بالنعم المعتادين انعطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجنابة بدعا منه ، فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها ، والاولى عندى ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل الالف والنشر المشوش فرد أولا ما وبخه به قدحاً في نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿ قَالَ فَعَلْتُمْهَا ﴾ أى تلك الفعلة ﴿ إِذَا ﴾ أى إذ ذاك على ما آثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراه من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتحة على الكسرة لخفتها وكثرة الدور، وأقر عليه السلام بالقتل لثقتة بحفظ الله تعالى له، وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة وهو جملة ﴿ وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ۝ ٢٠ ﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لكنه قال: ويظهر أن ذاك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ، وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلاً به غير متعمد إياه فإنه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب فادى إلى ما أدى، وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزنى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلمتها مقداً عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الإقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله «الا لا يجهمان أحد عايناه» فجهل فوق جهل الجاهليتنا وهذا بما يحسن على بعض الأوجه في تقرير الجواب المذكور، قيل: إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى «إنك لفي ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى «ووجدك ضالاً فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناس، وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى «أن تضل أحدهما فتذكر أحدهما الآخر» وعليه قيل المراد فعلتها ناسياً حرمتها، وقيل: ناسياً أن وكزنى ذلك بما يفضى إلى القتل عادة، والذى أميل إليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلق بهذا المقام.

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جرير عن ابن مسعود أنه قرأه فعلتها إذا أنا من الضالين، ﴿ فَرَرْتُ ﴾ أى خرجت هارباً ﴿ مِنْكُمْ لَمَّا خَفَّتْكُمْ ﴾ أى حين ترقعت مكروها يصيبني منكم وذلك حين قيل له «ان الملائكة يأتون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لخوفى إياهم ﴿ فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْمًا ﴾ أى نبوة أو علماً وفهما للأشياء على ما هو عليه والاول مروى عن السدى، وتأول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى، وقرأ عيسى (حكماً) بضم الكاف ﴿ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ ٢١ ﴾ إشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكماً ورسالة أو جعلنى رسولاً اعظماً لامر الرسالة وتنبئها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لكنه ليس بما أوبخ به ويقدح في نبرتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتأديب وترتب عليه ذلك، ورد ثانياً امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليداً) الخ فقال: ﴿ وَتِلْكَ ﴾ أى الترية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا ﴾ أى تنعم بها ﴿ عَلَيَّ ﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتمن من المنه بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تمدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر (**أَنْ عَبَدْتَ** بنى إسرائيل ٢٢)
 أى ذللتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً. قال الشاعر:
 سلام بهبدنى قومي وقد كثرت فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان ؟

وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء في (تمناها) أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القواين في محل ان وما بعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر ان محله النصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظاهراً وهى فى الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولو لا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هى إلا بتفسيرها (أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على، وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضا. ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك وتلك نعمة مالك أن تمنها على، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الإخفش. والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو، والأصل وأتاك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع. وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إياى نعمة على من حيث أنك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولداً لكن لا يدفع ذلك رسالتى. وإلى هذا التأويل ذهب السدى. والطبرى وليس بذلك *

وأيا ما كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لا يبطل نعمته. وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لا ضير فى ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين. وهذا ذهب الزمخشري إلى أن «إذا» فى قوله تعالى «فعلتها إذا» جواب وجزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله: قول «وفعلت فعلتك» فيه معنى أنك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله كان نعمته عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء *

واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً. وفى الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديراً كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلت جزاء، ولكن الوصف أى كونه كفرانا غير مسلم. وأمد به بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفيه القول بالموجب أيضاً. وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضاً كنت من الحائدين عن منهج الصواب لافى اعتقاد استحقاق مكافأة صديقك بمثل تلك ولكن فى الإقدام قبل الاذن من الملك العلام، والحاصل أنه نسبه إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الإقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لا ينسب تقريراً للزمخشري بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدا عليها من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (إذا) هذا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فإن الصحيح الذي قال به الآ كثرون أنها قد تنحصر للجواب ، وفي البحر أنهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكافؤ ، والأظهر عندي معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الإضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء. علما ، وإن آيت هذا فهي للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها هنا صلة في الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم .

(قَالَ فَرَعَوْنُ) مستفهما عن المرسل سبحانه (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢٣) وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما امرهما بقوله سبحانه : (فاتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله : (ألم نريك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله : (وما رب العالمين) ولذلك جئنا بالواو العاطفة وكرر قال للطول فكأنه قال : أنت الرسول وما رب العالمين ؟ وقال الزمخشري : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعتراض بانه نظم مختل لسبق المقابلة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه . وانتصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولا إنا رسولا ربك أن أرسل) وأخرى (فقولا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثاني ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وان مثله من قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقابلة لا يدل على اختلال النظم الذي أشار إليه انتهى •

وجوز بهضهم وقوع الأمر مرتين وان فرعون سأل أولا بقوله (فن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (وما رب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا وأولاه وهو سورة طه والثاني فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طم الشعراء . وقال آخر : يحتمل أنها إنما قال : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : ان فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك) طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكاني في دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة اتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعده ، و (ما) يستل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المستول عن حقيقته من أولى العلم أولا فلا يتروم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بانه لا إنكار اللعين له عز وجل صبر بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا •

﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر، ورفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿ اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۚ ﴾ أي ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشيء من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره واثارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه .

﴿ قَالَ ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاق منه في قلوب قومه شيء ﴿ لَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ من اشرافت قومه، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿ اَلَا تَسْتَمْعُونَ ۚ ﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسؤل عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لخباء العلم بإمكان ما ذكر أو حدوثه الذي هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أومأ أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿ قَالَ ﴾ عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاء ما نصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واجب مصور حكيم في المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس اقرب وأوضح من النظر في الآفاق، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿ قَالَ ﴾ وبالغا في الرد والاشارة إلى عدم الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجيء به .

﴿ اِنْ رَسُوْلَكُمْ الَّذِي اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ ﴾ حيث يسئل عن شيء ويجيب عن شيء آخر وينبه على ما في جوابه ولا ينتبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء وهو اضافته إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا إلى نفسه وأكده ذلك بالوصف، وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون .

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أي الذي أرسله ربه اليكم، وكانه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم ينتبه لما في جوابه الأول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثاني لما رماه به عليه اللعنة ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام تفسيراً لجوابه الأول وإزالة لخبائه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذريته ان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريح باستناد حرثات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى ، وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بدیع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها الى محدث قادر عليم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ۲۸ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم ان الامر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى أنهم يعزلون من دائرة العقل وأنهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون •

وقرأ عبدا لله وأصحابه • والأعمش (رب المشارق والمغرب) على الجمع فيهما ، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبينة على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تشبیه أمره وأنه من لا يجارى في حجة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقابلة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج العنيد: ﴿ لَنْ اتَّخَذَتِ الْهَاءُ غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ۲۹ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم ان موسى عليه السلام اتخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخذ غيره الها بعد شكوك ، وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الاخضر لذلك أيضا فان ال في المسجونين للعهد فكانه قال: لأجعلنك من عرفت أحوالهم في سجوني ، وكان عليه اللعنة يطرحهم في هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا •

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ما عبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذي يصح ان يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم ان العلماء اختلفوا في أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعموا منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكر وأن ادعاءه الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) انما كان اربا بالقوم الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام: لما جاءه في مدين (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) •

وقال بعضهم : انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيها بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد ان من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعه استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خص ألوهيته وربوبيته ولم يعهدهما حيث قال : (ما علمت لكم من اله غيري • وأنا ربكم الأعلى) ، وجوز أن يكون

(م - ۱۰ - ج - ۱۹ - تفسير روح المعاني)

من الحلولية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً لحلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً، وقيل: كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: (ويذكرك وآلهتك) وهو وكذا ما قبله بعيد، والذي يغاب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غابت عليه شقوته وغرته دواته فظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبيدييات، وقد نقل لي من أثق به أن رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينما هما في مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الأرض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر: ما هذا؟ فقال له: لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان: سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حبا للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهونونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسداً كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبسة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كمعتقدي صدق فرعون في قوله: (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله: (ما رب العالمين) كان لانكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لإبطال ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الإجابة عليه، والتعجيب المفهوم من قوله: (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله: (إن رسوالم الذي أرسل اليكم لجنون) ولما رأى أن ذلك لم يقد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال: (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجح وبأنه يستأزم الربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندي قول بعضهم: إنه عليه اللعنة كان دهرياً إلى آخر ما سمعته آنفاً، والتعجيب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون (قَالَ) على جهة التلطف به والطمع في إيمانه (أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۝ ٣٠) أي تفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين أي موضح لصدق دعواي يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشيء للتحويل، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، ومجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الأجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية أي أفعل في ذلك حال عدم مجيئ بشيء مبين وحال مجيئ به، وتصدير المجهول بلودون إن ليس لبيان

استبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أي أتفعل في ذلك جاثيا بشيء مبین وهو ظاهر كلام الكشاف هنا ، وظاهر كلام الكشاف أن الاستفهام للانكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أني نبي بالمعجزة ، والظاهر تعاق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئتك بشيء مبین ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف ثم قال: يمكن أن يقال إن الواو عاطفة وهي تستدعي معطوفا عليه وهو ما سبق في أول المسألة بين نبي الله تعالى وعدوه، والهزمة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة • (لو) بمعنى ان عز بز، ويؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى نبي اسرائيل قال إن كنت جئت باية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى •

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا إليه أنسب لل مقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام (قَالَ) حيث طمع أن يجد موضع معارضة (فأت به) أى بشيء مبین (إن كُنتَ من الصّادقين) أى فيما يدل عليه كلامك من أنك أتى بشيء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به، وقدره الزمخشري أتيت به، والمشهور تقديره من جنس الدليل • وقال الحوفي: يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئا ، وقدمت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بإجماع منه برآه كما بينه صاحب الكشاف وغيره فارجم إليه إن أردته (فأتقى) موسى بعد أن قال له فرعون ذلك (عصاهُ فإذا هي ثعبانٌ مبینٌ) ظاهر ثعبانته أى ليس يتمويه وتخييل كما يفعله السحرة، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسما، وسمى به لجره بسرعة من غير رجول كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسبب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا مع كونها عصا لا تتنازع كون الشيء الواحد في الزمن الواحد عصا و ثعبانا، وقيل: إن ذلك بخلق الثعبان بدله وظواهر الآيات تبع ذلك، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شيء، وقد مر بيان كيفية الحال • (وَنَزَعَ يَدَهُ) من جيبه (فَأَذَا هِيَ بِيضًا لِلنَّاطِرِينَ) أى بياضها يجتمع النظارة على النظر إليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضا نورانيا. روى أنه لما أبصر أمر العصا قال: هل لك غيرها؟ فأخرج عليه السلام يده فقال: ما هذه قال: يدي فأدخلها في ابطنه ثم نزعها وهاشعاع يكاد يفتشى الأبصار ويسد الأفق (قَالَ لِلْمَلَأِ) أشراف قومه (حَوْلَهُ) منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله • وجوز أن يكون في موضع الصفة للملأ على حد • ولقد أمر على اللثيم بسبني • والأول أسهل وأنسب •

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملا اسم موصول ودحو له متعلق بمحذوف وقع صلة له كأنه قيل : قال للذين استقروا حوله ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ۝ ٣٤ ﴾ فائق في علم البحر ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ ﴾ قسرا ﴿ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ التي نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿ بِسِحْرِهِ ﴾ وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الاخراج والارض اليهم ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۝ ٣٥ ﴾ أى أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الأمر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى، وفي جعله عبيده بزعمه أمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهر ووحيره حتى لا يدري أى طرفه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون (ماذا) في محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لا مركل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى ۝

﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا آخرته، ومنه المرجئة وهم

الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ۝
وقرأ أهل المدينة . والسكائي . وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم . وحمزة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم الى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبي أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحوها، (أرجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسي: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ ۝

وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى احبسه، ولعلمهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا و مداهنة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهد منه من الآيات ﴿ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۝ ٣٦ ﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿ يَا تُرْكُ ﴾ مجزوم في جواب الأمر أى إن تبعثهم يأتوك ﴿ بِكُلِّ سِحْرٍ ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿ عَلِيمٌ ۝ ٣٧ ﴾ فائق في علمه، ولا يكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعمش. وعاصم في رواية (بكل ساحر عليم) ﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ ﴾ أى المعبودون على أن التعريف كما في المفتاح عهدى، وقال الفاضل المحقق: إن المعبود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينها كما يتوهم وفيه بحث فتأمل ۝
﴿ لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝ ٣٨ ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفي الكشف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام (وقيل للناس)

استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿ هَلْ أأنتم مجتمعون ٣٩ ﴾ في ذلك الميقات فلا استفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبط شرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق (١)

فانه يريد ابث أحدهما الينا سريعا ولا تبطيء به ﴿ لَعَلَّنا نَتَّبِعُ السَّحْرَةَ ﴾ أى في دينهم ﴿ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠ ﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين والظاهر أن فرعون غير داخل في القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لامتناع اتباع مدعى الالهية السحرة، وجوزه آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر من حوله لذلك، وامل إتيانهم بان للهاب وإلا فالأوفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿ قَدْ جَاءَ السَّحْرَةَ قَالُوا لَفَرَعُونَ أَتْنَّ لَنَا لَآجِرًا ﴾ أى لاجرا عظيما ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١ ﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلمهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

﴿ قَالَ ﴾ فرعون لهم ﴿ نَعَمْ ﴾ لكم ذلك ﴿ وَإِنَّكُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ إِذَا لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ ٤٢ ﴾ عندي، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى. و(إذن) عند جمع على ما تقتضيه في المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشى في البرهان عن بعض المتأخرين أنها هنا مركبة من (إذا) التى هى ظرف زمان ماض والتنون الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هى الناصبة للضارع. وقد ذهب إلى ذلك في نظائر لآية الكافى، والقاضى تقي الدين بن رزين. وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها. والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين. وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر العين وذلك لغة في (نعم) • ﴿ قَالَ لَهُمُ مُوسَى ﴾ أى بعد ما قال له السحرة: إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى، ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ٤٣ ﴾ لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتنويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أنتم ملقون) ليتوصل بذلك الى ابطاله.

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين ﴿ فَالْقُوا أَحِبَّاهُمْ وَعَصِيهِمْ وَقَالُوا ﴾ أى وقد قالوا عند الالقاء ﴿ بَعْزَةَ فَرَعُونَ ﴾ أى بقوته التى يمتنع بها من الضيم من قولهم: أرض عزاز أى صلبة ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤ ﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بمزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوصا بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لا أنت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب اه منه •

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم وإتيانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفي ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم (بعزة فرعون) تعظيماً له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عروجل ولا يعتدون بذلك حتى يحلف أحدهم بنعمة الساطان أو برأسه أو برأس المخلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه، ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الحلف بالله تعالى كذباً أقل إنما من الخلف بها صدقاً وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والآخرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول : إذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك .

(فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ) أي تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الأخذ بسرعة . وقرأ أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تلقف فحذفت إحدى التامين . والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار (مَا يَأْفُكُونَ ٥٤) أي الذي يقبلونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حباهم وعصيم أنها حيات تسعى . فما موصولة حذف عائدها للفاصلة ، وجوز أن تكون مصدرية أي تلقف أفكهم تسمية للأفوك به مبالغة (فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ ٥٦) أي خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تعلم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهي قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وعبر عن الخرور بالالقاء لأنه ذكر مع الالقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضاً مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا مارأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحاً فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة، وبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخالقه هو الالقاء فلا حاجة إلى التجوز .

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخالقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق، وجوز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلاً لأن (ألقى) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فتاب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فتقول ذاهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند إليه المجهول لأنه فاعل الالقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقي نفسه لصح والطبي بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من القاء كما تقول قتل الخارجي .

وأنت تعلم أن التعليل الذي ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالجملة لا بد من تأويل كلام صاحب الكشف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذي يرد عليه ما أورده أبو حيان، وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئاً لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهودهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل . والتحقيق أن ذلك هو الغالب في السحر لأن كل سحر كذلك •
وقول القزويني: إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسفار النسوة فإن ذلك
ما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبخر في كل علم نافع فإن أولئك
السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم
لأنه أدام إلى الاعتراف بالحق والايان لفرقهم بين المعجزة والسحر •

وتعقب بأن هذا إنما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقيقة ذلك بعد
أن أخذ موسى عليه السلام العصا فمادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا الحبالهم وعصيتهم بعد أن رأوا ، وقالوا :
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ؛ ولما علموا على هذا صارت أجزاء هوائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع
تعلق الإرادة بوجودها . وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات :
إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تعد كما أثرهم بعض المفسرين
ويدل عليه قوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لو قمت الشبهة للسحرة
في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل (قَالَوَاٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ٤٧) بدل احتمال من
«ألقى» لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابس أو حال باضمار قد أو بدونه، ويحتمل أن يكون استثناء
بيانيا كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبُّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين
أو بدل منه جيء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك والاشعار بأن الموجب
لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا
خالقهما ومالك أمرهما •

وجوز أن يكون إضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :
(رب السموات والأرض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الأولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم
لوصف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ مَا مَنَّمُ لَهُ قَبْلَ أَنْ مَآذَنَ لَكُمْ ﴾ أي
بغير أن آذن لكم بالايان له كما في قوله تعالى : (قبل أن تنفذ كلمات ربي) إلا أن الأذن منه ممكن أو متوقع
(إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ) فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : (ان هذا لمكر مكرمه) الخ
أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حينئذ إذ يجوز أن يكون
فرعون قال كلا منهما وإن لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا
عن بصيرة وظهور حق •

وقرأ الكسائي . وحمزة . وأبو بكر . وروح «أآمتتم» بهمزتين (فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) وبال ما فعلتم . واللام
قيل للابتداء دخلت الخبراتأ كيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلأنتم سوف تعلمون . وليست للقسم لأنها
لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم ثابت لا محالة وإن تأخر

لداع، وقيل: هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بعمول الفعل كقوله تعالى: (لآلى الله تحشرون) وقال أبو علي: هي اللام التي في لا قومين ونابت سوف عن إحدى نوني التأكيد فكأنه قيل: فلتعلمين، وقوله تعالى حكاية عنه: (لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبَكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩) بيان لمفعول (تعدلون) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر، وقد مر معنى (من خلاف) (قَالُوا) أى السحرة (لَا ضَيْرَ) أى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدي وما معه، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير، وقوله تعالى: (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا) أى الذى آمننا به (مُنْقَلِبُونَ ٥٠) تعليل لنفي الضير أى لا ضير فى ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل .

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد

وحاصله نفي المبالاة بالقتل معاللا بأنه لا بد من الموت، ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه: لا أبالي أوفعت على الموت أم وقع الموت على، أو لا ضير علينا فى ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك، وفى معنى ذلك قوله:

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل، وقوله تعالى (إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَاَنَا أَنْ كُنَّا) أى لأن كنا (أَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١) تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعال الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعديلا للعلية والأول أظهر أى لا ضير علينا فى ذلك إننا نطمع أن يغفر لنا بنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين، والطمع أما على بابها كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل، وإما بمعنى التيقن كما قيل به فى قول إبراهيم عليه السلام (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) وقولهم: (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من أتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم، ولعل الأخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالإيمان فهو إخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل، وقيل: أرادوا أول من أظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية، وكذا لا يرد بنو إسرائيل لأنهم كما فى البحر- كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الإيمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل .

وقرأ أبان بن تغلب، وأبو معاذ (إن كنا) بكسر همزة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إننا نطمع) المتقدم وقال:

جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين . وأبرزيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتزليل الأمر المعتمد منزلة غيره تمليحاً وتضرعاً لله تعالى ، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحمى الصدق والمشاكلة مع (نظم) على ما هو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المنخفضة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي ، وقد ورد مثل ذلك في الفصح في الحديث «ان كان رسول الله ﷺ يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما قسم عليه أولاً والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أتبأ ومن اتبعكما الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكوت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون ، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما رؤية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم .

(وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي) وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا اعتوا وعناداً حسبما فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) الآيات . وقرئ (ان اسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (ان سر) أمراً من ساريسير (إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ ٥٢) تعليل للأمر بالأسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصبحين فأسر ليلاً بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فاغرقهم (فَأَرْسَلْنَا فِرْعَوْنَ) الفاء فصيحة أي فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل (فِي الْمَدَائِنِ) أي مدائن مصر (حَاشِرِينَ ٥٣) جامعين للعساكر ليتبعوهم (إِنَّ هَؤُلَاءِ) يريدني امرأتيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أي قائلاً إن هؤلاء (لَشَرِذْمَةٌ) أي طائفة من الناس ، وقيل : هي السفلة منهم ، وقيل : بقية كل شيء خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أي خاق مقطوع ، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق

وقرئ (لشرذمة) بإضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم : وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ (قَلِيلُونَ ٥٤) صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على أسباط كل سبط منهم قائل ، وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولاً باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القبائل للإشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة ، واستقلهم بالنسبة إلى جنوده .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفاً لا يعد فيهم ابن عشرين لصفه ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته دامان في ألف وسبعمائة ألف

(٢-١١-ج-١٩-تف-يرروح المعاني)

حصان، وقيل: أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جموع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة، وهم كانوا على ما روى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفاً، وأنا أقول: إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين، والاختلاف في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة. والمشهور عند اليهود أن بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجلاً خلا الأطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم. وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني أنهم لقتلهم أذلاء لا يسأل بهم ولا يتوقع غلبتهم، وقيل: الذلة مفهومة من شرذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس، و«قليلون» إما صفة لها أو خبر بعد خبر لان، والظاهر ما تقدم.

(وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ٥٥) أفعالون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذنتنا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة، فقد روى أن الله تعالى أمرهم أن يستعبروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدى منزلة اللازم (وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ ٥٦) أي انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الأمور، أشار أولاً إلى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم إلى تحقق ما يدعوا إليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثاً عليه أو اعتذاراً بذلك إلى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه.

وقرأ جمع من السبعة. وغيرهم «حذرون» بغير الف، وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات، وقريب منه ما روى عن الفراء والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منتبه، وقال أبو عبيدة: هما بمعنى واحد، وذهب سيويه إلى أن حذرا يكون للبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر في نصب المفعول به، وأنشد:

حذر أموراً لا تضير وآمن ما ليس منجيه من الأقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو. وعن ابن عباس. وابن جبير. والضحاك. وغيرهم أن الحاذر التام السلاح. وفسروا ما في الآية بذلك، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي آلة الحرب سميت بذلك مجازاً، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم». وقرأ سميح بن عجلان. وابن أبي عمير. وابن السميح «حاذرون» بالالف والبدال المهملة من قولهم: عين حذرة أي عظيمة وفلان حاذر أي متورم. قال ابن عطية: والمعنى ممثلون غيظاً وأنفة. وقال ابن خالويه: الحاذر السمين القوي الشديد. والمعنى أقوياء أشداء. ومنه قول الشاعر:

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حاذر

وقيل: المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضاً أخذاً من الحذارة بمعنى الجسامة والقوة فإن تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه، و(جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا إليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت (فَأَخْرَجْنَاهُمْ) أي فرعون وجنوده أي خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم (مَنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧) كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره (وَ كُنُوزٍ) أي أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أو ر لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير .

وتعقب بأن الإخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والخابر عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يمشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطاق عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والأول أوفق باللغة . وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وأنها موجودة إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة للشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكندان ، وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثاله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الأنهار (وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٥٨) هي المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الأمراء والأشراف والحكام التي تحفها الاتباع ، وقيل : الأسرة في الكلال ، وحكى الماوردي أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المنابر للخطباء . وقرأ فتادة . والأعرج (ومقام) بضم الميم من أقام (كَذَلِكَ) إما في موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أي إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والإشارة إلى مصدر الفعل أو في موضع جر على أن يكون صفة لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

(وَأُورِثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٥٩) أي ملكناها لهم تملك الارث عطفاعليه ، والجملةتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : (فَاتَّبَعُوهُمْ) لأن الاتباع عقب الإخراج لا الأيراث . قال الواحدي : إن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطفاعلى (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بني إسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويفهم من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدي من أن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة . وأظهر منه في هذا ما روى عن الحسن قال : كما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت في بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام .

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا إلى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم إليها وأكثر التورايخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضى ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعت القوم فاتبعهم أى تلوتهم فالحققتهم كأن المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحق، وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبني اسرائيل. وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهمزة وشد التاء (مُشْرِقِينَ ٦٠) أى داخلين في وقت شروق الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء، وقال أبو عبيدة: هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق، والجمهور على الأول، وعن السدى أن الله تعالى القي على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فمشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم أيضا، والوصف حال من الفاعل، وقيل: هو حال من المفعول. ومعنى (مشرقين) في ضياء بناء على ما روى أن بني اسرائيل كانوا في ضياء، وكان فرعون وقومه في ضباب

وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو اسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَأَ الْجَمْعَانَ ﴾ أى تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بنى اسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهرا عمود من غمام و ليلا عمود من نار ليدهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولا موى موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر أما قلنا لك: دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى: لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو اسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل.

وقرأ الأعمش. وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبدا قاله أبو الفضل الرازى، وقال ابن عطية. وقرأ حمزة (تريشى) بكسر الراء ومبدئهم همز، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضا (تراى) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر احمد بن على الانصارى في كتابه الاقناع (تراى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة والكسائى أما لا الألف المنقلبة عن لام الفعل، وحمزة يميل ألف تفاعل وصلا ووقفنا كامالة الألف المنقلبة.

وقرىء (فلما تراءت) الفستان (قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ٦١) أى للمحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحر في التأكيد للدلالة على تحقق الادراك واللاحاق وتنجزهما، وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكوى طلبا للتدبير. وقرأ الأعرج. وعبيد بن عمير « لمدركون » بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الادراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فنى تابعا وأصله التابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه، وقد جاء التابع بهذا المعنى في قول الحماسي:

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لها الكون على أيديهم شيئا فشيئا (قَالَ) موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وارشادا إلى أن تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره: (كَلَّا) ان يدركوكم (إِنَّ مَعِيَ رَبِّي) بالحفظ والنصرة (سيهدين ٦٢) قريبا إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصر لم عليهم ، ولم يشر بهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجا للكلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم (إنا لمدركون) من طلب التدبير منه عليه السلام ، وقيل : لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطة وشرفه وكرامته قال: (معي) دون معنا وكذا قال: (سيهدين) دون سيهدين ، وقيل : قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أتنا ومن اتبعكنا الغالبون) حتى خافوا فقالوا ما قالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصيبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة ، وقيل : للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه ، وقيل : على القول الثاني في توجيهه عدم اشراكهم : إنه للحصر بالنسبة اليهم أيضا على معنى إن معي أولا وبالذات ربي لا معكم كذلك ، وقيل : قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسمع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو من يرى الله تعالى قبل كل شيء ، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا ومخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن ، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض .

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفاً والتقدير إن معي وعد ربي ولذلك قال: (معي) دون معنا وفيه ما فيه * ﴿ فَأَرْحَبْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ هو القلزم على الصحيح ، وقيل : بحر من وراء مصر يقال له اساف ، وقيل : النيل ، والظاهر أن هذا الايجاء كان بعد القول المذكور ولم يكن مأمورا بالضرب يوم الامر بالاسراء ، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يا بني الله أين امرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فاقتمهم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر .

وأخرج أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فشى على الماء واقتمهم غيره خيولهم فرسوا في الماء ، وقال أصحاب موسى: (إنا لمدركون) فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابا حالت بينهم وبينه ، وقيل : له اضرب بعصاك البحر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفـكل أي رعدة لا يدري من أي جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والسكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر • وروى أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك المـشـتـكى واليك المـسـتـغـاث وأنت المـسـتـعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا ما يدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق (فَأَنْفَلَقَ) أي فضربه فانفلق فالفاء فصيحة ، وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المحذوف هو ضرب ، وفاء انفلاق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شيء بلفي العصا فير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفي هذا الحذف إشارة إلى سرعة امثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب بضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام يجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لفلقه بدون ضربه بالعصا ، ويروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له : انفلق أبا خالد فقال : لن أنفلقك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقا فزدي عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرت لاحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعا أنه عليه السلام ضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثا ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسبط •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبيرة أنه قال : كان البحر ساكنا لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عندي كثير من الاخبار السابقة ، والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق (فَكَانَ كُلُّ فَرْقٍ كَالطُّورِ الْعَظِيمِ ٦٣) أي كالجبل المنيف الثابت في مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم • والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصارت تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لا اشكال في قول من قال : ان الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني اسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكا بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثاني عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقين إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ، ولا بعد في أن يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر يجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسلك، ويقال: إن كل سبط من الأسباط الاثنى عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من ما من بموسى عليه السلام من القبط انتهى •

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخلق الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهر •

فقد روى أن بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن في بعض الآثار ما ياباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه. وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهراون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المسكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمسكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فان كون الفرق مقبلا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال •

وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا إباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقرب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقريب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانطلاق، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتأتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال، وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر إلى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطلي بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما إلى كل ومعدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي المنضم إليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء. وأورد عليه أنه يلزم أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء في أنه خلاف الظاهر والمأثور، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه، وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع إليه، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ما ورد على سابقه وبقاء سبط من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء •

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشافها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطيل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويحتمل أن تكون المسالك اثني عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حالة المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون، وبالجملة احتمال انفصال الفرقين الأول والأخير وكون الانكشاف بين الأول والبحر بما يلي فرعون دون الأخير والبحر بما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اهـ *

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فإن لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلكا فلا بأس به، وإن استحسننا ما تقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بني إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم ودخلوا جميعا في المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيتهم لا يخفى ما فيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر.

والظاهر أنه لم يكن شيء من ذلك، ولا بأس على ما قبل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بني إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوم في الطريق على طرف الثمام كما لا يخفى على ذوي الأفهام وجرز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجوع موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبان لهم أول الداخلين لملاقاتهم وجمعوا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى.

والذي ذهب اليه اهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وان المسالك اثني عشر مسالك لكل سبط مسلك ولا تقبيب هناك وأنه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قربه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه، واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبت، والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم، وحكى يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل فاق» باللام بدل الراء، قال الراغب: الفرق يقارب الفاق لكن الفاق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس (وَأَزَلْنَا) عطف على (أوحينا)، وقيل: على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بني اسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلنا (ثم) أي هنالك (الآخرين ٦٤) أي فرعون وجنوده أي قربانهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم وداخلهم، وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم لتلاينجو منهم أحد. أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبني اسرائيل: ليلحق آخركم بأولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنو اسرائيل: مارأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون: مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن. وأبو حنيفة: «وألنا» بدون همزة، وقرأ أبي وابن عباس. وعبد الله بن الحرث (وأزلنا) بالقاف عوض الفاء أي أزلنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزيم كقوله:

تداركتما عيسا وقد ثل عرشها وذيان اذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسافيلهم فيه. هذا وقال صاحب اللوامح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أي جمعنا شملهم وقربانهم بالنجاة. ولا يخفى أنه يبعد إرادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه (وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمِينَ ٦٥) أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الفرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» للإشارة إلى أن انجاءهم كان بركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: ليقتطم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث (ثم أغرقنا الآخرين ٦٦) فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر أن «ثم» للتراخي الزماني، ولعل الأولى حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المبالغة المعنوية (إِنْ فِي ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد العظيم شأن المشار اليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة (لَايَةً) أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه

(م-١٢-ج-١٩-تفسير روح المعاني)

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول •

(وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧) أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن ياتيهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا. والمعجزات التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه، وقيل: المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل، والمراد بالايان المتقى عنهم التصديق اليقيني الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلا أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفى فى إيمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتى الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر فى بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على أن المعجز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابي . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن أبي موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) انها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل •

وأجيب بان من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا . واليد . وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الاقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى اسرائيل المنصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه. فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى ﷺ يصفق بيديه ويمسح من بنى اسرائيل وتمتتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: ان أنزلهمنا فاما أن يفتح لى ربي ويهزمهم وإما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بمصالك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنبا ولا أسرع توبة منهم •

ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفي الايمان عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه المعجز مريم بنت ياموشاه منه

على بني اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم ارجاءه اليهم وليس ذلك بشيء، وقد سلك شيخ الاسلام في تفسير الآية مسلكا تفرد في سلوكه فيما أظن فقال: إن في ذلك أي في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة وما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أي آية وآية عظيمة لا تكاد توصف بوجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتجبوا تعاطي ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للإيمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أي أكثر هؤلاء الذين سمعوا انصت منهم عليه الصلاة والسلام مؤمنين لأن يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام انصت منهم من غير أن يسميها من أحد مع كون كل من الطريقتين مما يؤدي إلى الإيمان قطعا، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على ان (كان) زائدة كما هو رأي سيديويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريراً لما مر من قوله تعالى (ما يأتيتهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشارة الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الإيمان واستمرارهم عليه *

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للإيمان بما ذكر من الطريقتين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتفرره كقوله تعالى: (أتى أمر الله فلانستهجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاءً بينها ثم قال: وأما ما قيل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية وهو من مال فرعون والمعجوز التي دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو اسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: ولن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فمعدل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسوله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا ما يديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الإيمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعباد المؤمنين من جعلتهم أولاً واخراجهم منها، آخر مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكى عنهم من الجنايات أصلاً مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة ابراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لا سبيل إليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا وكفرا حتى اجترؤا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن له لوط فنجاهما الله تعالى إلى الشام فتدبر اه •

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه. أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح. وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين. وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب. وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت. وأما ثالثا فلأن قوله: لا بان يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا. وأما إن نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما. وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا ينلو عنها على هذا القياس. وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن. ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلمهم الشنيع للمعهود ثم إهلاك جميعهم. وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما أن يقال: إن في ذلك لآية موجبة لإيمان قريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الأول. وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات •

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا. وأما ثالثا فلأن كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجاهة في أن يقال: وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحد بناء على أنهم قد سمعوا منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى إيمانهم قطعا محل تردد، وأما رابعا فلأن آخر هذه القصة قوله تعالى: (وأنجينا. ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى: (فنجيناه. ثم دمرنا. وأطرنا) فالتبادر أن تكون الإشارة إلى نفس المحكى المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها. وأما مقاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقسام الذين نسب إليهم إنما هي باعتبار الأثر كما يرشد إليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه: (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا اتؤمنك واتبعك الأردلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (أكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك. ومثله كثير في الكلام؛ ويراد بالأكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين هـ

وأنا أختار كما اختار شيخ الإسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وأخرها في الحديث عنهم وتسلية ﷺ عما قالوه في شأن كتابه الأكرم ونهيه صريحا وإشارة عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضي اقتضاء لا ريب فيه رجوع الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات أقوى • وأختار أن الإشارة إلى ما تضمنته القصة وأن المعنى أن فيما تضمنته هذه القصة آية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الإيمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي أن شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم. وكذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة •

والكلام في قوله تعالى (وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨) كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الإسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام • ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ نادى) الخ أي أذكر ذلك لقومك وائل عليهم ﴿نَبِيًّا أِبْرَاهِيمَ ٦٩﴾ أي خبره العظيم الشأن حسبما أوحى إليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الإيمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيتهم لما أن إبراهيم عليه السلام جدم الذي يفتخرون بالانتساب إليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب على الظرفية لنبأ على ما ذهب إليه أبو البقاء أي نبأه وقت قوله ﴿لَأَيُّهُمُ وَوَقَوْمِهِ﴾ أو على المفعولية لائل على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الحوفي أي ائل عليهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ ٧٠﴾ على أن المتلوما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت. وضمير (قومه) عائد على إبراهيم، وقيل: عائد على أبيه ليرافق قوله تعالى (إني أراك وقومك في ضلال مبين) ويلزم عليه التفكيك •

وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبنى على جوابهم أن ما يعبدونه بمنزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظُرُ لَهُمْ سَاعًا كَفِينًا ٧١﴾ لم يقتصروا على الجواب الكافي بأن بقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا. ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه قصدا إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثة من الإتهام والافتخار بذلك. وهو على ما كشف من الأسلوب الأحق، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم: لو ظل الظالم ملك الناس وتكون ظل على هذا تامة. وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة، وقيل: فعل الشيء نهرا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار •

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا للمقام الابتهاج والافتخار، واختار الزمخشري الثاني لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به. و(ع كفين) على الأول حال وعلى الثاني خبر والجار متعلق به. وإيراد اللام دون على لإفادة معنى زائد. كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قيل من جملة إطنابهم (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم (هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ) دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عند مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف للدلالة قوله تعالى : (إِذْ تَدْعُونَ ۗ۲) عليه . ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدره فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة •

وجوز فيها البدلية أيضا . وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ما هنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة (إذ تدعون) أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الإجابة كما في قوله ﷺ « اللهم انى أعوذ بك من دعاء لا يسمع » ومنه قوله عز وجل (انك سمع الدعاء) أى هل يجيبونكم وحينئذ لانزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج الى تقدير مضاف . والأولى إبقاءه على ظاهر معناه فإنه أنسب بالمقام ، نعم ربما يقال : ان ما قيل أوفق بقراءة قتادة . ويحيى بن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب . و (إذ) ظرف لما مضى . وجىء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها . وأما كون هل تخلص المضارع اللاحق تقبال فلا يضر هنا لأن المعتبر زمان الحكم لازما ان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لا بد من التجوز في (إذ) بان تجعل بمعنى إذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي . واعتبار الاستحضار أبلغ في التبيكيت . وقرئ بادغام ذال (إذ) في تاء (تدعون) وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء •

(أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ) بسبب عبادتكم لهم (أَوْ يَضُرُّونَ ۗ۳) أى يضررونكم بترككم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر . وترك المفعول للفاصلة . ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أويضرون من أعرض عن عبادتهم كأنها من كان وهو خلاف الظاهر الذى يقتضيه العطف •

(قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۗ۴) أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضرر أقرابا لاسيما لهم إلى إنكاره واضطروا إلى اظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاعتدنا بهم . وتقديم المفعول المطاق للفاصلة •

(قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۗ۵) أى أنظرتهم فابصرتهم أو تأملتكم فعلمتكم أى شئ استدمتم على عبادته أو أى شئ تعبدهوه (أنتم و آبائكم الأقدمون ۗ۶) والكلام إنكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آباؤهم بالأقدمين . وقوله تعالى (فأنهم عدوكم) قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من أنى لا أعبدكم أو لا تصح عبادتكم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفاخبركم وأعلمكم بمضمون هذا . وأختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التى لو أحاطوا بها علموا ما عبده أى فاعلوا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ •

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلى باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المفرد والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والاول اظهر. والداعى للتاويل أن الاصنام لكونها جمادات لا تصلح للعداوة. وما قيل: إن الكلام على القلب والاصل فانى عدو لهم ليس بشىء.

وقال النسفي: العدا اسم للمعادى والمعادى جميعا فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لا كيدن اصنامكم) وصور الامر فى نفسه تعريضا لهم كما فى قوله تعالى (ومالى لأعبد الذى فطرني واليه ترجعون) ليكون ابلغ فى النصح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكارب التعريض فى النصح. ومنه ما يحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشىء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجلا ناسا يتحدثون فى الحجر فقال: ما هو بيتى ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها. وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر فى الأصل فيطلق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد الكل فى معنى العداوة أو لان الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل •

وقوله سبحانه (إلّا رب العالمين ٧٧) استثناء منقطع من ضمير (إنهم) عند جماعة منهم الفراء. واختاره الزمخشري أى لىكن رب العالمين لىس كذلك فانه جل وعلا ولى من عبده فى الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع. وقال الزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ماتعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفى آياتهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والاصنام. وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لآلان عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام المكرف وذلك لا ينافى عبادتهم إياه عز وجل أحيانا، وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفى الآية تقديم وتأخير والاصل أفرايتم ما كنتم تعبدون أتم وأباؤكم الأقدمون إلّا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدو لى ولا يخفى ما فيه (الذى خلقنى) صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة فى الايضاح فى مقام الارشاد، وقيل: تصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لالهالكونها أدخل فى اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء فى جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى •

(فَوَّ يَهْدِين ٧٨) عطف على الصلة أى فهو يهدى وحده جل شأنه إلى كل ما يهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبىء عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدى كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منفعه ودفع مضاره إما طبعاً وإما اختياراً مبدؤها بالنسبة إلى الانسان هداية الجنين لامتنصاص دم الطمث فى المشهور ومنتهاها الهداية إلى طريق الجنة والتنعيم بنعيمها المقيم، وجوز الحوفى. وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة (هو يهدى) خبره ودخلت الفاء فى خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم •

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء إنما يؤتى بها فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاماً ومثلاً لا يتخيل فيه العموم فليس مانعاً فيه نظير المثال. وأيضاً الفعل الذى هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الاخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقاً نحو زيد فاضربه، وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغابى . وبأن مطلق الخلق بما يمكن فيه التجدد وهو يمكن الإرادة وإن ظهر في صورة المخصوص وتسبب الخلق للمداية بمقتضى الحكمة ، وقيل : إنه سبب الاخبار بها لتحقيقها وليس بشيء . ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِ ۗ ﴾ (٧٩) مبتدأ محذوف الخبر لدلاله ما قبله عليه وكذا اللذان بعده . ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللاتق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفًا على الموصول الأول . وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول اللذان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم تحقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحياها ولا تجعل من روادف غيرها ، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وجيء به وهنادون الخلق لشبوع اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جى فيه بهو وماترك مما يأتى ان شاء الله تعالى . وعن أبى بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقيني بلا شراب كما جاء « انى آيت يطعمنى ربى ويسقيني » وهو مشرب صوفى . وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم فى النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا : « أفيسوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله » .

﴿ وَأَذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۗ ﴾ (٨٠) عطف على « يطعمنى ويسقيني » نظم معهما فى سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالباً

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء : لو قيل لأكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا : التخم ونسبة المرض الذى هو نعمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام : (فأردت أن أعيبها) وقال : « فأراد ربك أن يبلغنا أشدهما » ولا يرد اسناده الامامة وهى أشد من المرض اليه عز وجل فى قوله :

﴿ وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّا يُمَيِّزُنِي ۗ ﴾ (٨١) لا يمكن الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبعثه الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نعمة فیسوغ الأدب نسبتة اليه تعالى . وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نعمة محقة فاعتضى العلوفى الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لا يخلو منه . ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أوردته مقررونا بشرط اذا فقال : (واذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول : والذى أمرض فيشفينى كما قال فى غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير .

وقال الزمخشري : انما قال : مرضت دون أمرضنى لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه انما عدل فى التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامامة اليه عز وجل وهى أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذى أبداه فى المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الانسان وقد اضاف عليه السلام الامانة مطلقا اليه عز شأنه .

وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الأدب في وجه إسناد الامانة اليه تعالى: إنها حيث كانت معظم خصائصه عز وجل كالأحياء بدما وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما في سخط واحد في قوله: (والذي يميتني ثم يحييني) على أن الموت لسكونه ذريعة الى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى ، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الأبدية التي يستحقها دونها الحياة الدنيوية . وفيه تخايص المعاصي من اكتساب المعاصي ، ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذي ذهب اليه المفسرون . وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفيني بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة ، و(ثم) في قوله (ثم يحييني) للتراخي الزماني لأن المراد بالأحياء الأحياء للبعث وهو متراخ عن الامانة في الزمان في نفس الأمر وإن كان كل آت قريب ، وأثبت ابن أبي إسحق ياء المتكلم في (يهديني) وما بعده وهي رواية عن نافع (**وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ٨٢**) استعظم عايبه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الأولى حتى سماه خطيئة . وقيل: أراد بها قوله: (إني سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرم هذا) ، وقوله لسارة هي أختي، ويدل على أنه عليه السلام عدداً من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياً من الله عز وجل لصدور ذلك عنه . وفيه أنه وإن صح عدداً من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: ان حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه . أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام ، وأما الأوليان فلا نهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام ، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادئ الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعارض وهي لسكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة واسكونها ليست كذبا حقيقة لا تفتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس إلا لعدده إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربي) وكان ذلك قبل هذه المقابلة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة في شيء، وقيل: أراد بها ما عسى يندر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل . وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك . والظرفان متعلقان بيغفره والأتيان بالأول للإشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام . وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر في الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن في ذلك تهويلاً لذلك اليوم . وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر . وفي هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه في الدعوة الى الأيمان ما فيها وقرأ الحسن

(خطاى) على الجمع (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا) لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التي هي كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التي يتعبد بها . وقيل: هي النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين . وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبياء عليهم السلام متفاوتون في ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شيء . والمراد بقوله (وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ٨٣) طلب كمال القوة العملية بأن يكون موقفاً لأعمال ترشحه للانتظام في زمرة الكاملين الراسخين في الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الاول على الثاني لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وان لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم الحكمة التي هي الكمال في العلم والعمل . والمراد بقوله: (وَأَلْحَقْنِي) الخ طلب الكمال في العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث أنه النتيجة والثمره للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش والثاني ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياسة الخلق وباللاحق بالصلحين التوفيق للعدل فما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم . والاولى عندي أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال في العلم والعمل واللاحق بالصلحين بجعل منزلته كمنزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون علمه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصلحين ولا تجعل منزلته كمنزلتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لي حكماً وصلاًحاً أو رب هب لي حكماً واجعلني من الصالحين الى ما في النظم الكريم فتأمل ولا تغفل (وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ٨٤) أي اجعل لنفسي ذكراً صادقاً في جميع الامم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتي وذكري الجميل في الدنيا وذلك بتوفيقه للاثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه استفاد الوصف بالجميل ، وتعريف (الآخريين) للاستغراق والكلام مستلزم لطلب التوفيق للاثار الحسنة التي أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام في زمانه واكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه بما ورد في الحديث يحسن طلبه من الاكابر من هذه الجهة والقصد قل القصود هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخراة يبعث فيها نبي وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم بعثة نبي فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثه نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا دعوة إبراهيم عليه السلام» وقيل إذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لي داعياً إلى الحق صادقاً في الآخرين، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشئ من قلة إيمان النظر فلا تقترب به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يشي عليه صالحاً، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وأنه قد يصير سبباً لا اكتساب المثني أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثني عليه كما هو مقتضى «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها (واجعلني) في الآخرة (من ورثة جنة النعيم ٨٥) قد مر معنى وراثته الجنة فقد كرر واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطاب الحاقه بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك، وأنت تعلم أنه تحسن الاطالة في مقام الابتهاج ولا يستغنى بما زوم عن لازم في المقال فالأولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر، هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية.

أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر وابن مردويه عن طريق الحسن بن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة كتبته فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج باسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذي هو يطعمني ويسقين أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يمتني ثم يحييهم الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة الشهداء والذي أطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة» وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لوالدي كما رويان صغيراً وكأنه أخذ من قوله (وأغفر لأبي) قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي ابنه عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك، وحاصله وفقه للإيمان كما يلوح به تعاليه بقوله (فإنه كان من الضالين ٨٦) وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجزاز الدعاء بالمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع، وفي شرح مسلم للنووي (١)

ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لانه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي اوفى الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا: (من الضالين) بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمرود، والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر (وَلَا تَخْزِي) بتعذيب أبي أويبة في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتي على ما فرطت أو بنقص رقتي عن بعض الوراثة أو بتعذبي • وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزية بفتح الخاء بمعنى الحياة (يَوْمَ يَبْعَثُونَ ٨٧) أي الناس كافة، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه ، وقيل : الضمير للضالين والكلام من تنمة الدعاء لايه كأنه قال: لا تخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم، ولا يخفى أنه يجوز على الاول أن يكون من تنمة الدعاء لايه أيضا، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لايه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر ، وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه •

(يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨) بدل من (يوم يبعثون) جئ به تأكيداً لتحويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يقبى من الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الأول قال: إن هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزيوتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

(إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩) استثناء من أعم المفاعيل، و(من) محل نصب أي يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهين للشفاعة أحدا الا من آتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان، وفي هذا تأكيد لكون استغفاره عليه السلام لايه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرًا مع عله عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف إلى من أي لا ينفع مال ولا بنون الامال وبنو من آتى الله بقلب سليم حيث أتفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحشهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء بمادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الاغنى من آتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار • أخرج أحمد، والترمذي. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ: وأفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة سالحة تعين المؤمن على إيمانه ، وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولو لم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بانه لو قدر مثلا لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث في شيء، ولما لم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفروغا عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب ه تحية بينهم ضرب وجيع ه

ومثاله أن يقال: هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك، وهذا كون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . وغيرهم ، وقال الامام : هو الخالي عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان : هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل ، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى

القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ ، وقيل : هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أوليائه وحارب أعدائه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانصب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الأوله

(وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠) عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه في سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه تمام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر ، وقيل : عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيتهجون بأنهم المحشرون اليها ه

(وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١) الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الاحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها ، وفي اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحقيقه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابرار وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج ، وقال ابن كمال : في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قريبا مكانيا فلذا أسند الازلاف أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم ، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة في السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بمدما وازهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقد أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتقد به وأما كون النار تحت الأرض فيه توقف، قال الجلال السيوطي في إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك ، : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بمدها وإذهاب كريتها قول لبعضهم ، واختار الإمام القرطبي بعد أن نقل في التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضاً أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط ، والأولى أن يقال في بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر : إن الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الأخبار فالوصول إلى جهنم أولاً وإلى الجنة آخراً بواسطة العبور وهو ظاهر في القرب والبعد ، ثم أن ظاهر الآية يقتضي أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعي النقل وليس في الأحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار .

ففي التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذي خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك في التذكرة ، وقال أبو بكر الرازي في أسئلته فان قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أي قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا : معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة مناء ، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريباً انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله في الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتفويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريباً وإن كان في نفس الأمر في غاية البعد كما يشاهد ذلك في النجوم ، وقد يقرب البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعات لذلك وقد ينعكس الحال بواسطة أيضاً فيرى القريب بعيداً ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات في هذه النشأة جاز أن يقع في النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أين ما كنتم) في الدنيا (تعبدون ٩٢) تستمرون على عبادته (من دون الله) أي أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم في هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما شاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينصرون ٩٣) بدفع ذلك عن أنفسهم ، وهذا سؤال تقريع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : (فككبوا فيها) أي القوا في الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا في قعرها فالكببة تكرير الكب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وجمهور البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثاني فاصل ككبب عندهم ككب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكده بالضمير المنفصل أعني (ثم) وكلا الضميرين للعقلاء واستعملا

في الأصنام تهكما أو بناءا على إعطائها الفهم والنطق أى ككذب فيها الأصنام ﴿وَالْغَاوُونَ ٩٤﴾ الذين عبدوها •
 والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفي تأخير ذكرهم عن ذكر
 آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون في الكعبة عنها ليشهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم •
 وعن السدي أن ضمير (كذبوا) ومؤكده لمشرى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركين
 مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشرى الانس مطلقا و (الغاوون) الشياطين
 والكل يأتى ويبعد الاخير قوله تعالى: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ فان الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف
 على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات في الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل وجعله من باب :
 • إلى الملك الندب وابن الهمام • وقيل : المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين ، واختار بعض
 الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ذلك
 إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الحال بل لا وجود لهم
 في القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعميم وجهها أيضا
 من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ ٩٥﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه •
 وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل ككذب الآلهة
 والغاوون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل : فما وقع؟ فقيل: قالوا أى العبدة الغاوون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاوون
 ﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين، والجملة في موضع الحال، والمراد قالوا
 معترفين بخطئهم وانهما كهم في الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم بصدد مخاصمة من معهم
 مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَنَافِئُ ضَالِّينَ ٩٧﴾ (إن) مخففة من المثقلة
 واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه البصريون أى إنه أى الشأن
 كنا في ضلال مبين، وذهب الكوفيون إلى أن ان نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا في ضلال واضح
 لا خفاء فيه، ووصفهم له بالوضوح للبالغ في اظهار ندمهم وتحسرتهم وبيان خطئهم في رأيهم مع وضوح
 الحق كما بنى عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل •
 وقوله سبحانه ﴿إِذْ نَسُوا رَبَّ عَالَمِينَ ٩٨﴾ ظرف لكونهم في ضلال مبين، وقيل : لمحذوف دل عليه
 الكلام أى ضللنا، وقيل: للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف
 لا يعمل بعد الوصف، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا، وقيل: ظرف لمبين، وجوز أن تكون (إذ)
 تعليلية كما قيل به في قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) . وصيغة المضارع
 لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا في غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سوينا إياها
 الأصنام في استحقاق العبادة برب العالمين الذى أتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ ٩٩﴾
 الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون
 ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدورهم عنهم، والمراد بالجرم من رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا اطعنا سادتنا و كبراءنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الاولون الذين اقتدوا بهم، وقيل: من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس . وعن ابن جريح أنهم ابليس وابن آدم القاتل لانه اول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام، ولعلمهم ارادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين، ولعل الاولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الاوحديون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له تلا سببية، وهذا واضح في الشياطين لان اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين يزينون الباطل المتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التاويل وذلك اذا اريد بالجرم من غيرهم، ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال قارة الى شيء واخرى الى غيره على ان الاسناد الى كل باعتبار هذا .

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبدية بعضهم مع بعض، والخطاب في (انسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجعلهم اهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسر والندامة، والمعنى أن العبدية مع تخصص بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر: أنت مبتدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا وينبوا سببه، وجوز أيضاً أن يكون من الاصنام ينطقهم الله تعالى فيخصمون العبدية فضةير (هم) عائد عليهم، والمعنى قال العبدية معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه: ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصمونهم قائلين: نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأتم اتخذتمونا الهة فاقبتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كما هو الظاهر. وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه .

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا اريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدية فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر، ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ما ذكر الاصنام لغاية الحيرة والضجرة، نعم لو اريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاؤون بعينهم وتكون الاضافة للعهد، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقاً . وجعل ضمير (قالوا) للغاؤون وضمير (هم) ويختصمون) للجنود والاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام . الا ينبغي على ذوى الافهام .

وقوله تعالى (فَمَّا نَأْتِيَنَّكَ مِنْ شَافِعِينَ ۝ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۝ ١٠١) مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التلمف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم بما هم فيه أو صديق شفيق يمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث تفوا أولاً أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانياً أن يكون لهم من يهمة أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وإن لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جمعا وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلاخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع •
وقال في الكشف: جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووجد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة إن لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذي يهمة ما يملك فهو أعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فإنه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع. وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجهها آخر أيضا، وهو أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، وحاصله أن الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل:

الناس ألف منهمو كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

وقال بعض السكّلة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفردا فلا إن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى، وقال سعد أفندي: لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين، وفيه أن إثبات صيغة لإفادة مسألة عربية ليس من دأب القرآن المجيد، والذي أميل إليه أن الافراد على الاصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنقح هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للأصنام والكبراء والملائكة. والانبيا عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض •
وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من كباراتهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم (ما أضلنا إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: ساداتنا وكباراؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدرنا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فإنه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلأ يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى •

والظاهر على هذا الأخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه، والوجه الأول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فالنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال: المراد التشبيه باعتبار إطلاق الشفاعة والمعتزلة

(٢-١٤-ج-١٩-تفسير روح المعاني)

يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) في قوله تعالى ﴿ فَلَوْ أَن لَّنَا كَرَّةٌ ﴾ مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه ﴿ فَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢ ﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازاً مرسلًا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك، وقيل: هي حقيقة فيما ذكر؛ وقيل: أصلها المصدرية وليس بشيء. والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فإن نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لسكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فكفون) الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على (كرة) أي فلو أن لنا كرة ففكفونا من المؤمنين لفعلنا الخ وتعقب شيخ الإسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم مما من غير دلالة على استلزام الكرة للإيمان أصلاً مع أنه المقصود حتماً، وفي قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال: حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والإيمان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان ما يقصر عنه العبارة، والتزام ثمرات الإيمان التزام للإيمان أولاً، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها، وأما نفس الإيمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان •

وقال بعض الناس: إن قولهم (فكفون من المؤمنين) بمعنى فكفون من المقبول إيمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخاف فلا بد أن يكون مرادهم أن تيسر لنا الرجعة وأن قبل إيماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للإيمان كما زعم شيخ الإسلام، ونوقش فيه بأن تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول إيمانهم، والحق أنه لا ينبغي الالتفات إلى احتمال شرطية لو والتكاف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر، والكلام في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤ ﴾ قد تقدم آتفا فلا حاجة إلى إعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العهد من قدم، ولشيخ الإسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥ ﴾ القوم كافي المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصدر على قومية، وقيل: هو مذكر ولحققت فعله علامة التانيث على إرادة الأمة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأعصار، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجمل اللام للجنس فهو نظير قولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) في قوله تعالى: ﴿ اذْ قَالَتْ لِمُمْ ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين إلى تمام الأمر كما أن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام إلى انتهائها، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم: ﴿ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ أي نسيبهم كما يقال: يا أبا العرب ويا أبا تميم، وعلى ذلك قوله:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو للرسائل والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿الَاتَّقُونَ ١٠٦﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرساني لمصلحتكم ﴿أَمِينَ ١٠٧﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شأنه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٠٨﴾ فيما أمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على ما أنا متصله من الدعاء والنصح ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أي ما أطاب منكم على ذلك اجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿إِنْ أُجْرِيَ﴾ فيما أتولاه ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩﴾ فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك تفضلا منه لا غيره، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١١٠﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظيرتها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل في إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلاف النحاة في أيتهما الأصل.

﴿قَالُوا اتُّؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ ١١١﴾ أي وقد أتبعك على أن الجملة في موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله: وابن عباس: والاعمش: وأبو حيوة: والضحاك: وابن السميع: وسعيد بن أبي سعيد الانصاري: وطاحه: ويعقوب: (وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشريف وأشرف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء (والأردلون) خبره، والجملة في موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستتر في (تؤمن) وحسن ذلك للفصل بك (والأردلون) صفة، ولا يخفى أنه ركيب معنى، وعن اليماني (وأتباعك) بالجر عطف على الضمير في (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون (والأردلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الأردل على الصحة والردالة الخسة والدناءة، والظاهر أنهم إنما استردلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١):

﴿قَالَ وَمَا عَلِيٌّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٢﴾ أي ما رظيفي الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عاينها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الحوفي: والطبرسي: نافية، وعليه يكون في الكلام حذف أي وما علي بما كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أي ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَى رَبِّي﴾ فاعتبار البواطن من شؤنه عز وجل وهو المطامع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أي بشيء من الأشياء أولو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه للجنس، وقال جمع: إن استردلهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكه وأسا كفة، وقيل: لاتضاع نسبهم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الردالة في شيء.

(١) في الأصل قوله في الجواب (وما علي) والتلاوة قال وما علي فصيحناه

قد يذرك المجد الفتي ورداؤه خلق وجيب قيصه مرفوع

وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أشد أبو العتاهية
وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم
ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لا انتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن
الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلاً وأن المسلمين كيفما كانوا الكفاء بعضهم لبعض ، وأل على هذه الاقوال للعهد
والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني
كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويعدون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفتي
الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرني عدم اخلاصهم في إيمانهم كما
تزعمون ، وجوز أن يقال: إنهم لما قالوا (واتبعك الارذلون) وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا والذين اتضعت
انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدينية تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص
له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك، ولو جعل هذا نوعاً
من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندي ، وفيه من لطف الرد عليهم وتقييح ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم
انهم عنوا بالارذلين نساءه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيه واسترذاهم لعضة النسب لا يتصور في جميعهم
حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرأ الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الهمداني
(يشعرون) بياء الغيبة وقوله تعالى (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ) (١١٤) جواب عما أروهم كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق
إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعاً عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام بمن يطرد المؤمنين
وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفي لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين •
وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم
بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرده من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون
ربهم) الآية، وقوله تعالى (إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) (١١٥) كالعلة أي ما أنا الا رسول مبعوث لانهذار المكلفين وزجرهم
عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشراف أو الارذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم ارذلون •
وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح
وقد فعلته وما على استرضاء بعضهم بطرد الآخرين ، وحاصله انا مقصور على انذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم •
وقيل: إن مجموع الجملتين جواب وإن ابلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف
بصفتين، احدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا ، وثانيتها أنه نذير مبين فقصر الحكم على
الثاني دون الاول ولا يخلو عن بحث (قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ) عما أنت عليه (لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ) (١١٦)
أي المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة، وهو توعد بالقتل كما روى عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن
السدي أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم فالطعن ، وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك في أواخر الأمر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ انَّ قَوْمِي كَذِبُونَ ١١٧ ﴾ استمر وأعلى تكذيبى وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدتم دعائى الا فرارا. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به في قولهم (ان لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) تالفا في فتح باب الاجابة ، وقيل : لدفع توهم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة ، وقيل : إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما في قوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فأن رميت يصيبنى سهمى

ويبعد ذلك في الجملة تفریح الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا ﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة ، و (فتحا) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل في سورة نوح ﴿ وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١١٨ ﴾ أى من قصدتم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿ فَانجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ ١١٩ ﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو مالا كالحيوانه والملك يستعمل واحدا وجمعا ، وحيث أتى في القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما في البحر ﴿ ثُمَّ اغْرَقْنَا بَعْدُ ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد ﴿ الْبَاقِينَ ١٢٠ ﴾ أى من قومه •

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٢١ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُو الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٢٢ ﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم ، وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿ كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ ١٢٣ ﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أيهم الأقصى ، وكثيرا ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببني أو بآل مضافا اليه فيقال : بنو فلان أو آل فلان ، وكذا الكلام في قوله سبحانه :

﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هودًا لا تتقون ١٢٤ اِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ ائْتِىنَّكُمْ ١٢٥ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا ١٢٦ وَمَا اسْتَلِمْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِن اَجْرِي اِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٢٧ ﴾ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الأجر في القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية • ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتى موسى و ابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك ، وقيل : ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعرها فجعلها الله تعالى مغاوزه ومالا ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿ اَتَّبِعُونِى كَمَا رِىءُكُمْ اى طريقا روى عن ابن عباس . وقتادة • وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفجج بين الجبلين . وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وغن عطاء أنه عين الماء . والآكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومنه ربيع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء .

وقرأ ابن أبي عبيدة (ربيع) بفتح الراء (مائة) أي علما كما روى عن الخبر رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قصرنا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش . وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه .
 وحينئذ نقوله تعالى : ﴿ تَعْبَثُونَ ﴾ (١٢٨) على معنى تعبتون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها وإنما بنوها للفخر بها والعبت ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعتنا أيضا ، وقيل : إن عبتهم في ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها في أسفارهم والنجوم تغني عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجري مجراه . وأجيب بان الغيم نادر لاسيما في ديار العرب مع أنه لو احتيج إليها لم يحتج إلى أن تجعل في كل ربيع فيكون بناؤها كذلك عبثا .

وقال الفاضل اليمني : إن أما كتبها المرتفعة تغني عنها فهي عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرعوا على المارة والسابلة فيسخرها منهم ويعبثوا بهم : وروى ذلك عن الكلبى . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج في كل ربيع ليلعبوا بالحمام ويلموا به ، وقيل : بيت العشار يبنيه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم . وله نظير في بلادنا اليوم ، ولا مستعان إلا بالله العلي العظيم .
 والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة على بعض الأقوال (وَتَتَّخِذُونَ) أي تعملون (مَصَانِعَ) أي ما اتخذ للماء ويجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنها أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

• وتبقى جبال بعدنا ومصانع • وليس بنص في المدعى (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) (١٢٩) أي راجين أن تخلدوا في الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هي للتعليل وفي قراءة عبد الله (لِي تَخْلُدُونَ) وقال ابن زيد : هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم أي هل أنتم تخلدون ، وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم خالدون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة ، وفي حرف أبي (كأنكم تخلدون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدي عن البغوي •
 وفي البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع في صحيح البخارى أن لعل في الآية للتشبيه انتهى •
 وقرأ قتادة (تخلدون) مبنيا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشيء وأخلده غيره ، وقرأ أبو بكر علقمة (تخلدون) مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن الاسعيد مخلد قليل هموم ما يبيت بأوجال

(وَإِذَا بَطَشْتُمْ) أي أردتم البطش بسوط أو سيف (بَطَشْتُمْ جَبَارِينَ) مساطين غاشمين بلا رافة ولا قصد تاديب ولا نظر في العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاختبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله متى تبعثوها تبعثوها ديمية • ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية (فاتقوا الله) واطر كوا هذه الافعال (وَأَطِيعُوا ۙ) فيما أدعواكم اليه فانه أنفع لكم (وَأَتَّقُوا الَّذِي أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ۙ) أي بالذي تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى (أَمَدُّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ۙ) منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بأنعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان-وجهه- في أعجبي زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لأن (ماتعلون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما في التفصيل بعد الاجمال من المبالغة ، وفي البحر ان قوله تعالى (بأنعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (بماتعلون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يجعلون مثل هذا ابداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنيح ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقي ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذي لا تكمل اللذة بالبني وغيرهم في الاغلب الابيه وهي أحب الاموال إلى العرب ثم بالبني لانهم مبنونهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى : (وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۙ) ظاهر وكذا وجه قرنها مع الأنعام ، وقوله سبحانه : (أَنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ) الخ في موضع التعليل أي إني أخاف عليكم إن لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : (عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۙ) في الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لان زوال النعمة يحزن فوق ما تسر زيادتها ودره المضار مقدم على جاب المنافع :

(قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ۙ) فاننا لا نرعى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذي يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : في وجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) الكمال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي أي سواء علينا أو عظمت أم استمر اتقاء كونك من زمرة من يعظ اتقاء كاملاً بحيث لا يرجي منك نقيضه ، وقال في البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى (سواء عليكم أدعوتهم أم أتم صامتون) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشيء كما لا يخفى • وروى عن أبي عمرو ، والكسائي ادغام الظاء في التاء في (وعظت) وبالإدغام قرأ ابن محيصن ، والأعشى إلا أن الأعشى زاد ضمير المفعول فقراً (أو عظنتا) وينبغي أن يكون اخفاء لان الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والإدغام إنما يحسن في المتماثلين أوفى المتقاربين إذا كان الاول انقص من الثاني •

وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غيره أفصح وأقرب. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْيَارُ الْأَوَّلِينَ ۝۱۳۷﴾ تلميح لما عدوه من المساواة أي ما هذا الذي جئنا به الإعادة الأولين يلفقون مثله ويدعون إليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الأولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة. والاصمعي عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدم وقرأ عبد الله. وعلقمة. والحسن. وأبو جعفر. وأبو عمرو. وابن كثير. والكسائي (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الأولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الأولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الأولين) أو ما خلقنا هذا الاخلق الأولين نحي كما حيوا ونموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ۝۱۳۸﴾ أي على ما نحن عليه من الاعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصروا على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ۝۱۳۹﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝۱۴۰ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ۝۱۴۱﴾ هو اسم عجمي عند بعض والاكثر على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان ثمود ثمته النساء أي قطع مادة مائه لكثرة غشيانه لمن ومثمود إذا كثرت عليه السؤال حتى نفذ مادة ماله أو ما يبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف. وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم التاء وقرئ به أيضا. وفي سبائك الذهب أنه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسمها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَتَتَّقُونَ ۝۱۴۲﴾ إِنْ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝۱۴۳ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝۱۴۴﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ أَنْ أَتَّخِذَ مِنَ الْعَالَمِينَ ۝۱۴۵﴾ كالقلام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿اتَّقُوا اللَّهَ فِي مَا هُنَّ آمَنِينَ ۝۱۴۶﴾ انكار لأن يتركوا فيهاهم فيه من النعمة آمنين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكان القوم يعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تكبرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالآيمان. وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وهو موصله ووجهنا إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي اتتركون

في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝۱۴۷﴾ وَذُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ۝۱۴۸﴾ بدل من ما ههنا. بإعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذلك، والمضيم الداخل بمعنى في بعض كأنه هضم أي شدخ. وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بمعنى إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار ليضاء العوارض طفلة مهضومة الكشجين ريبا المهضم

وقال الزهري : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذي رطبه بغير نوى وروى عن الحسن • وقيل : هو المتدلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذب وروى عن يزيد بن أبي زياد ، فرصف الطلع بالضم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازاً عن الثمر لأوله إليه ، والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى (كأنهم أعجاز نخل منقعر ويؤنث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الإناث فإنه معلوم بقريظة المقام ولو ذكر الضمير • وافراده بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار •

(وَتَنْحَتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُوْتَا فَاْرِهِنَّ ١٤٩) أي أشربين بطرين كما روى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء في روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين ، وقال أبو صالح : أي حاذقين وبذلك فسره الراغب • وقال ابن زيد : أي أقوياء ، وأنت تعلم أن هذه الجملة داخله في حيز الاستفهام السابق والأوفق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثاني كل من الأقوال الباقية وكلها سواء في ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة في النشاط مجاز في غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير •

وقرأ أبو حيوة . وتيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرئ (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعاً ، وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبي حيوة . والحسن أيضاً أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن علي . والكوفيون . وابن عامر (فارهين) بألف بعد الفاء ، وقرأة الجمهور أبلغ لما ذكروا في حاذرو حذر . وقرأ مجاهد (متفرهين) (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٥١) كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراهم وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهي للامر حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامثال لما بينهما من الشبه في الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازاً مرسلًا عنه لازومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكنية وتخيلية ، وجوز عليه أن يكون الامر واحد الامور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك في الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : (الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) وامل المراد ذمهم بالاضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي واضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، وللايمان إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثاً على امتثال النهي قيل (في الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافي إصلاحهم أحياناً بأردف بقوله تعالى : (وَلَا يُضِلُّونَ) (١٥٢) لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالطه إصلاح أصلاً (قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ ١٥٣) أي الذين سحرنا كثيراً حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أي من ذوى السحر أي الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى : (مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا) على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أي أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هي الخلل في عقلك (فَأْتِ بِآيَةٍ) أي بعلمة

(١٥٠ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

علی صحہ دعواک ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ۱۵۴﴾ فیہا ﴿قَالَ هَذِهِ نَائِقَةٌ﴾ ای بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه •
 روی أنهم اقترحوا علیه ناقة عشره تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعدها عليه السلام يتذكر فقال له:
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم فندد
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرْبٌ﴾ أي نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت
 وكان هذا الشرب من عين عندهم •

وفي مجمع البيان عن علي كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت في الأرض وقد فجرها الله
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ۱۵۵﴾ فاقتنعوا بشربكم ولا تزاخموها على شربها •
 وقرأ ابن أبي عملة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا
 الوجه ﴿وَلَا تَمْسُوها بِسُوءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ۱۵۶﴾ وصف اليوم بالعظم
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز في النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر
 للجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشيء ﴿فَعَقَّرُوهَا﴾ نسب العقر اليهم كلهم مع أن عاقرها واحد
 منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء في رواية أن مسطعا ألقاها إلى مضيق
 في شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى
 فعقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ۱۵۷﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله
 تعالى : (وقالوا) أي بعد ما عقروها : (يا صالح اتتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله
 بعد ما عقروها في حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو
 حالية أي والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول
 بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض إلى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا
 ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان
 عند معاينة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم •
 وقيل : ندموا على ترك سقبا ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من
 لبنا ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة نهدت
 لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك •

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ۱۵۸﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۱۵۹ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ۱۶۰
 إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿وَمَا أَتَاكُمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا تَقْتُلُونَهُ﴾ وَأَتَىٰ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۱۶۱ فَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا أَمْرًا ۱۶۲ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۱۶۳ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْمَسْلِينِ ۱۶۴

إنكار وتوبيخ. والأتیان كناية عن الوطء. و(الذکران) جمع ذكر مقابل الأنثى، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أي أتاتون الذکران من أولاد بنی آدم علی قرط أكثرتهم وتذارت أجناسهم وغلبة إناثهم علی ذکرانهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمین الناس لأن المآتی الذکور منهم خاصة والقربنة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غیر نظر إلى تغليب. وأما خروج الملك والجن من الضرورة العقابية. ويجوز أن يكون متصلاً بتأتون أي أتاتون من بین من عدائم من العالمین الذکران لا یشاركم فيه غیرکم فالمراد بالعالمین کل من يتأتى منه الاتیان. والعالم علی هذا ما یعلم به الخالق سبحانه. والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر. ولا یضر كون الحمار. والخنزیر یأتیان الذکور فی أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطها عن حیز الاعتبار، وجوز أن یراد بالعالمین علی الوجه الثانی الناس ایضاً، وإذا قیل بشمولهم لمن تقدم من العالمین تفید الآیة أنهم أول من سن هذه السنة السیئة كما یفصح عنه قوله تعالى: (ما سبقکم بها من أحد من العالمین) ۰

(وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ) لاجل استمتاعکم، وظلّة (من) فی قوله تعالى (من أزواجکم) للبیان إن أريد بما جنس الإناث، ولعل فی الکلام حیثذ مضافین محذوفین أي وتذرون اتیان فروج. اخلاقکم أو للتبعیض إن أريد بما العوض المباح من الأزواج. ویؤیده قراءة ابن مسعود (ما صاح لکم ربکم من أزواجکم) وحیثذ یکتفی بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اتیان ما خاق. ویكون فی الکلام علی ما قیل تعریض بأنهم كانوا یأتون نساءهم ایضاً فی محاشهن ولم یصرح بانكاره كما صرح بانكار اتیان الذکران لأنه دونه فی الاثم وهو علی المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة، وقیل: هو مباح، وقد تقدم الکلام (١) فی ذلك مبسوطاً عند الکلام فی قوله تعالى (نساءؤم حرث لکم فاتوا حرثکم أنى شئتم) وقیل: لیس فی الکلام مضاف محذوف أصلاً، والمراد ذمهم بترك ما خاق لهم وعدم الالتفات الیه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاتیان، وأنت تعلم أن المعنی ظاهر علی التقدير، وقوله تعالى: (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ١٦٦) اضرب انتقالی والعمادی المتعدی فی ظلله المتجاوز فی الحد ومتعاقبه. مقدر وهو اما عام أو خاص أي بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد فی جمیع المعاصی وهذا من جعلتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حیث زدتم علی سائر الناس بل أكثر الحيوانات • وقیل: متجاوزون الحد فی الظالم حیث ظلتم باتیان ما لم یخلق للاتیان وترك اتیان ما خاق له، وفی البحر أن

(١) یدانی وقتت عند کتابتی فی هذا الموضع علی كلام العز بن عبد السلام فی امالیه فی هذا المبحث حاصله ان حرمة اتیان الزوجة فی المحل المكروه لیس جماعیة الا ان معظم أهل الاسلام علی تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فیہ بسیر جدا کالذی لا عبرة به. ویذکران ابن عبد الحکم نقل حله عن الشافعی وان الربیع قال: کذب والله ابن عبد الحکم. وقد نص الامام علی تحريمه فی ست کتب ولم یحفظ عن مالک شیء. فی اباحتہ البتة ونقله من کتاب السر غیر صحیح بل فی کتاب البیان والتحصیل لابن رشد الأندلسی النص علی خلاف ذلك. وروایة الطحاوی عن ابی الفرج عن ابن القاسم حمله لا یعزل علیها ولا تصح. واما اباحة زید بن اسلم. ونافع لذلك فلا یؤخذ بها فنافع امام فی القراءات ولس معدودا فی الفقهاء أهل الحل والعقد، واما زید فصاحب تفسیر لا یعتد لخلافه فلیحفظ اه منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيماً لفعلهم وتنبئها على أنهم محتصون بذلك كأنه قيل : بل أتم قوم عادون لا غيركم ﴿ قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَهَ بِالْوُطْ ﴾ عن توبيخنا وتقبیح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من أمرنا ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧ ﴾ أى من المنفيين من قريتنا اليهوديين، وكانهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لئخرجنك الاخصر إلى ما ذكر ، ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد .

﴿ قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ١٦٨ ﴾ أى من المبغضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة برا كرها قلوا وقلوت بالقللة إذا رميتها فكان المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فكان شدة البغض تقلى الفؤاد والكبد وتشويهما ، فقول أبي حيان : ان قلى بمعنى أبغض يائى ، والذي بمعنى طبخ وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى ما فى النظم الجليل لأنه أبانغ فانه إذا قيل : قالى لم يفداً كثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعملكم» قيل للتبيين كما فى سقيالك فهو متعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ، وقيل : هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعاق حرف التقوية محذوف أى إني من القالين لعملكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف ما لا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من اتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك وسائر ما نهى عنه وأمرهم بضده من الاعمال القلبية والقالية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبئها على عدم الاكتران به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلاً :

﴿ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩ ﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاءً بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لا يخشى تلبسه بذلك لما كان العصمة . واعترض بان العذاب كذلك إذ لا يعذب من لم يحن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) . وقيل : قد يدعو المصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿ فَنجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ١٧١ ﴾ .

والظاهر أن المراد بأهله أهل بيته . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لا حاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته . والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للايماء

إلى أنه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل : للإيمان إلى أنها قد عسيت في الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجوزاً ، والغابر الباقي بعده ضئيل من معه . وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفى الخلف فيهم فكأننى فى الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلاً عند مشاركة حلوله بهم إلا عجوزاً مقدرة في الباقي في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلكت ، وقيل : المراد من الباقي في الدار بناء على أنها هلكت كأنها بمن بقي فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلكت كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : الغابر طويل العمر وكانه إنما أطاق عليه ذلك لبقائه مع ضئيل من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين) (ثم دمرنا الآخرين ١٧٢) أهلاً كناهم أشد أهلاً واذن كان ذلك الانتفاك والظاهر العطف على (نجينا) والتدوير تراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيتهم أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه في تنجيتهم وكل ذلك خلاف الظاهر .

وجوز الطيب كون (ثم) للتراخي في الرتبة (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا) أى نوعاً من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) .

وجمع الأمران لهم زيادة في آفاتهم . وقيل : كان الانتفاك لطائفة والامطار لآخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم ولعله مراد فتادة بالشذاذ فيما روى عنه (فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣) اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف إليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بئس . والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذ لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد .

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦) الأيكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث إليهم شعيب عليه السلام وكان أجنياً منهم ولذلك قيل . (إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ يَا أَيُّهَا الْقَوْمُ لِمَ تَدْعُونَ اللَّهَ وَتَذَرُونَ فِيكُمْ مَصَاحِبَهُمْ أَتَدْعُونَ اللَّهَ وَتَذَرُونَ فِيكُمْ مَصَاحِبَهُمْ أَتَدْعُونَ اللَّهَ وَتَذَرُونَ فِيكُمْ مَصَاحِبَهُمْ أَتَدْعُونَ اللَّهَ وَتَذَرُونَ فِيكُمْ مَصَاحِبَهُمْ) ولم يقل أخوم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل ، وعلى القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين .

وقرأ الحرميان . وابن عامر (ليكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا ، وفي ص ؛ قال أبو عبيدة : وجدنا في بعض كتب التفسير أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها مكة . وبكة ، ورأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) وفي (الشعراء وصى) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفي الكشاف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاده اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ الالفاظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والاولى لولى لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبت وكفى ثبوتاً للخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير. وإن لم تعول عليه فما روى البخارى في صحيحه (الايكة) وايكة الغيضة ، هذا وان الاسماء المرتجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة لى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى. وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ الالفاظ بدون همزة وعلى الاصل بالهمزة وكذا نظائرها • ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝١٧٨ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝١٧٩ وَمَا سَأَلْتُم عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٨٠﴾

أَوْفُوا الْكَيْلَ ﴿١٨١﴾ أَي أتموه ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۝١٨١﴾ أي حقوق الناس بالتطهير ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهي أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى: (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وأياما كان في النهي المذكور تأكيد للامر السابق عليه ﴿وَزِنُوا﴾ الموزونات •

﴿بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ۝١٨٢﴾ أي بالميزان السوي ، وقيل: القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الاصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد. وعند آخرين عرب. فقيل: هو من القسط ووزنه فعلاص بتكرير العين شذوذا إذ هي لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعي ووزنه فعلال ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهي عن النقص دون النهي عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينفه عنها ولم يؤمر بها في الكيل والوزن ، وكان ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا أو زكظا بميزان العدل الذي جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عادل سبحانه به (أوفوا الكيل) ما تقدم •

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ أي لا تنقصوا شيئا من حقوقهم أي حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستفراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحدا شيئا ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شيء جليلا كان أو حقيرا ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهما كهم فيه ، وقيل : المراد بأشياءهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس عما يتعدى إلى اثنين فالمنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتمال ﴿وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝١٨٣﴾ بالقتل والفاخرة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعنوا الفساد أو أشده ومفسدين ، حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكلم فتكون حالاً مؤسسه ﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأُولَى ۱٨٤ ﴾ أي وذوى الجبله أى الخلق والطبيعة أو المجبولين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قيصوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبله الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هى الجماعة الكثيرة . طلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا •

وقرأ أبو حصين . والأعمش . والحسن بخلاف عنه (الجبله) بضم الجيم والباء وشد اللام . وقرأ السلى (الجبله) بكسر الجيم وبسكون الباء كالحلقة ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام فى القراءتين للبالغه ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ ۱٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة عمود بيد أنه أدخل الواو بين الجماتين هنا للدلالة على أن كلا من التسخير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسجراً ثم قرر بكونه بشراً مثلهم كذا فى الكشاف ، وفى الكشاف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعه وإن الكلام هنالك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم : (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وإنما جعلوا الوصف تمهيداً للاشتراك وأنه أبداع فى دعواه ، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافى النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المناقاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوة أمراً مفروغاً ولذا عقبوه بقولهم : (وإن نظنك) الخ ، وقال النيسابورى فى وجه الاختصاص إن صالحاً عليه السلام قل فى الخطاب فقللوا فى الجواب وأكثر شعيب عليه السلام فى الخطاب ولهذا قيل له : خطيب الانبياء فكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شعبياً عليه السلام بالغ فى زجرهم فبالغوا فى تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) فى قوله سبحانه ﴿ وَإِنْ نُنظِّقُ لِمَنْ الْكَافِرِينَ ۱٨٦ ﴾ هى المنخفضة من الثقية واللام فى (لمن) هى الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظنك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة أو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد •

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الإدراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿ فَاسْقُطْ عَلَيْنَا كَسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۱٨٧ ﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الإنكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلمهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا ، و« كسفاً » أى قطعاً كما روى عن ابن عباس . وقيادة جمع كسفة كقطعة •

وقرأ الاكثر « كسفاً » بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضاً جمع كسفة مثل سدره وسدر ، وقيل: الكسف والكسفة كالربيع والريفة وهى القطعة، والمراد بالسما اما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط فى غاية السقوط ، وجوز عليه أن يراد بالسما جهة العلو، وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب •

﴿ قَالَ رَبِّ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ۱٨٨ ﴾ أى هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصى وبما تستر جيون عليهما من العذاب

فسينزله عليكم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لاحالة (فَكَذَّبُوهُ) فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب (فَآخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ) وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هربا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاظلمت من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكثرهم جميعا . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساط عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسحاب السحاب ، وفي إضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايدان بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لامره •

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذبه ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الإضافة إلى اليوم (إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩) أى فى الشدة والهول وفضاعة ما وقع فيه من الطامة والداهية التامة •

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَطَّافٌ خَبِيرٌ الرَّحِيمُ ١٩١) هذا آخر القصة السبع التي سيقته لما علمته سابقا ، ولعل الاقتصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصة على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : (وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢) الخ هود لما في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ما قال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير لحقيقة تلك القصة وتنبية على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصة المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذي هي من جملة ، والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة . والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايدان بأن تنزيله من احكام تربيته عز وجل ورافته بالكل (نَزَلَ بِهِ) أى أنزله على أن الباء للتعدية •

وقال أبو حيان . وابن عطية : هي للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال كما فى قوله تعالى (وقد دخلوا بالكفر) أى نزل مصاحبه (الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٩٣) يعنى جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق فى باب الدين أو لأنه روح كاهن كالتناس الذين فى ابدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالامين لأنه أمين وحيه تعالى وهو صلة إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا . وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الامين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والامين) أى جعل الله تعالى الروح الامين نازلا به (عَلَى قَلْبِكَ) متعلق بنزل لا بالامين . والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب . وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لأنه المدرك والمكاف دون

الجسد . وقد يقال : لما كان له ﷺ جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه ﷺ لأنها المتصفه بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين .
وللاشارة إلى ذلك قيل «على قلبك» دون عليك الاخصر . وقيل : ان هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب ، وإما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للاشارة إلى كمال تعقله ﷺ وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال في الانتصار لذلك الامام في تفسيره .

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للاشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقدمه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه ﷺ فان القلب رئيس جميع الأعضاء وملكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» ، وقد يقال : يجوز أن يكون التخصيص لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ﷺ سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويعبه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فرآه به سبحانه ليلة المعراج . وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنية المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها إليه أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقبها إلى النبي ﷺ على ما هي عليه من غير تغيير أصلاً وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الألفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فآلقها إلى النبي ﷺ . وأما على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب فقيل : إن القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعاني إنما تدرك بالقوة المودعة فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكاملها في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة . ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلاً له وهو قول مرجوح . ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني فعبر عنها بالفاظ فنزل بما عبر هو به . والقول الراجح أن الألفاظ منه عز وجل بالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً . وكان النبي ﷺ يسمعها ويعبها بقوى إلهية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ، ولهذا يظهر على جسده الشريف ﷺ ما يظن ويقال لذلك : برحاء الوحي حتى يظن في بعض الاحايين أنه أغشى عليه عليه الصلاة والسلام . وقد يظن أنه ﷺ أغشى وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال : «بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغشى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً قلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ فقال : أنزل على آتفا سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شاتك هو الأبر) ولا يحتاج من قال : إن الأشبه

أن القرآن نزل في اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالاً بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « تمام عيني ولا ينام قلبي » •

وقد ذكر بعض المتصدرين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي ﷺ أن الروح الانساني إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرًا قدسياً يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وبهذا النور الشديد العقلي يتلأل في أسرار مافي الارض والسماء ويتراى منه حقائق الاشياء كما يتراى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأولى فاذا عريت النفس عن دواعى الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاه عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار اقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسمع قوتها الجانبين لشدة تمكنها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تاثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسي وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى بصره شخصاً محسوساً في غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحي الالهى، والكلام هو كلام الله تعالى ويده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال: انارة قلبية واشارة عناية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة إلى مادونها اضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فانما هي امرية قضائية قولية واما ذواتها الاضافية فانما هي خاقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم اللدنية من الملائكة القلبية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدرية الكتابية، وإنما كان

بلاقي النبي ﷺ في معراج الصنف الاول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام ، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الاعيان يسمع صريف اقلامهم والقام كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب ، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة الملكوت السماوي يتمثل له صورة ما عقله وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدرية السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر ، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لان في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشاءع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لان الامر إذا نزل صار خلقا مقدر في صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد يبصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم ، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشاخص الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعهادون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد نادى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره ، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور ، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاختبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى • وفيه ما تباهاه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك. وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم ، نعم أولوا نزول القرآن وانزاله • قال الاصفهاني في أوائل تفسيره : اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا في معنى الانزال ، فمنهم من قال : اظهار القراءة ، ومنهم من قال : إن الله تعالى الهام كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعليه قراءته ثم جبريل أداه في الارض وهو يهبط في المكان وفي ذلك طريقتان ، احدهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام ، وثانيتها أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه ، والاولى أصعب الحالين انتهى ؛ وقال الطائي : لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه •

وقال القطب في حواشي الكشاف. الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشيء من علو إلى سفلى وذلها لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فمن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزله مجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال السكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقبها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى، وعندى أن إنزله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناهى ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلفه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المقحجيات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ما ذكر دليلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً كيدا وتقريراً أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين كما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمراً آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسرائيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً.

وفي الاتقان أخرج الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرائيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الحكمة والشيء ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضاً ببعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشجيع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام. ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناء على ما ذكره الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: «إعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقبه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء».

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالاته على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان الموحي قرآناً يكون على الحال الثانية سلمنا دلالاته على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية، وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي بحبي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عزوجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بحبي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم اني لم أقرر بحمدالله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وماخرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي ، وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به في مجالسي وتأليفاتي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين •

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۙ﴾ متعلق بنزل أي نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة. وإيثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه ﷺ في سلك أوائك المنذرين المشهورين في حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۙ﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حيثنذ على ما قال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولئلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين ، واستحسن كون الباء للبابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (به) أي نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر ، وقيل: بلغة مبينة لهم. يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على أن (مبين) من أبان المتعدى، والاول أظهر •

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أي لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود. وصالح. واسماعيل. وشعيب. ومحمد ﷺ ، وزاد بعضهم خالد بن سنان. وصفوان بن حنظلة عليهم السلام وتعقب بأنه يؤدي الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود. وصالح. وشعيب عليهم السلام، ولا يخفى فساده كيف لا، والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح. وموسى عليهما السلام، وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لانتقامهم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آباؤهم الأولون وأنت لست بمتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق، وأما أنه فاسد معني كما يقتضيه كلام المتعقب فلا •

﴿وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ۙ﴾ أي وان ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا في دفتر الأمير. وقيل : المراد وان معناه لفي الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرءان بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفي رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل اللجنة العربي والفارسي الدرسي . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الإخلاص أما إذا كان غيره فلا تجوز . وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزاً عن العربية وكان المقروء ذكراً وتنزيهاً أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارئ يحسن العربية أو في الصلاة وكان القارئ عاجزاً عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبه وكان رضى الله تعالى عنه قد ذهب إلى خلافه ثم رجع عنه إليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقاً جمع من الثقات المحققين . وللعامة حسن الشربلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع إليها . وكان رجوع الإمام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالأخفى على المتأمل •

وفي الكشف أن القرآن كان هو المنزل للعجاز إلى ماخر ما يذكرك في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقراءة وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فإن قيل : هو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكذا لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لأنها مجرد المعنى المشترك ، وفيه بحث فإن قوله تعالى : (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً) يستلزم تسميته قرآناً أيضاً لو كان أعجمياً فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآناً ، والحق أن قرآناً المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظراً إليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه : «فأقرؤا ما تيسر من القرآن» وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء •

﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَاءٌ﴾ الهزة للتقرير أو للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : أغفوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفي زبر الأولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونها نكرة و(آية) خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى ﴿أَنْ يَعْلَمَهُ عُلْمَهُمْ﴾ (بنو إسرائيل ١٩٧) لما مررنا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أي لم يكن لهم مائة معرفة علماء بني إسرائيل القرءان بنعوتها المذكورة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بهشوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكروا نعتهم وخلصوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هي مدينة ، وعلماء بني إسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : علماءهم من أسلم منهم ومن لم يسلم ، وقيل أنبياءهم فانهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل الكتابين المسلمين وغيرهم *

وقرأ ابن عامر والجحدري (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالرفع وجعلت اسم تكن و«أن يعلمه» خبرها بضعف بأن فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في «لهم»، وجوز أن يكون «ماية» الاسم و«لهم» متعلقا بمحذوف هو الخبر و«أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف، وأن يكون الاسم ضمير القصة و«لهم ماية» مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن و«أن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف. وأن يكون الاسم ضمير القصة و«ماية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة. و«ماية» فاعلا و«أن يعلمه» بدلا أو خبراً محذوف و(لهم) إما حالا أو متعلقا بتكن. وقرأ ابن عباس (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالنصب كقراءة من قرأ «ثم لم تكن» بالتأنيث فتمنتهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكتقول لبيد يصف العير والأتان :

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدامها

وذلك إما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر، وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الأقدام بالمقدمة، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف إليه ليس بشيء. لفقد شرطه المشهوره

وقرأ الجحدري تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بني إسرائيل وكتب في المصحف «علموا» بواو بين العميم والألف. ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علماء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة (ولو نزلناه) أي القرآن كما هو بنظمه الراجح المعجز (على بعض الأعجمين ١٩٨) الذين لا يقدر على التكلم بالعربية، وهو جمع أعجمي كما في التحرير وغيره إلا أنه حذف باء النسب منه تخفيفا. ومثله الأشعرين جمع أشعري في قول الكمي :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الأشعرينا

وقد قرأه الحسن. وابن مقسم بياء النسب على الأصل، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى *

واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمه العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذي لا يفصح والآثي العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله. وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا بما صرح به النحاة. ثم إن كون أفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين. والقراء. وغيره من الكوفيين يجوزونه فاعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك. وظاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقرآنة في قوله تعالى : (فقرآء عليهم) فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في

المكابرة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على ما ليس من شأنه التكلم أصلاً من الحيوانات العجم (فقرأ عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة (مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ١٩٩) مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالأعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلاً أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار إليه وقال: هذا من الأعجمين. والطبري على ما في البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع، والمراد أيضاً بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به ما لا يعقل وضمير الفاعل في (قرأه) للنبي ﷺ وضمير (عليهم) لبعض الأعجمين وكذا ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالإنعام بل هم أضل سبيلاً، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد لو نزلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذ العربية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيهه بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربياً وعجمياً وهو محال.

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعاً إلى القرآن المخصوص المأخوذ في مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربياً أو غيره، وهذا نحو رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فإن ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى.

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الأعجمين فتدبر، وفي لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيهه عليه واحداً من عرض تلك الطائفة كائناً من كان (به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآي.

والضمير في قوله تعالى: (كَذَلِكَ سَاءَ لَكُمْ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٢٠٠) على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرماني. وغيره، والمعنى على ما قيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستمرون على ما هم عليه (حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٢٠١) الملجئ إلى الإيمان به وحينئذ لا يفهم ذلك.

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم) و(عليهم) و(كانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لنفهم، وقال الزمخشري في معنى ذلك: أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع، وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتيروا عمائم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فليسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين» وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به» الخ مما قبله موقع الموضح والمالخص لأنه مسوق لشبائه فكذبا مججودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وججوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به اه .

وتعقب بان الاول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادئ الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية، وقد يقال: إن هذا التفسير أوفق بتسليته صلى الله عليه وسلم التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه: «لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندى أولى بما تقدم . وفي المطلاع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى: «ما كانوا مؤمنين» وبه قال يحيى بن سلام ، وروى عن ابن عباس . والحسن ، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكناها فيها، وقوله تعالى «لا يؤمنون» الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا يرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم ، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم . وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى: (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك اشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا شترأكم في الوصف، وقوله سبحانه: «لا يؤمنون به» الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو ايضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ، ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن سنة الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى، وكانه جعل ضمير «سلكناه» لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى أو لما أروا بالايمان به للقرآن والافلايكاد يتسنى ذلك، وعلى كل حال لا ينبغي أن يعول عليه .

(فيا أيهم) أي العذاب (بغتة) أي فجأة (وهم لا يشعرون) أي باتيانته (فيقولوا) أي تحسرا

على افاقت من الايمان وتنبيا للامهال التلا في ما فرطوه (دل نحن ننظرون) أي مؤخرون، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبي دون الوجودي كأنه قيل: حتى يكون رؤيتهم للعذاب الاليم فما هو أشد منها وهو مفاجاته فما هو أشد منه وهو . وإلهم النظرة نظير ما في قولك إن أسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية في الوجود ، وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب: إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

(م- ١٧- ج- ١٩ - تفسير روح المعاني)

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدته علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتيهم بغتة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر في الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف في شرح المفتاح. ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للبالغة في مفاجأة رة يتهم العذاب حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة. والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى. وجعلها بعضهم للتفصيل، واعترض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منطوق على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبي وهو كما لا يخفى، •
والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيد (بغتة) فانها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب •
ثم ان هذه الرة ية وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فأتان العذاب الاليم فيها بغتة بالاختفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يمر بخاطرهم على حين غفلة. وإن كانت في الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فافهم، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة •

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتيهم) بناء التأنيث، وخرج ذلك الزهخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة، وقال أبو الفضل الرازي: للعذاب وأنت لا شتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكر التأنيث كما في قوله: • كما شرقت صدر القناة من الدم • ولم أر أحدا سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بغتة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (ويروه بغتة) (أفبعذابنا يستعجلون ع ٢٠٤) أى يطالبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أمطر علينا حجارة من السماء أو اتتنا بعذاب اليم. وقولهم: فأتتنا بما تعدنا ونحوهما (أفرايت) أى فاخبر (إن متعناهم سنين ٢٠٥) أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته (ثم جاءهم ما كانوا يعدون ٢٠٦) أى الذين كانوا يعدونه من العذاب (ما أغنى عنهم) أى أى شيء أو أى غناء أغنى عنهم (ما كانوا يمتعون ٢٠٧) أى كونهم بمتعين ذلك التمتع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها. وأيا ما كان فالاستفهام للنفى والانكار •

وقيل: مانافية أى لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، والأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة اوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أفرايت) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرون) وقوله جل وعلا: (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب

اليها، والمعنى على هذا كما في الكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لا محالة وهناك لا ينفهم ما كانوا فيه من الاغترار المئمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فإن متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأي شيء أوفى غناه يعني عنهم تمتيهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخير افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب •

ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيك والهمزة فيه للانكار، وجي بالفاء دلالة على ترتيبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفي الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظررون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي متقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترض للتوبيخ والتبكيك وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الايم فيستعجلون بعذابنا ويذمهم من التنافي ما لا يخفى على أحد أو أيعجلون عن ذلك مع تحققه وتقرر فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له، ولعل المنصف يقول: لكل وجهة •

والثاني أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظررون) حكى لنا لطفا (ويستعجلون) عليه في معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكان أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظررون) على نحو ما تقدم في الوجه السابق •

والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير ترتيب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يمتعون باعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطراً واستهزاء وانكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفهم حينئذ ما مضى من طول اعمارهم وطيب ما يشمهم وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفاً على مقدر بلا خلاف نحو أيستهزؤن «فبعذابنا يستعجلون» •

وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجبا من حالهم مترتباً على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لما خاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركها على حسرة • وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «فبعذابنا» متعاقب يستعجلون قدم عليه للايدان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل. وقرئ «يمتدون» من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظمي فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت (وما أهلكنا من قرية) من القرى المهاجرة (إلا لها منذرون) ٢٠٨ ﴿ قد أنذروا أهل الزاما للحجة، والجار والمجرور متعاقب بمحذوف وقع خبراً مقدماً (منذرون) مبتدأ، والجملة في موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) في موضع الحال وارتفع (منذرون) بالجار والمجرور أي الاكثرت لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفرداً لاجملة، ومجيء الحال من المنق كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة. وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حيز النقي مع زيادة من قبلها، وكان هذا القائل جعل العموم مسوغا للمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة. وذهب الزمخشري إلى أن «لها مندرون» جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الإضافة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البدل أي إلا رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد الإضافة لها فإن كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني أحد إلا زيد خير من عمرو فإن التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو إلا زيد انتهى فتذكر. وإياها كان ضمير «لها» للقرية التي هي لما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكتنا القرى إلا لها مندرون على معنى أن لكل مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر •

وقوله تعالى: ﴿ ذَكَرَى ﴾ منصوب على الحال من الضمير في (مندرون) عند السكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذرى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبار المبالغة. وعلى المصدر فالعامل (مندرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى مندرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعانهم في التذكرة واطناهم فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكتنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكتنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمتهم الحججة بإرسال المنذرين إليهم ليكون أهلكتهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه الموعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستهزئين وبأنهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوائف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلأم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إلا أن يكون مبتدئ أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق بأهلكتنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب السكسائي. والاختلاف وإن كان لم ينصب على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكاف وأمر الالتئام سهل كالأبغني ﴿ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ۙ ﴾ أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظالم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل انذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولأرادة نفي أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿ وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ۙ ﴾ متعلق بقوله تعالى (ولأنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشرقي قريش إن لمحمد ﷺ تابعا من الجن يخبره كما تخبر السمكة وأن القرآن مما القاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي، وقرأ الحسن. وابن السميعة (الشياطين) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدي: هو غير جائز في العربية، وقال الفراء: غلط الشيخ ظن أنها البون التي على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول المعراج. ورؤية فهلا جاز أن يحتج

يقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساترن فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بانه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطين أجرى فيه نحو ما أجرى فيهما فقيل الشياطين • وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الهلاك ، وفي البحر نقلا عن بعضهم ان كان اشتقاقه من شاطأى احترق يشيط شوطه كان لقراءتهما وجه . قيل: ووجهها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فخنفا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرا به غيرهما ، وقال بعض: إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف: لا وجه لتصحيح هذه القراءة البتة . وقد أنطاب ابن جنى في تصحيحها ثم قال: وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول: قرأ به الحسن . وابن السميعة . والاعمش ولا يمكن أن يقال: غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لا يقرؤون الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤونه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى هـ (وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ) أي وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١) أي وما يقدرُونَ على ذلك أصلا • (أَنَّهُمْ) أي الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمَعَزُولُونَ ٢١٢) أي ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وَأَنزَلْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا غَمَامًا مَّيْمَنًا حَرًّا شَدِيدًا وَشَحَابًا) وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو من سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سمائه من باب أولى ، وقيل: المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والاتقاش بالصور المملكو تية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومعاني لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام ، وتمقب بانه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيقربهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو متصف فيهم فاي فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوع • وأيضا لو صح ما ذكر لم يأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمعاني أم لا فافائدة في قوله: والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك . وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت ان جبريل عاينه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحي من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم ممنوعوا عنه فيازم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحي من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عايه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر • وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير «انهم» للمشركين والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم ، وفي الآية شمة من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وهو بعيد جدا •

(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ٢١٣) خوطب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المنهى عنه عليه الصلاة والسلام تهيبجا وحثا لزيادة الاخلاص فهو كناية عن اخلص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكافين ببيان أن الاشراك من الفجح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكان الفاء فصيحة أي إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر (وأنذر) العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي (عَشِيرَتِكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤) أي ذوى القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا إليك من غيرهم •

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة . واشتهر ان طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر . الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة . الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنى عبد مناف وبنى مخزوم . الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنى هاشم . وبنى أمية . السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنى العباس . وبنى عبد المطاب وليس دون الفصيلة إلا الرجل وولده • وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والنظام أن ذلك على الترتيب الأول • وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور •

وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى اب مشهور باسم زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب كربيعة . ومضر ، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش . وكنانة ، ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنى عبد مناف . وبنى مخزوم ، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنى هاشم . وبنى أمية ، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنى العباس . وبنى أبي طالب . والحى يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى • ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداهة تكون بمن يلي ثم من بعده
 كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) صعد النبي ﷺ على الصفا
 فجعل ينادى يا بنى فهر يا بنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل
 رسولا لينظر ما هو ف جاء أبو لهب وقريش فقال : أ رأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم
 أ كنتم صدق ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال: فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب:
 تبالك سائر اليوم أ هذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب) ومنها ما أخرجه
 أحمد . وجماعة عن أنى هريرة قال : «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم
 وخص فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بنى كعب
 ابن لؤى انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بنى قصى انقذوا أنفسكم من النار
 فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بنى عبدمناف انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا
 يا معشر بنى عبدالمطلب انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذى نفسك
 من النار فاني لأأمركم لك ضرا ولا نفعا الآن لكم رحما وسأبها بيلها» •

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام
 بنى هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فأنذرهم ، وجاء في بعض
 ماخر منها أنه عاينه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بنى عبدالمطلب
 ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدره أبو لهب إلى الكلام
 فقال : لقد سحرتم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بنى عبدالمطلب
 إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بالم ببحى به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا واسلموا
 وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذاره
 ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعون به في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأندر
 عشيرتك الأقربين) ورهطك منهم المخلصين (وأخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ٢١٥) أمر له
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم،
 ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجولا

(ومن) قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم من اتبع لدين أو غيره فقيه إبهام وبذكر المؤمنين
 المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : للتبويض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين
 على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن
 يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين
 أمر بالتواضع لمن اتبع للدين •

وقال بعضهم : على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان - من اتبعك - شائعا في من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى : (من المؤمنين) ان المراد بهم المشارفون أي تواضع المشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان . صنف صدق واتباع . وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقيل : من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أي تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة . وعلى هذا يكون الذين أمر صلى الله عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذي أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعية . وقال بعض الاجلة . الاتباع والايان توأمان اذا المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الديني وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي ، وذكركر (من المؤمنين) لافادة التعميم كذكر (يطير بجناحيه) بعد طائر في قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته صلى الله عليه وسلم وغيرهم وقال الطيبي : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر ووضع المضمر وان الأصل وأندرك عشيرتك الأقربين . واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدت إلى المؤمنين ايعم ويؤذن أن صفة الايمان هي التي يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لأجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكني أختمار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه . وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت « وأندرك عشيرتك الأقربين » بدأ صلى الله عليه وسلم بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

(فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢١٦) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أندر صلى الله عليه وسلم بأندارهم وهم العشيرة أي فان عصوك ولم يتبعوك بعد اندارهم فقل : إنني بريء من عملكم أو الذي تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلهاء آخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائدا على من اتبع من المؤمنين أي فان عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايان بك وتواضعك لهم فقل : إنني بريء مما تعملون من المعاصي أي أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم . وذكركر على هذا أنه صلى الله عليه وسلم لو أمر بالبراءة منهم مابقي شفيها للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام النبوة عن المشاق اللاحقة من القوم إليه صلى الله عليه وسلم ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية إليه ، وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره . وقالوا : المتوكل من إن دمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذكركر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع إسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهماً بل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت ، فلما توكل من أراح نفسه من كد النظر ، وطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطالب لا ينفع والتوكل لا يمنع وهى طالع بتوكله عوضاً كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً وإذا خاص من رق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : «وتوكل» الخ إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء للطف وما بعده معطوفاً على (تقل) أو (فلاندع) وما ذكره أولاً أظهر (الذي يراك حين تقوم ٢١٨) أى إلى الصلاة (وتقبلك) أى ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجوس والسجود إلى آخره كالقيام (في الساجدين ٢١٩) أى فيما بين المصابين إذا أهدمتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكره مروى عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال: المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقبلك أى ذهابك ومجيبك فيما بين المتهجدين لتصفح أحوالهم وتطالع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سراتهم وكيف يعملون لاخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه ولم تلك الليلة بيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : «وتقبلك في الساجدين» تقبل بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلى خلفه فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، فى صحيح البخارى عن أنس قال : «أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم وقرأوا فاني أراكم من وراء ظهري»

وفى رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : «استورا استورا استورا» والذي نفسى بيده إنى لاراكم من خلفى كما أراكم من بين يدي» ولا يخفى بهد حمل ما فى الآية على ما ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لإداء الرسالة ويرى تقبلك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروى عن ابن عباس . وقناة إلا أن كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقبلك كما يتقبل غيرك من الأنبياء عليهم السلام فى تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبرانى . والبزار . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسر التقبل فيهم بالتنقل فى أصلاهم حتى ولدت أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل التقبل على التنقل فى الأصلاب أن يراد بالساجدين

(١٨٣ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة ، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرا به بصد ذلك إلا أنى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ، ورؤية الله تعالى انكشاف لا تيق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا: إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيقاً للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه •

وقرأ جناح بن حبيش (ويقابك) مضارع قلب مشدداً. وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع تعلقه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وبكال القلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى (إنه هو السميع) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ (العايم ٢٢٠) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أولاً وأبداً ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكان الجملة متعلقة بالجملة الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على ايقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل •

وقوله تعالى (هل أذنبكم على من تنزل الشياطين ٢٢١) الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وانه لتزِيل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين) الخ اخوات و فرق بينهن بآيات ليست فى معانها ليرجع إلى المحمى بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذى نزلن فيه من المعانى التى اشتمت عناية الله تعالى بها ، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشىء منه وفضل عناية فتراه يهيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزمخشري فى ذلك: ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معاً معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل رأونا بسفح القاع ذى الآم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول: أعلى من تنزل الشياطين كقولك: أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله: يشكل ما ذكر بقولهم: من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى: (من أى شىء خلقه) وقوله فيم: وبم ومم وحنام ونحوها . وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلاً ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك، وجملة (على من تنزل) الخ في موضع نصب بأنبيكم لانه معلق بالاستفهام وهي إما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متمديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متمديا لثلاثة، والمراد هل أعلكم جواب هذا الاستفهام - أعنى على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التامين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنبيكم على من تنزل الشياطين (تَنْزِلُ عَلَى كُلِّ أَفَكٍ) أى كثير الافك وهو الكذب (أثيم ٢٢٢) كثير الاثم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزيلها على كل شامل في الافك والاثم كالمكينة نحو شق بن رهم بن نذير، وسطيح بن ربيعة ابن عدي، والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شيء من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام (يُلْقُونَ) أى الأفاكون (السَّمْع) أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون (وَأَكْثَرُهُمْ) أى الأفاكين (كَاذِبُونَ ٢٢٣) فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم وإنما هم في أكثرها كاذبون وما آل وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يازم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق ويلتزم لذلك كون الأثر بمعنى الكل ه وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالافك حتى يتنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه أن يصدق نادرا في بعض الاحايين، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقائه مجاز عن ذكره أن يلقي الأفاكون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختاف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الأفاكون إليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفاكين في الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطه الشياطين عند مراقبتهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم ه فقد أخرج البخارى. ومسلم. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: ه سألت أناس النبي ﷺ عن الكهان فقال: إنهم ليسوا بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشئ. يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الجنى فيقذفها في أذن وليه فيخاطون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرة خياط الأفاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فلظاهر الخبر المذكور، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق. وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فستمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخطط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يترقونه من السمع إلى الكهنة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (ياقون) في الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقي الشياطين المسموع من الملائكة الأعلى قبل أن يرجوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبين فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملائكة الأعلى قبل الرجوع وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد شرارتهم أو لأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجملة (ياقون) على تقدير كون الضمير للأفاكين صفة (اكل أفاك) لأنه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استثناء أخبارا بحالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تقيهم من الشياطين وإقائهم إلى الناس يكون بعد التنزل، واستظهر تقدير المبتدأ على هذا، وأن تكون استثناء مبنيا على السؤال كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعونه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا.

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: تحتل أن تكون استثناء مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم ما سمعوه، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ملقين ما يسمعونه من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استثناء نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضاً لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون فرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استثناء للاخبار بحالهم.

وتمقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: إن جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعونهم إلى الملائكة الأعلى مما لا سبيل إليه وفيه نظر، وجملة (هم كاذبون) استثنائية أو تحتل الاستثنائية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعني قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيها ههنا السمع في الجملة ويراد به

(١) ورواية من الجن يحيم ونون بدله رواية صحيحة اه منه بزيادة

الخطفة المذكورة في قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين. وابن مردويه السابق آنفاً. واعترض بأن من خطف لا يبقى حياً إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه اظاھر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) فان ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه.

وأجيب بأن نفي بقائه حياً غير مسلم، ولانسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتباع الشهاب الثاقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الإهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقائه حياً فان الخبر المذكور يقتضى بقاءه كذلك. وجا عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يجربون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون إلى السمكة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فلما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولاً يضل الناس في البراري، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحي وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج على منوالها وان كان للطن فيها مجال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سرى ذلك، بل ربما يقال: ان في كلامه بعد اشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده.

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً الى يوم القيامة، بل قد يدعى ان في الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خالقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، ويشكل هذا على ظاهر العزل الا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديداً بالنسبة اليه. وفي اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون الى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى.

قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضاً. فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ماخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول:

بعث الله عند بعثته الشهب - بحراسا وضاق عنها الفضاء

تطرد الجن عن مقاعد السم - مع كما يطرد الذئب الرعاء

فمحت آية الكهانة مايا - ت من الوحي ما لهن انحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعونه من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيد الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان ولكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذي يفيد قوله تعالى: (إنهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندي بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأل عن أمره: يا أي بني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له آية الدخان وهي قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال عليه السلام: خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد: هو الدخ أي الدخان وهي لغة فيه فاذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «واخسأ فلن تعدو قدرك» .

وقد قال القاضي كما نقل النووي عنه أيضا: أصح الأقول انه لم يهتد من الآية التي أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «واخسأ فان تعدو قدرك» أي القدر الذي يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به إلى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال في دفع هذا الاشكال: إن ابن الصياد كان من الضرب الثاني من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض وما خفي عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي عليه السلام قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده عليه السلام أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القرنين الأخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بامر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القاب في شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تماما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول في النقص .

ولعل مراد القاضي بقوله: إنه لم يهتد من الآية التي أضمرها عليه السلام إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثاني بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لا يخفى، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين . ومن الناس من قال: إن الشيطان إذا خطف الخطفه فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكهان ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل: إن ما يلقيه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعون من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى (يلقون السمع) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) واستدل لذلك بما أخرجه البخاري . وابن المنذر عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي عليه السلام قال « الملائكة تحدث في العنان والعنان الغمام بالأمري الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرأها في أذن الكاهن كما يقرأ القارورة فيزيدون معها مائة كذبة ، ولا يخفى أنه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف لانفيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سماع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفه يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سماع ما لا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بإلقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك، ويقال: إنه كان من الضرب الثاني للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام، نعم قوله عليه السلام «خبأت» ظاهر في أن هناك ما ينبغي في كف أو كم أو نحوهما والآية ما لم تكتب لا تكون كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه عليه السلام إنما أضمر له الآية في قلبه إلى تأويل خبأت بأضمرت ويمكن أن يقال على بعد: إن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم، وارجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعيف لأن المقام في بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملائكة الألى و(أكثرهم) بمعنى ظلمهم والتعبير به للإشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية في المقصود. والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الأفاكين إليهم ولا يازم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخميناً والقوه إلى أولياتهم ولا يبعد صدقهم في بعضه. والأمر في تسميته مسعوا حين وما ورد في حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون في الجملة وقد يحمل ما في الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه، وإس في قصة ابن الصياد ما هو نص في أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام إلقاء الشيطان إليه. وكأني بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريب واستراقهم ونزولهم في أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة .

وتحقيق أمرها على ما ذكره العاضل عبدالرحمن بن خلدون أن للنفس الانسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التي فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الاتقياء بما فطروا عاياه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية ظلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور ويعطى التقسيم العقلي إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عند ما يتبهما النزوع لذلك وهي نافصة عنه فيتشبث لأعمال الحيلة بأمر جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما منح من طير أو حيوان ويديم ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة التي هي مبدأ في هذا الصنف لذلك الإدراك هي الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان أدراكها الجزئيات أكثر من أدراكها الكلديات وتكون مشتتة بها غافلة عن الكلديات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهي لها كالمراة تنظر فيها دائماً ولا يقوى السكاهن على الكمال في أدراك المعقولات لأن نقصانه فطري ووحيه شيطاني ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناتج فيمجس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتم أمر نقصه بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفرع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويهها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملا الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال عليه السلام لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب: خاط عليك الامر، يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالاشارة إلى أنها لما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المراثيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلية وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الحكمة • ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصددهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الاوساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فانه كان يطعم أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد، وهسيبة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لأن الحواس أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالحصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلقت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملا الأعلى لما بين أفتها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو في قوالبه فتخبر به انتهى، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملا الأعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دلائل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تكاد تحصى، وللتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضوع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الا جهول: لله عز وجر

خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالخبر به ويوافق الواقع •

وقد اتفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت اللعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها: غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو بما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنا متنى فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعته فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالي فمنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يختر يبالي حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك. وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة بما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم •

والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى: (هل أنبئكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه عن تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآني إنه من قبيل ما يلقى إلى الكهنة، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين، وقوله تعالى ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يُتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤ ﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر. والمتبادر منه الكلام المظوم المقفي ولذلك قال كثير من المفسرين: إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه أنبيا بشعر منظوم مقفي حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادني تصرف كقوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه (إن قارون كان من قوم موسى) ويكون من (١) المديد، وكقوله عز وجل: (فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط، وقوله تبارك وتعالى: (ألا بعدا لعاد قوم هود) ويكون من الوافر، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور. وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخزم وينصرم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) •

وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به ﷺ إذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ما ذكر ونحوه منه ليس الا لمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم. ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إمكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى اه

من تلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا ربه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشاه
يأتى بكلام مخيل لا حقيقة له، ولما كان ذلك غالباً في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه
الصلاة والسلام بشاعر وعماجاء به بالشعر، ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم
الغاوون الضالون عن السنن الخائرون فيما يأتون وما يذرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الافعال
والاقوال والأحوال لا غيرهم من أهل الرشده المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه، والحصر
مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم)
وقوله سبحانه (والله يقدر الليل والنهار) ومن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف
المناسب أعنى أن الغواية جعلت علة للاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيمُونَ ۚ ﴾
استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاوون وتقرير له. والخطاب لكل من تتأى منه الرؤية للإشارة إلى أن
حالمهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راء دون راء. وضمير الجمع للشعراء أى ألم تر أن الشعراء
في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغى
والضلال يهيمون على وجوههم لا يمتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحIRON في سباسب الغواية والسفاهة
ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض المحمية والقذح في الانساب الطاهرة السنية والنسب
بالحرم والغزل والابتهاؤ والتردد بين طرفي الافراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۚ ﴾
من الافاعيل غير مكترئين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلحق بهم
وينتظم في سلكهم من تنزهت مساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة واتصف
بمحاسن الصفات الجايلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكالات القدسية وفاض بجملة الملكات
السنية الانسية مستقراً على أقوم منهاج مستمراً على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من هاج ناطقا
بكل أمر رشيد داعياً إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيداً بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفتون
الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائع وأسلوب فائق أعجز كل منطق ماهر وبكت كل
مفلق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء
الغاوون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى
الله تعالى عليه وسلم منهم يكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين بما لا يليق بشأنه العالى ، وقيل :
ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغاوين
هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون
اشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين .
وروى عن ابن عباس أيضاً أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبدالله بن الزبيرى . وهبيرة بن وهب
المخزومى . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجمحى . وأمىة بن أبى الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد
وكانوا يمجونه ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأما جيهوم الغاوون الذين يتبعونهم
وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه أيضاً أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غرابة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى (والشعراء) الآيات وفي القاب من صحة الخبر شيء ، والظاهر من السياق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا .

وقرأ عيسى بن عمرو (الشعراء) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلمي . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففاً . وقرأ الحسن . وعبدالوارث عن أبي عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفاً وقد قالوا : عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلا تنغيروها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضاً ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الأصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى •

(إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً واتصروا من بعد ما ظلموا) استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون إليها والاعتزاز بزخارفها والافتتان بملاذها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغبتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصالحائه أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار عن هجاءهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (واتصروا بمثل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاء المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد أنه قال : لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هلكننا فأنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم •

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال : هم أبو بكر . وعمر . وعلي . وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الانتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشر بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازها في الزهد والأدب . وكمكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل . واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفي الحديث « إن من الشعر لحكمة » وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : « اهجهم - يعني المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفي رواية « اهجهم وجبريل معك » •

وأخرج ابن سعد عن ابن بريده أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد . والبخارى فى التاريخ . وأبو يعلى . وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل فى الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه؟ فقال: إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكان ماترمونهم به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين وقال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم فى سفر أين حسان بن ثابت فقال: لبيك يا رسول الله وسعديك قال: خذ فجعلى ينشده ويصغى إليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، وروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا فى المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون فى الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لأزواجهن فى الجنة والذين ماتوا فى الشرك يدعون بالويل والثبور فى النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر، وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فمن شعر أبى بكر رضى الله تعالى عنه :

أمن طيف سلمى بالبطاح الدماث
ترى من لوى فرقة لا يصدها
رسول أنام صادق فتكذبوا
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا
فكم قد مثلنا فيهم بقراءة
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم
ونحن أناس من ذؤابة غالب
فأولى برب الرافصات عشية
كأدم ظباء حول مكة عكف
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم
فابلغ بنى سهم لديك رسالة
فان تشعشوا عرضى على سومرأيكم

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنشد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة :

توعدنى كعب ثلاثا بعدها
وما بى خوف الموت إنى لميت
ولاشك أن القول ما قاله كعب
ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للأعور الثنى :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

فليس بآتيك منيها ولا قاصر عنك مامورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد

لم تغن عن هرمز يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا

ولاسليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد

حوض هنالك مورود بلا كذب لا بد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس بغنى النفس حتى يكفها وان اعضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكر

همدان ونصرم إياه فى صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النجور دواى

وأعرض تقع فى السماء كأنه عجااجة دجن مابس بقتام

ونادى ابن هند فى الكلاع وحمير وكعدة فى لحم وحى جذام

تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى

فجاو بنى من خيل همدان عصبه فوارس من همدان غير لثام

فخاضوا الظاهوا واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشر بمدام

فلو كنت بوأبا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر فى ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر

ابنه الحسن رضى الله تعالى عنها وقد خرج على أصحابه محتضبا :

نسود أعلاها وتأنى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه فى امراته :

لعمرك إننى لاحب دارا تحل بها سكينه والرباب

أحبهما وأبذل جل مالى وليس للأئمة عندى عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليها

صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكربى وموقى بوادى حنين والاسنة تشرع

وقولى إذا ما النفس جاشت لها قرى وهام زهدى والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مغيرة بزوراء تعطي باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا
ومن شعر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنهما:

إذا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وبنا كرتى في حاجة لم يجد لها سوى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالى همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بظنه بنى الخير أنى للذى ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطالب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ، ولا جلة التابعين ومن بعدهم من أئمة
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ، ومن ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه في ذلك البلد
وضاحك والمنسايا فوق هامته لو كان يعلم غيا مات من كد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضا غير واحد من
الاجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على
معالي الأخلاق و صواب الرأي ومعرفة الانساب ، وعن على كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول •
وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار
العرب فإن الشعر ديوان العرب ، وما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضى الله تعالى عنه قال :
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:
«لأن يمتلىء جوف أحدكم قبيحا خيرا من أن يمتلىء شعرا» حمله الشافعى عليه الرحمة على الشعر المشتمل على
الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج الديلمي عن أبي صالح عن ابن عباس عن
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلىء جوف أحدكم الحديث
فقلت : رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لأن يمتلىء جوف أحدكم
قبيحا خيرا من أن يمتلىء شعرا» من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشدى في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتلىء فإن
الكثير والقليل بما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردى:
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد
فإن حكاها اضطرارا لم يكن جرحا واختيارا جرح ، وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان
بصدق أو كذب من المحظور أيضا ، وواقفه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال العمولى وإثم الحامى

(١) في نسخة ماذا يفكر منه

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعى : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحائى والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحائى قائمه أشد بلا شك ، واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فان فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربى ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمى أو المعاهد أو الحربى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعى . وابن العماد . وغيرهما ، وقالوا: إن هجو حسان وإن كان فى معين لكنه فى حربى ، وعلى التنزل فهو ذم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، والحق الغزالي وتبعه جمع المبتدع بالحربى فيجوز هجوه بيدعته لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزانى المحصن ، وماقاله فى المرتد واضح لأنه كالحربى بل أقبح وفى الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط •

وقال البلقينى : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لاقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقر وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس ولامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه • نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشييب بسلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعيشه أو بامرأة اجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعمين فى الغلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بهم • قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بأنه إذا شيب بجليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيبات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوا •

وفى الاحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فان نزله على حليته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى ان يجتنب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم انشاؤه قد لا يحرم روايته فان المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم اذن فى الشعر الذى تقاولت به الشعراء فى يومى بدر . وأحد وغيرهما الاقصيدة ابن أبى الصلت الحائية انتهى ، قال الأذرعى : ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولاذى لحنى ولا ميث من المسلمين ولم تدع حاجة اليه ، وقد ذم العلماء جريرا ، والفرزدق فى تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر إذا كان انشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقية فى الاحياء

(١) قوله ان ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب ان لا ينزله بحرف التنى اه

او اساءة الاحياء في امواتهم او ذكر مساوي الاموات وغير ذلك وليس مما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كما تصریح وله وجه وجيه ه وقال آخر: ان ما فيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق ان ذلك ان تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به، والسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه، وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقہ ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا ياتفت اليه. وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والالوقم التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من ان تحصى وابتعد من ان تقبل التأويل كما لا يخفى ه وما روى عن الامام الشافعي من قوله :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم اشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والافما قاله شعر، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين علي افندي تغمده الله تعالى برحمته مخاطباً خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من ابيات ه

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقت ما بين منشيه ومنشده

هذا وسيأتى ان شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى : (وما ينبغي له ومن اللطائف ان سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق:

فبتن بجاني مصرعات وبت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا امير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧ ﴾ تهديد شديد ووعيداً كيدلماً في (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الاطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواضعون بها، وختم بها أبو بكر رضي الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضي الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضي الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حينئذ (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي تحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخافت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجر ويبدل فلا علم لي بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)، وتفسير الظالم بالكفر وإن كان شائعاً في عدة مواضع من القرءان الكريم إلا أن الأنسب على ما قيل هنا الاطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبي: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين اذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقي منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظالم بالكفر ه

وروى محي السنة الذين ظلموا أمر كوا وهجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقرأ ابن عباس . وابن أرقم عن الحسن (أي منفلت ينفلتون) بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة، والمعنى إن الظالمين يطمعون أن ينفاتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا معلاقة وأى استفهام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون)، والجملة سادة مسد المفعولين كذا في البحر ه

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلاباً أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله : وتعقب بأنه تخايط لأن أياً إذا وصف به الم تعلم تكن استفهاماً . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسم الاستفهامية ، وتحقيق انقسام -أى- يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم •

(وما قيل في بعض الآيات من باب الاشارة) (طسم) قال الجنيد: الطاء طرب التائبين في ميدان الرحمة . والسين سرور العارفين في ميدان الوصلة . والميم مقام المحبين في ميدان القربة ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الحدثن والسين سناء صفاته تعالى التي تكشف في مرايا البرهان . والميم مجده سبحانه الذي ظهر بوصف البهاء في قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين . والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام . والميم شهادته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك (لعلك يا خع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) الخ فيه اشارة إلى كمال شفقتة ﷺ على أمته وان الحرص على ايمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون) إلى آخر القصة فيه اشارة إلى حسن التعاضد في المصالح الدينية والتناطف بالفضال في الزامه بالحجج القطعية وأنه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته صغيراً ثم رأيت وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً ، وقال بعضهم : إن فيه اشارة إلى ما في الأنفس وجعل موسى اشارة إلى موسى القلب وفرعون اشارة إلى فرعون النفس وقومه اشارة إلى الصفات النفسانية وبنى إسرائيل اشارة إلى الصفات الروحانية والفعلة اشارة إلى قتل قبطى الشهوة والعصا اشارة إلى عصا الذكر أعنى لإله إلا الله واليد اشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء اشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الإلهي والناظرين اشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة اشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديئة والناس اشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر اشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال اشارة إلى حبال الخيل والعصى اشارة إلى عصي التمويهات والمخيلات والمدائن اشارة إلى أطوار النفس وهكذا .

وعلى هذا الطريق سلكوا في الاشارة في سائر القصص . فجعلوا ابراهيم اشارة إلى القلب وأباه وقومه اشارة إلى الروح وما يتولد منها والاصنام اشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أولقى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراد فليطلبه في كتبه وهو قدس سره ممن ذهب إلى أن خطبة ابراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) كانت اضافة المرض إلى نفسه في قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر . وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يقدر في كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الأجير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر

(م - ٢٠ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

الاجنبي وإنما العمل نفسه يقتضى الأجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فاشبهه الأجير في قبض الأجرة وخالفه بالاستجاراه •
 وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والأربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وماتزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لحي ولنحو ذلك ليس له قوة على سماعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعوا آية الكرسي . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشيرتك الأقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم إليه الإيمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كثيفا أمر صلى الله عليه وسلم بإنذار عشيرته الأقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوي الذي هو أقرب من النسب الصوري كما أشار إليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب في شرع الهوى بيتنا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب لي الإيمان وجعلني من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فما أنا من جهة أم أبي من ذرية الحسن ومن جهة أبي من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما •

نسب كان عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولي الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين •

(سورة النمل ٢٧)

وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان، وهي مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجاء اتصالها بما قبلها أنها كالتمة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هي قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص •

(بسم الله الرحمن الرحيم طس) قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام في نظائره من الفواتح •

(تلك) إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة في الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى: (الم ذلك الكتاب) أو الى مطلق الآيات، ومحل الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى: ﴿آيَاتُ الْقُرْآنِ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى: (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ الإعجاز وعلى بعض منه، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَابٌ مُّبِينٌ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم: هذا فعل السخي والجواد الكريم، وتنوينه للتفخيم، و(المبين) إما من أبان المتعدى أي مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والاحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغنى أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم، وأما من أبان اللازم بمعنى بان أي ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب و كدلة لما أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن وذكر الكتاب وعكس في الحجر، وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص فهنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للإعجاز كذا في الكشف.

وقال بعض الأجلة: قدم الوصف الأول هنا نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابة وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كمالها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنويه على انطوائه على كلمات غيره من الكتب أدخل في المدح لتلايقهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة، وفي هذا حمل ال على الجنس في الكتاب، والظاهر أنها في (القرآن) للهدى فيختلف معناها في الموضوعين واليه يشير ظاهر كلام الدشاف بإقيل، واعتذر له بأنه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف، وجوز أن تكون في الموضوعين للهدى وأن تكون فيهما للجنس فتأمل، وقيل: إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق • وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وأبائه أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو بينه للناظرين فيه، وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به بتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجي فإن القرآن بمعنى المقرء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر. وقال بعضهم: لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات إليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إباته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه • وقرأ ابن أبي عمير (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي وآيات كتاب، وقيل: يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث، وقيل: رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلاله ألا ترى أنهم حضروا جاءني زيد وأجازوا جاءني

هند وزيد، وقوله تعالى: ﴿ هُدًى وَبُشْرَى ﴾ في حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والفاعل معنى الإشارة وهو الذي سمته النحاة عاملاً معنويًا وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في (كتاب) كون الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (مبين) على القراءتين، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي تهدي هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات)، واشترط الكوفيين في إبدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة) غير صحيح كما في شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا، ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: (فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل، وفي الحواشي الشهاية أن الهدى على هذا الاحتمال، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المتفعون به وإن كانت هدايتها عامة، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلف كحمل هدايتهم على زيادته، ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المكافين وبشرى للمؤمنين ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ صفة بالوجه للمؤمنين، وكفى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقاً، وخصاً لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة *

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة، وقيل كان في مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل في الآية عليها، وقيل: الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المقرونة بالصلاة ويبيده تعليق الإيتاء بها، وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا بَلَغْنَا مِنْهُمْ لَبِئْسَ الْأَخْرَءُ هُمْ يُوقِنُونَ ٣﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على جملة الصلة، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول، ويحتمل أن يكون استثناءً جيء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنين به من حيث أن الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيد لاكتساب الخلاقية بالحكم باعتبار السوابق فكانه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وسمى الزمخشري هذا الاستثناء اعتراضاً وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكررها المبتدأ الذي هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان إلا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى. وأذكر ابن المنير أفادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للنظرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجوار والمجرور، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

في نحو هو عرف ، وكذا يفيد التأكيده لما فيه من تكرار الضمير هـ
 وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال، ولا يخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة
 إلى أن المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة حق الايقان ، ولعل جعل ذلك دسيسة مبنى على أنه بنى ذلك على
 مذهبه في أصحاب الكبار وقوله فيهم بالمتزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره في الآية لا يتوقف
 على القول المذكور؛ وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لا يخفى ، وتقديم (بالآخرة) في جميع الأوجه
 لرعاية الفاصلة ، وجوز أن يكون للحصر الاضافي كما في الحواشي الشهامية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾
 بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب
 على الأعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن ﴿ زِينًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والأمانى
 حتى رأوها حسنة ﴿ فَمَنْ يَعْمَهُونَ ﴾ يتحيرون ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من
 غير ملاحظة لما يتبعها . والفاء لترتيب المسبب على السبب . ونسبة التزيين إليه عز وجل عند الجماعة حقيقة
 وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتع بطول العمر وسعة الرزق وإما
 حقيقة واسناده إليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى (زين لهم الشيطان أعمالهم)
 والمصحح لهذا المجاز إمهاله تعالى للشيطان وتخليته حتى يزين لهم . والداعي له إلى أحد الأمرين إيجاب رعاية
 الاصلح عليه عز وجل . ونسب إلى الحسن أن يتراد بالأعمال الاعمال الحسنة وتزيينها بيان حسناتها في نفسها
 حالا واستتباعها لفنون المنافع ما لا يزين لهم الأعمال الحسنة فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها
 والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظته فلم يسمع ، وفيه إيدان بكال عتوهم ومكابرتهم
 وتعكيسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا في غير الخير نحو قوله تعالى : (زين للناس
 حب الشهوات - زين للذين كفروا الحياة الدنيا - زين لكثير من المشركين) الخ ووروده في الخير قليل نحو قوله
 تعالى : (حبب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم) ويبعد حمل الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم
 وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها ، وإيجابها عليهم لا يدفع البعد
 وذكر الطيبي انه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى :
 « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كقوله تعالى : « ان الذين كفروا » وقوله سبحانه « زيننا لهم أعمالهم »
 كقوله جل وعلا « ختم الله على قلوبهم »

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى
 استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة أمانة لرقم الشقاء عليهم في الازل
 والحتم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي يدها الكفر
 يعمهون ، ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع في صلة المرصول والماضي في خبره وترتيب قوله
 تعالى : (فهم يعمهون) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق
 الخبر نحو قول الشاعر :

ان التي ضربت بيننا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل ايضا (**أُولَئِكَ**) اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره (**الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ**) يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى : (**وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخِسُونَ**) ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره ابو حيان ويكون قوله تعالى : (**وَمَنْ**) الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (**الآخِسِينَ**) أفعال تفضيل ، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أي هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل .

وقال بعضهم : إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أي هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحرمانهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفي هذا في البيان ، وقال الكرماني : إن أفعال هنا للبالغه لا للشركة، قال أبو حيان : كأنه يقول : ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويؤيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسران الكافر في الآخرة أشد من خسرانه في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفعال إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا اه كلامه . وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى ، وتقديم (**في الآخرة**) إمالا للفاصلة أو للحصر ، وقوله تعالى (**وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْمَانَ**) كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقايص، وتصديره بحرفي التأكيد لا براز كمال العناية بمضمونه وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى : (**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ**) ولقى الخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن ، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه (**مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ٦**) أي أي حكيم وأي عليم ، وفي تفخيمها تفخيم لسان القرآن وتنصيب على علو طبقة عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما له من الجلائل والدقائق ، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام ، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعاق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتقانه وللشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالتقصص والخبار الغيبية .

وقوله تعالى (**إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ**) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرمان الذي تلقاه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** من لدنه عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أي اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعلم . وتعقبه في البحر بان ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول ، وقال في الكشف: ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيدا لها كأنه قيل: ما أعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اهـ . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام: ((إني آنست نارا ما آتاكم منها بخبر)) كان في أثناء سيره خارجا من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلا زنده فبداله من جانب الطور نار ، والمراد بالخبر الذي ياتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ولم يجرّد الفعل عن السين للدلالة على بعد مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطأ عليه السلام عنهم أو لتأكيد الوعد بالآتيان فانها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوعد لتأكيد وبيان أنه كائن لا محالة وإن تأخر ، وما قيل من أن السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيحاش إنما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي يتبادر من الفعل معه الحال الذي هو آتم في دفع الاستيحاش • ولعل الأولى اعتبار كونه للتأكيد ، لا يقال: إنه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول: ما المانع من أن يكون في غير اللغة البرية ما يؤدي مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه اللفاظ يقتضى انه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بد، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الاتباع ((أو آتاكم بشهاب قبس)) أي بشعلة نار مقبوسة أي ماخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة . والحسن (بشهاب قبس) بالاضافة واختارها أبو الحسن وهي اضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس ، والعدنان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى في سورة طسه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك، والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعد أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرماتين على عبده •

وقيل: يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى أحدهما لهما لأنه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحدا يهدي الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة •

وتعقب بأنه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن في ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معالكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى باو ((لعلكم تصطلون)) أي رجاء أو لاجل أن تستدفئوا بهاء والصلاه بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفء ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفء

وبالفتح النار (فَدَّجَاهَا) أى النار التى قال فيها (إنى مانست ناراً) وقيل: الضمير للشجرة وهو يأتى، وما ظنه داعياً ليس بداع لما أشرنا إليه (نُودَى) أى موسى عليه السلام من جانب الطور (أَنْ بُورِكَ) معناها أى بورك على أن ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه .

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو مما لا بد منه إذا كانت مخففة لما فى الحجة لأبى على الفارسي أنها لما كانت لا يلبها إلا الأسماء استبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل . وأجيب بأن ما ذكر ليس على إطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل فى مواضع ، منها ما يكون الفعل فيه دعاء فلعل من جوز كونها المخففة همنا جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات فى غير ما امتثنى أغلبى لقوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للأفعال و(بورك) حينئذ إما خبر أو انشاء للدعاء. وادعى الرضى أن بورك إذا جعل دعاء فان مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعاً وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النحاة، ودعوى الاجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه ، وفى الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم إيراد المعنى لان (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه فى أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيراً للشأن اه وفيه نظر ، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بأن الخ ، والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : هو نائب الفاعل ولا ضمير .

وقال بعضهم فى الوجه الأول أيضاً إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو المصدر الفعل أى نودى هو أى النداء ، وفسر النداء بما بعده ، والأظهر فى الضمير رجوعه لموسى وى أن أنها مفسرة وى (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها ، وقيل : هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيراً (مَنْ فى النار وَمَنْ حَوْلَهَا) ذهب جماعة إلى أن فى الكلام مضافاً مقدرًا فى موضعين أى من فى مكان النار ومن حول مكانها قالوا: ومكانها البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى : (نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبى (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) فى ذلك الوادى وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتاً ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها . وقيل : من فى النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام ، وأيد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى . وابن عباس . ومجاهد . وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهى عند كثير تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه ، وقيل : الأول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام ، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجمل الظرفية مجازاً عن القرب التام ، وذهب إلى القول الثانى فى المراد

بالموصولين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى على ما قيل :
 (وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٨) تعجيب له عليه السلام من ذلك وايدان بأن ذلك مریده ومكونه رب العالمين
 تقيها على أن السكأن من جلائل الأمور وعظام الشؤون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه
 السلام بتزييه سبحانه لكلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بالبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك .
 وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدى : هو
 من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير
 القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودى) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك
 من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنا نبينا ﷺ مراد به
 التنزيه وجعل مترضابين ما تقدم وقوله تعالى : (يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٩) فإنه متصل معنى بذلك
 والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر و (العزيز الحكيم) نعمتان الاسم الجليل بمهدتان لما أريد
 إظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على الاتتاله الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا
 واليد الفاعل كل ما فعله بحكمة بالغة وتدبير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن *
 وجوز أن يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و (أنا) خبر أى ان مكلمك
 المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لانا ، وتجاوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم
 بدل كل ، ويجوز ان يكون (أنا) توكيدا للضمير و (الله) الخبر . وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى
 بأنه اذا حذف الفاعل وبني فعلة للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من
 حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل
 عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون
 محدثا عنه غير صحيح لأنه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ، ثم ان الحمل مفيد
 من غير رؤية لأنه عليه السلام علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، هذا وفى قوله
 تعالى : (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر ، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها
 الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة ، والزجاج .
 والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا
 ونقل هذا عن الجبائى وفى ما ذكر اطلاق (من) على غير العالم *
 والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى :
 (أن بورك من فى النار) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة
 عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جبیر .
 وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن .ه الزواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة .
 وقال أبو حيان : اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب
 الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول
 (م- ٢١- ج- ١٩- تفهيم روح المعانى)

الى صحة الخبر عن الخبر رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذى دعا المؤولين أو الحاكمين بالوضع الى التأويل أو الحكم بالوضع ظان دلالاته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجايه فيها وليس ذلك من الحلول فى شىء فان كون الشىء مجلى لشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر بجامع التثنيه . ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر •

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت ، فاثبت له تعالى التجلى فى الحث ونزعه عن أن يتقيد بذلك «يا موسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار (أنا الله العزيز) فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه . وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأنى بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول . ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار . ولا بعد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك . والأوفق بالعامية التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره فى النار •

ولعل فى خبر الخبر السابق ما يشير اليه . وإضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهرا لعظيم قدرته تعالى وعظمته . وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول : إن هذا النور لم يكن عينا ولا غيراً على نحو قول الأشعري فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى فتأمل •

(وَأَلْقَ عَصَاكَ) عطف على «بورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن بورك وأن الق عصاك . ويدل عليه قوله تعالى : (وان الق عصاك) بعد قوله سبحانه : (أن يامومى إني أنا الله) بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا الاختاره الزمخشري . وأورد عليه أن تجديد النداء فى قوله تعالى (يا موسى) الخ ياباه . ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا ياباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعتراض أيضا بأن «بورك» اخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ، ومن هنا قيل : إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : الق أو العطف على مقدر أى أفل ما أمرك والق ، وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيديويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف • ولا يرد هذا أصلا على من يجعل «بورك» انشاء ، ويرد على من جعل العطف على أفل محذوفا أن الظاهر حيثنذ فلق بالفاء ، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجمتين اسمية و فعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجمليتين المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيبويه ، والقائ في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيغة تفصح عن جملة قد حذفت ثقه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل: فإلقاها فانقلابت حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب، وجملة (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل، والجان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبيهاً سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فإذا هي ثعبان مبين) *

وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهرى . وعمرو بن عبيد : (جان) بهمة مفتوحة هرباً من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبة * ﴿ وَلِيٌّ مُّدَبِّرًا ﴾ أي انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أي ولم يرجع على عقبه من ثقب المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبرا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلاً

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة: أي لم يلتفت وهو الذي ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : يقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمراً هائلاً جداً يخاف طبعاً أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ ﴾ أي من غيرى أي مخلوق كان حية أو غيرها ثقةً بى واعتماداً على أو لا تخف مطلقاً على تنزيل الفعل منزلة اللازم، وهذا إجماع الإيناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ١٠ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لا تخف) مطلقاً، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحي * والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت، والتقييد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لا تخف من غيرى أو لا تخف مطلقاً فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالك المرسلون إنما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه * والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجى : عند لقائى وفى حكمى على ما قال ابن الشيخ ، وأياً ما كان يلزم ، ما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا واثقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهائية عند الأشعرى، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول: «يا قلب القلب ثبت قلبى على دينك

فقال له عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا یوما : یا رسول اللہ إنک تکثر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى؟ فقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم : وما یؤمنی یا عائشة وقلوب العباد بین إصبعین من أصابع الرحمن إذا أراد یقلب قلب عبده، وظاهر بعض الآیات یقتضی ذلك أيضا مثل قوله تعالیٰ : (فلا یأمن مکر اللہ إلا القوم الخاسرون) وكون اللہ تعالیٰ آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فی ضمن تبشیرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم كانوا یخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالیٰ إیاهم بالجنة، ویعلم منه أن الخوف یجتمع مع البشارة، ولا یلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لا احتمال أن یكون هناك شرط لم یظهره اللہ تعالیٰ لهم للابتلاء ونحوه من الحکم الالهیة، وإن أريد به ما كان بصریح امتکم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فیہ ویحصل الخوف من ذلك، وإن أريد به ما اقتضاه جعله تعالیٰ إیاهم معصومین من الکفر ونحوه ورد أن الملائكة علیهم السلام جعلهم اللہ تعالیٰ معصومین من ذلك أيضا وهم یخافون *

ففي الأثر لما مكر بالبليس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما بيكما؟ قالان : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالیٰ : هكذا كونا لا تأمنا مكری ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما یقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فی المواقف وشرحه الشريف الشریفی أن لا یخلق اللہ تعالیٰ فی الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالایجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمتنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصی ومناقب الطاعات وتأت كد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهي بكل المعنيين لا تقتضي استحالة الذنب ، أما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خلقه تعالیٰ إیاه ليس بواجب علیه سبحانه لیكون خلقه مستحيلا علیه تعالیٰ ومتى لم يكن الخلق مستحيلا علیه تعالیٰ فكيف یحصل الامن من المکر ، وأما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الثاني فلأن زوال تلك الملكة يمكن أيضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب إیاهما ابتداء وتأت كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا یحصل الامن بمجرد حصول الملكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فی نفس الشخص أو فی بدنه یمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد یستند إليه من یقول بالامن ، ولا یخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فی حد ذاته غیر صحیح .

ففي المواقف وشرحه أنه یكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتعا لما استحق النبي علیه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخل تحت الاختیار ، وأیضا فالاجماع على أن الانبياء علیهم السلام مكلفون بترك الذنوب مشابون به ولو كان صدور الذنب ممتعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأیضا فقوله تعالیٰ : (قل إنما أنا بشر مثلكم یوحى إلى) يدل على مماثلتهم علیهم السلام لسائر الناس فیما یرجع إلى البشرية والامتیاز بالوحي فلا یمتنع صدور الذنب عنهم كما لا یمتنع صدورہ عن سائر البشر ، وذا كر الخفاجی فی شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فی التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غیر ملجى ، ثم قال : وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختیار ، ومعناه كما فی الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من

الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيقه للابتلاء، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطاق بمالم يصرح بالحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون، وليس لك أن تخصص خوفهم بخوف الأجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال، نعم قد يقال بإمكان حصول الأمن من المكر وذلك بخلاق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان يمكن ذاتيا، ولعله يحصل لأهل الجنة لتمام لذتهم فيها فقد قيل:

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا، ولم تقم أمارة عندي على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية: إني إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعاق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَأَنَّى غُفِرَ لَهُ رَحِيمٌ﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء والزجاج وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام، قال صاحب المصنف والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فاني أغفر له، وقال جماعة: إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يحتاج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فاني أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال: يؤيده لفظه (ثم) فإنها ظاهرة في التراخي الزماني، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في الملابس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم، وكان فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي، ولم يجهلوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعني المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي إثبات ذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر.

ورجع الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضى إزالة الخوف بالكلمة وهو ظاهر على ما قالوه، وروى عن الحسن، ومقاتل، وابن جريج، والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أرادته الجماعة ؛ وفي اتصاله على ما سمعت خفاء . وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتب في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فإن كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل «بدل» عطفاً على مستأنف محذوف كأنه قيل : إلا من فرطت منه صغيرة فإنه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فإنه يخاف أولاً ويزول عنه الخوف بالتوبة آخراً ، وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . وورده النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجواز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجى . بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال . ولا يجدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ .

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للباينة التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما موقع الأخرى . وحسن الظن بجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبة اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا عراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، وهم «يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبى وهو ظاهر بين الظالم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدانام جلودا غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالياء أو بمن وهو المذهب به والمبديل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته . «رمنه» فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى إلى مفعولين . وقد يتعدى إلى أحدهما وهو المبديل منه بالياء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : (بعد سوء) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى فى الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الأيناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : إن المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومحاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأننى بك تختار الأول ، ومحل «من» على كل من تقدرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر أنها موصولة فى التقديرين . ولا يخفى إنما إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البدل تكون جملة «فانى» الخ مستأنفة . ومن قدر فى الكلام محذوفاً وعطف عليه «بدل» ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة «فانى» الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (إلا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن «الأ» حرف استفتاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجباً . وقرأ محمد بن عيسى الأصمباني «حسنى» على وزن فعلى بموع الصرف . وقرأ ابن مقسم (حسناً) بضم الحاء والسين منوناً .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبى على . والأعشى . وأبو عمرو فى رواية الجعنى . وعصمة . وعبد الوارث . وهرون . وعياش «حسناً» بفتح الحاء والسين مع التنوين (وأدخل يدك فى جيبك) أى جيب

قبصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدرهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد، ولم يقل سبحانه: في كلك لأنه عليه السلام كان لابسا إزاء ذلك مدرعة من صوف لا كم لها، وقيل: الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول، وقال السدي: (في جيبك) أي تحت إبطك. ولعل مراده أن المعنى أدخلها في جيبك ووضعها تحت إبطك، وكانت مدرعة عليه السلام على ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أزرار لها، وقد ورد في بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص في بعض الأوقات، ففي سنن أبي داود باب في حل الأزرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال: حدثني أبي قال: أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق، وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطلق الأزرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمست الخاتم، قال عروة فمارأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقى أزرارهما، ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأزرار فخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فإذا أزراره محلولة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال: اجمع عطف رداك على نحرك، وفي هذين الأثرين ما هو ظاهر في أن جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب. وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود، وأمره تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للمتحات وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء، والظاهر أن قوله تعالى:

(تخرج) جواب الأمر لأن خروجها ترتب على إدخالها، وقيل: في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلم لاحاجة إليه، وقوله تعالى (بيضاء) حال وكذا قوله تعالى: (من غير سوء) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه. وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أي آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهي جعل أسبابهم حجارة والجذب. في بواديههم. والنقصان في مزارعهم. ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجذب والنقصان في المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وان تقدمه بيسير، ومن عده يقول: يكفي معاينته له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن، وفي التقريب أن الطمسة. والجذب. والنقصان يرجع إلى شيء واحد فالتسع هذا الواحد. والعصا واليد. وما بقي من المذكورات.

وذهب صاحب الفرائد إلى أن الجراد. والقمل واحد، والجذب. والنقصان واحد، وجوز أن يكون في تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أي اذهب في تسع آيات. ويدل على ذلك قوله تعالى بعد: (فلما جاءتهم آياتنا) وفي معنى مع، ونظير هذا الحذف ما في قوله:

أتوا ناري فقلت ممنون أتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما
وقلت إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطاماما

فإن التقدير هلبوا إلى الطعام. ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى: (إلى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق

بمحذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسلًا إلى فرعون ، وإيما كان فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بما ذكره فقيل: إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء العطرة ان قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحد قبله عليه السلام ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا﴾ أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجبي مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي ، وقال بعض الأجلة : الجبي حقيقه وإسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام ما غ ذلك •

ولعل النكتة في العدول عن - فلما جاءهم موسى بآياتنا - إلى ما في النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) في محل آخر ، وقد بين بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بمجمله بأن ثمة ذكر مقاواته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعمد ، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿مُبْصِرَةٌ﴾ حال من الآيات أي بينة واضحة ، وجعل الإبصار لها وهو حقيقة لتأملها للابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يزداد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ أي جعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي •

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنتية تخيلية مرشحة ، قال في الكشف : وهذا الوجه أبغ ، وقيل إن فاعلا أطلق للفعل فالجواز إما في الطرف أو في الإسناد فتأمل •

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضي الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان أكثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال: مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم: الولد مجبنة ومبخله أي سبب لكثرة جن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان: هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿قَالُوا هَذَا﴾ أي الذي نراه أو نحوه ﴿سِحْرٌ مَبِينٌ ١٣﴾ أي واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ أي وكذبوا بها ﴿وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ أي علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبغ من الايقان •

وفي البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أوبدونها ﴿ظُلْمًا﴾ أي للآيات كقوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلَمُونَ﴾ وقد ظلوا بها

أى ظلم حيث حطوها عن رتبها العالية وسموها سحرا ، وقيل: ظلما لأنفسهم و ليس بذاك ﴿وَعَلُّوا﴾ أى ترغبا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى: (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصابهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله :

• لدوا للموت وابنوا للخراب • واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ، ورجح الاول بانه أبغ وأنسب بقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤﴾ أى ما مال اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تنبيهها على أنه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل بادو حاضر . وادخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الاليم . وفى إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لامثالهم •

وقرأ عبدالله . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمها عن ابن وثاب . والأعمش . وطلحة •

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عَلِمًا﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسم لآظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لا ثقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة لبوس ومنطق الطير ، وخصهما مقاتل بعلم القضاء ، وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الاولى ما ذكر او علما سنيا غزيرا فالتنوين على الاول للتقابل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قابل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتثانه جمل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتان بالعظيم الكثير فكل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، وبما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء . ﴿وَقَالَا﴾ أى قال كل منهما شكراً لما أوتيه من العلم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ بما آتانا من العلم ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥﴾ على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازاً، وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة لكل مما ليس بعزيم، ومن ذلك قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمل كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الزمخشري: عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك: أعطيته فشكر إسماعيل بأن ما قاله بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشىء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه : ولقد آتيناها علما فعلا فيه وعلايه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالا : الحمد لله الذى فضلنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجىء بالواو لأنها تستدعي إضماراً فيضم ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلماه فإنه شكر فعلي، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فإنه شكر قاي، وبقوله تعالى (وقالا) الخ تم أنواع الشكر لأنه شكر لساني، وفي الطي إيماء بأن المطوى جاوز حد الاحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل لأن المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الأنواع وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القول منها وحده، وهو أولى مما قيل أيضاً: إنه لم يعطف بالفاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر في أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو في جملته، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، ومن ذهب إلى الأول من يسمي هذه الواو الواو الفصيحة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل عليهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علماً أصلاً •

وتعقب بأنه ياباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فإن خلوصهم عن العلم بالمرّة مما لا يمكن، وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفي الكشف أن في قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلاً على كثير وفضل عليهما كثير. وتعقب بأن فيه نظراً إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويهما فلا بل يحتمل الأمرين •

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الأكثر بخلافه، ولما بعد تساوي الأكثر من حيث العادة لاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضاً كثير على أن العرف طرح التساوي في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى •

وفي الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلناه أساس الفضل ولم يعتبرنا دونه بما أوتياه من الملك العظيم وتحريض العلماء على أن يحمدهوا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالي في المهور فاعترضت عليه عجوز بقوله تعالى: (واآتيتم إحداهن قنطاراً) الآية: كل الناس أفقه من عمر، وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد مافيه، وجعل الشيمة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب المعائب. ولعل في الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبي كثير موقوفاً عليه على ضعف في إسناده، ويحيى هذا من صفات التابعين فإنه رأى أنس بن مالك وحده، وقدوم بعض الرواة فرغمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيوطي •

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَانَ دَاوُودَ) أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه داود عليهما السلام فورائته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسبه الطبرسي إلى أئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح «نحن

معاشر الأنبياء لانورث، وقد ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما.

وأخرج أبو داود، والترمذي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا، وما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثته المال ما روى الكافي عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيضا وراثته المال لا تختص بسليمان عليه السلام فإنه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكافي عنه أيضا، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فلاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وإن كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فالداعي للعدول عما يفيد من غير خفاء مثل وقال سليمان بعده وت أبيه داود «يا أيها الناس الخ» وأيضا السياق والسباق يبيان أن يكون المراد وراثته المال كما لا يخفى على منصف، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم، فقد سمعت في رواية الكافي عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي ثبوتها، ووراثته غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب) وقال سبحانه: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي الملك وعمره ما ذكر، وقيل: إن داود عليه السلام ولاه على بني إسرائيل في حياته حكامه في البحر.

(وَقَالَ) تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيتها لا افتخارا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) الظاهر عمومها لجميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم. وقال بعض الأجلة: المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقيلين وغيرهم، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم (عَلَّمْنَا نَطْقَ الطَّيْرِ) أي نطقه وهو في المعارف كل لفظ يبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة، ويجوز أن يعتبر تشبيهه المصوت بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وإثبات النطق تخيلا، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطاق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذلك. ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال
وقد يطلق على ذلك للشاكلة كافي قولهم: الناطق والصامت للحيوان والجماد، والذي علمه عليه السلام من نطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه، ويحكي أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول؟ قالوا: الله تعالى ونبيه أعلم قال: يقول أظلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فاخبر أنها تقول ليت ذالخلق لم يخلقوا، وصاح طارس فقال يقول يا تدين تدان، وصاح همد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه ، وصاحت رخمة فقال : تقول سبحان ربى الأعلى .
سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فاخبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال الحدأ : يقول كل شىء هالك إلا
الله تعالى ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والبيغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه ؛ والديك يقول : اذكروا
الله تعالى يا غافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم تش ماشئت آخرك الموت . والعقاب يقول : فى البعد من
الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وآل محمد ،
والزرزور يقول : اللهم إنى أسألك قوت يوم يوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش
استوى انتهى . ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة
هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدى فى القصة الآتية . وقيل :
علم عليه السلام ما تقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فىفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام
وما يخاطب به بعضها بعضا . وبالجملة علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بنى صنفه ، ولا يستبعد أن يكون
للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدى بها مقاصدها كما فى نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى
وأكمل ، ولا يبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذى قال به من قال .

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالانبياء عليهم السلام ، ويجرى ما ذكرناه
فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا إلا أنه نص على الطير
لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج اليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الأمور ، ولا يخفى أن الآية
لا تدل على ذلك فىحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان
يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد فى ذلك خيرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف
خواص النبات بلونه وهيبته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج فى معرفتها إلى نطقه بإسنان القال والضمير فى (علنا .
وأوتينا) قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا
خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى
الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعازلا وتكبرا منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى
مافيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة .

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتاب يوم الفتح لذلك ، و(كل) فى الأصل
للإحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شىء . وهى كناية فى ذلك أو مجاز
مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل
صلة فهى على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يقضى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموعى وهو كما ترى .

وفى البحر أن قوله تعالى (علنا منطق الطير) إشارة إلى النبوة . وقوله سبحانه : (وأوتينا من كل شىء) إشارة
إشارة إلى الملك . والجملة كالشرح للبراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن
والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما يمه عليه السلام من أمر الدنيا
والآخرة . وقد يقال : إنه ما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها (إن هذا) إشارة إلى ما ذكر من

التعليم والايثار (لَهُوَ الْفَضْلُ) والاحسان من الله تعالى (المُبِينُ ١٦) الواضح الذي لا يخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذي أوتيته هو الفضل المبين . فيكون من علامه عليه السلام قطعاً ذيل به ما تقدم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكراً لا فخراً. ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة •

(وَحُشْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ) أي جمع له عساكره من الأماكن المختلفة (مَنْ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ) بيان للجنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يابى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدد •

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضاً وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وان لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لآباء قصة بلقيس أيضاً فإنه المناسبات الاخبار بهذا الجمل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه •

والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكراً على ما رفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبله، وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهيمته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبعية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكوا المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعياً بل هو ان صح كان بحسب التدرج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه ، وكانت مدت ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام •

والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الأنواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستعبد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدد، ولا يلزمك التزام اقاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلاً في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فما عليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعني بعقلها الا ما تهدي به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا يذكره الا مكابر ، وما علينا ان نقول: ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بني آدم كالنحل ، ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفاً فتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضاً أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمناً بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بأنه تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والخبار، وقد قدمنا بعضاً من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالغ بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور الكفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء، وتخصيص الأنواع الثلاثة بالذکر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهر ظاهر في تسخيره له عليه السلام أيضاً، وسنذكره قريباً إن شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه، وتقديم الجن للمسارعة إلى الأبدان بكامل قوة ملكه عليه السلام وعزة سلطانه من أول الأمر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الأنس مع أن تسخيرها أشق أيضاً وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لكلاً يفصل بين الجن والأنس المتقابلين والمشاركين في كثير من الأحكام.

وقيل في تقديم الجن: أن مقام التسخير لا يدخل من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لأن التسخير الأنبياء عليهم السلام شرف لأنه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شيء. وإذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧﴾ أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم أحد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز أن يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والأول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكامل مسارعته إلى السير الدلالة على أنهم كانوا مسوسين غير مهمالين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزع له وحياته فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أو آخرهم مع أن التلاحق يحصل بذلك أيضاً لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الأوائل فمن جهة أن يستريحوا في الجملة بالوقوف عن السير، وأما الأواخر فمن جهة أن لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: أن ذلك لما أن أو آخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطوسي في مسأله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر أن هذا الوزع إذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والخبار في قصته عليه السلام كثيرة.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال: كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنى الأنس مما يابيه ومؤمنى الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمه فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال: بلغنا أن سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للأنس. وخمسة وعشرون للجن. وخمسة وعشرون للوحش. وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكرة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فترفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل إليه وهو يسير بين السماء والأرض أني قد زدتك في ملكك أنه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء إلا جاءت به الريح البك وألقته في سمك. ويروى أن الجن نسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب وابر يسم فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله مائة ألف كرسى من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجل حرث من بني اسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتى آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال : انتموني بالرجل قال : ماذا قالت وفاخبره فقال سليمان : إني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت . آل داود أتوا فقال الحرث أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي . وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل وحشي إلى الحرث وقال : إنما مشيت اليك لتلا تمنى ما لا تقدر عليه ثم قال : التسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتى آل داود ، وأكثر الاخبار في هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمن بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعباد بالله تعالى ، ولا يبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ ﴾ حتى هي التي يبدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبي عنه قوله تعالى : (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل : فساروا حتى إذا أتوا الخ ، ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادي السدير من أرض الطائف ، وقيل : واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مرا كبهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالي إما لأن اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الأنجم

لما كان قرب الأنجم وإن أراد بها آيات شعره من فوق ، وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم : أتى على الشيء إذا انقده وبلغ آخره . ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن التحذير من الحطم الآتي وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاوزته ، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسرون في الهواء فارادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ ﴾ جواب إذا . والظاهر أنها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ١٨ . وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ، ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير أما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . ، وابن المنذر عن قتادة ، وكما رأينا نملة لها جناحان تطير بهما ، وكون ذلك لا يقتضى عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفههم أصوات الطير ، وليس في الآية

السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد، وقال ابن بحر: انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله ﷺ، قال مقاتل: وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال، ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها إلا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل. وأنت تعلم أنه لا ضرر في إنكار صحة هذا الخبر، وقيل: انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وإنما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى، وقال الكلبى: أخبره ملك بذلك والى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير:

لو كنت أوقيت كلام الحـمـل علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحمل ما لا يسمع صوته، وقال بعضهم: كانوا لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضورتها من النمل فتبعها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجرام حيث جعلت هي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستمارة النملية، ويجوز أن يكون فيه استمارة مكنية.

وأنت تعلم أنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك. ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يفتت به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا الكزبرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفى بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق. وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلى استدلالى وهو يحتاج إلى نفس ناطقة. وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول: يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك. ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآتى هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي، وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند.

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية، وقيل: جرمى، وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعري من الذى وضع لها لفظا يخصصها أبو آدم أم النمل انتهى، والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كاللفاظ بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الأداء ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجموا بانعرف، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباهم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات المصافير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة، والظاهر أن تاء (نملة) لا وحدة فتايت الفعل لمراعاة ظاهر التانيث فلا دليل في ذلك هل أن النملة كانت أتى قاله بعضهم.

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم - وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث - فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكر أم أنثى ؟ فسألوه فافحم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقيل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : (قالت نملة) ولو كان ذكر القال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو كذا في الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال : لأدرى العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصح المستعمل ، ألا ترى قوله عليه السلام : «لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء» كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى عليه السلام الإناث من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روى فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفحم به قتادة مع غزارة علمه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظى هو أن لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة ودين ، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة . وحمامة إذا قصد به ذكر فانه مؤنث لفظى ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : (قالت نملة) أنثى لورود تاء التأنيث في (قالت) وهما لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة ، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظى نحو جاءت الظلمة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمرى : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على امام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء إذ لو كان جائزاً أن يؤتى بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكور الحقيقة لكان ينبغي جواز أن يقال : جاءتني طلحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين . والسرف فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول ماخر فاعتبروا فيها المدلول الثانى ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال : أعجبتنى طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعنى فان سمي بالمؤنث المعنوى فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع ان علامة التأنيث فيه مقدرة العلية لا تنهها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن اعتبار التأنيث في طلحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل إلا لأن التاء إنما يجام بها علامة لتأنيث الفاعل ، والفاعل ههنا مذكر حقيقى فكذا النملة لو كان مذكراً لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة .

وينهر قول أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطله ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشا وهذا بقرة إذا عنيت ثورا فان عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اهـ . وارتضاء الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلكه الامام . وفي الكشاف

ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معامته كتمر وتمررة على ما نص عليه في الفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لان أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا يتقضى باعتبار التانيث في عقرب ان سمي به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ما وراء النهر •

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيها يرجع الى المعنى لا فيها يرجع الى اللفظ، والحاق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فاذا لم يبق المعنى أعنى التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظا أو تقدير او ذلك غير مختلف في المنقول والمنقول عنه ، وكفاك دايلا لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المناقض لكان ما أورده عليه لا له هذا ، وان الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهدومة انتهى . وهو كلام متين • والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيفة رضى الله تعالى عنه من عرف وان كان اذ ذاك غلاما حدثا . وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم •

والحطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهى في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قولك : لا أرينك ههنا فانه في الظاهر نهى للبتكم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجمله استئناف أو بدلا شتمال من جملة (ادخلوا مساكنكم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لا حاجة اليه ، وبالجملة اعتراض أبي حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولي الجملتين ليس في محله ، وجوز الزمخشري كون لا يحطمنكم جوابا للامر، أعنى ادخلوا- و(لا) حينئذ نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطه ومهما تشأ منه فزارة يمنعا

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوما غير واجب. وأرادت النملة على ما في الكشاف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحوه قوله عجب من اشفاقها حيث أراد عجب من اشفاق نفسه فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل. وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهي لا يجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لا يشعرون) حال من مجموع المتعاطمين والضمير لهما •

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأيا ما كان ففى تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن في أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسي بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال اتوني بما فاتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمي؟ أما عدت اني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) و جنوده فقالت: أما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما أنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أول من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيمي فقالت أعدت لم سمى أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سايم القلب والصدور. ثم قالت: أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ربيع فن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من انها هدت اليه نبيقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز ان تكون جملة (هم لا يشعرون) في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضائر السابقة في قوله تعالى: (فهم يوزعون) وقوله سبحانه: (حتى اذا أتوا) وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كأنه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتز بن سليمان. وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان، وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن ابن (ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن) مخففة النون التي قبل الكاف.

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحطمنكم من الاحتطام. وقرأ ابن ابي اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد: وقرأ الاعمش بحذف النون وجزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر (فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا) تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أي فسميها فتبسم وجعل الفاء نصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما اهتمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه.

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتمامها الى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها: والاول اظهر مناسبة لما بعدهن الدعاء. وانصب (ضاحكا) على الحال أي شارعا في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدره كما نقله الطيبي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة ودوية تقتضي كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادئ الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

(١) قرله واسكان الحاء كذا بخطه وامله سبقه لم فقى الكشاف وقرىء (لا يحطمنكم) بفتح الحاء وكسرها وأصله يحطمنكم اه

من بعيد فهو الفقهية ، وكانت من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ : هـ
سيد ضحك التبسم والمد شى الهويننا ونومه الاغفاء

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : ما رأيت ﷺ مستجمعا قط ضاحكا اى مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام اكثر من ضحكهم وبما ضحك حتى بدت نواجذه . وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر اهل النار خروجا منها واهل الجنة دخولا الجنة . وقد أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقع امله في رمضان ، وليس في حديث عائشة السابق اكثر من نفيها رؤيتها اياه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافى وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره . هـ

وأول الزمخشري ماروى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وايس هناك ظهور النواجذ وهى اواخر الاضراس حقيقة ، ولعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز الى الضحك بناء على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيًا أو اثباتًا، وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ماعراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذاً في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط .

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما في النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التبسم يكون الاستهزاء وللغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح اى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى . ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجرهوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشرى قریش استهزاء بفقرائهم كهمار . وصهيب . وخباب . وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فاليوم آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولوا الاباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السميقي (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا .

(وَقَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ) أى اجعلنى أزع شكرك نعمتك أى اكفه واربطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكانه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهمزة أوزع للتعدية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمنين . وكون التقدير رب يسرى أن أشكر نعمتك وازعا اياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرصنى . وقال أبو عبيدة أى أولعنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التى تباعدنى عنك . قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويفية فانه طالب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه مابه تقيد النعمة من الشكر . وازع النعمة للاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ

(أوزعني) بفتح الياء (التي انعمت) أي أنعمتها، وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جربه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا (عليّ وعلى والدي) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فإن الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجهين ظاهر، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكراً) بهد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) الخ فتدبر فإنه دقيق (وإن عمل صالحاً عطف على) (أن أشكر) فيكون عليه السلام قد طالب جعله مداوماً على عمل العمل الصالح أيضاً. وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تعميماً له لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولاً شيئاً خاصاً وهو شكر النعمة وثانياً شيئاً عاماً وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: (ترضيه) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به بل الرضا، واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلاً لا عقلاً ولا شرعاً (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) أي في جماعتهم والكلام عن الزيادة كناية عن جعله من أهل الجنة. وقد روي بعضهم الجنة مفعولاً ثانياً لأدخلني، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير، والداعي لأحد الأمرين على ما قيل دفع التكرار مع ما قيل لأنه إذا عمل عملاً صالحاً كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا العامل عملاً صالحاً، وأردف طالب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استتزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة، ففي الخبر «ان يدخل احدكم الجنة عمله قيل ولأنت يا رسول الله قال ولا انا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وكان في ذكر (برحمتك) في هذا الدعاء إشارة إلى ذلك ولا يابى ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) لأن سببية العمل للإيراث برحمة الله تعالى وقال الخفاجي: لك أن تقول انه عايه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أي فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه وقيل: المراد أن يجعله سبحانه في عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة في البين، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى •

وقيل: المراد أدخلني في عداد الصالحين واجعلني اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعده الناس في عداد الصالحين. وفي هذا الدعاء شمة من دعاء ابراهيم عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) ومقاصد الانبياء في مثل ذلك أخروية، وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الأول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي، وكان دعاؤه عليه السلام علي ما في بعض الآثار بهد

أن دخل النمل مساكنهم، قال في الكشف: روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يدعرن حتى دخلن مساكنهم ثم دعا بالدعوة (وتفقد الطير) أي أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمر الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها، وقيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد، وقيل: كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسلخ الأرض عنه في ساعة كما تساخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد (فقال مالي لا أرى الهدهد) وهو طائر معروف متن يأكل الدم فيما قيل ويكنى باني الاخبار. وأبي الربيع. وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري، وتصغيره على القياس هديد، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفاء، وأنشدوا: كهداد كسر الرماة جناحه و نظير ذلك دوابه وشوابه في دويبه وشويبه.

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أي عدم رؤيته إياه مع حضوره لإي سبب الساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول: (أم كان من الغائبين ٢) كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، فأم هي المنقطعة كما في قولهم إنها لا بل أم شاءه. وقال ابن عطية: مقصد الكلام الهدد غاب واكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الایجاز، والاستفهام الذي في قوله (مالي) ناب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عنى الآن فلم أراه حال التفقد أم كان من غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم، وقيل في الكلام قلب والأصل ما للهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية، وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبي حاتم. وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الأزرق كعادته بأنه كيف ذاك والهدد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضي الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق: لا أجادلك بعدها بشيء. ولأمانع من أن يقال يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة.

ويجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجوه تخيلها فيكون نظير من يخوض المهالك لظن النجاة مع مشاهدة ملاك الكثير من غاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم أمرا سلب من ذوى العقول عقولهم، نعم إن رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الإشاعة أمر يستبعده العقل جدا ولا جزم لي بصحة الخبر السابق، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سايمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور مكة واهتماما بضعفائه جنده ، وكانه عليه السلام اخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكورة بل الداعية هي النزول في المفازة التي لا ماء فيها ، وكون الهدد قناة ، ويحكون في ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافي الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم وقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لاشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأي دين يدين يا نبي الله ؟ فقال : بدين الحنيفية فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيتنا وبين خروجك ؟ قال : مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافي صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبه خضرتها فنزل ليتغذى ويصلى فلم يجدوا الماء فكان ما كان .

وفي بعض الآثار ما يمرض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الاحبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجأوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكاني ان هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلى واجعل فيك عمارا من خاقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحمامة إلى بيضها وأطورك من الاوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ، ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثرت من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدد فتوعدته بقوله (لا عذبته عذابا شديدا) قيل بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج .

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع النصف القاء للنمل وآخر تركه في الشمس ، وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص ، وقيل بجمعه مع غير جنسه ، وقيل بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الله ، وقيل بالزامه خدمة أقرانه . وفي البحر الاجود أن يجعل كل من الإقرار من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى لذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور للكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة
جاز أن يباح له ما يستصلح به . وفي الأكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات
والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز تفريش الحيوان لمصلحة
بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور تفريشه * .

وذكر فيه أن ابن العربي استدل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد . وعلى أن الطير
كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل ﴿أَوْ لَاذْبَحْنَهُ﴾ كالترقي من الشديد إلى
الأشد فان في الذبح تجريع كاس المنية . وقد قيل: * كل شيء دون المنية سهل * ﴿أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾
أى بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألفت التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر
إلى الاتيان ببلقيس وهي سلطان ، ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وإنما
المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل . وهذا كما في الكشفت نوع من التغايب لطيف
المسلك ، وما آل كلامه عليه السلام ليكون أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح
وإن لم يكن كان أحدهما فإو في الموضوعين للترديد . وقيل: هي في الأول للتخيير بين التعذيب والذبح . وفي الثاني
للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى .

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخيير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون
الأمور الثلاثة مقسما عليها حقيقة، وضح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو
غلبة ظنه بذلك لأمر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به
لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (ستنظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) يناهض حصول
العلم وما حاكاه له . ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها
غير سديد إذ قوله (مبين) يا باه . وبالجملة الوجه ما ذكر أو لا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر (لياتين) بنون مشددة
مفتوحة بغير ياء، وكتب في الامام (لاذبحه) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كما
ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل . هو التفييه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم
تعلمها . مضر الا أنهم لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى
الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع
في رسم المصحف من الصحابة رضی الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته
عند أهلها كزيادة الألف في (لاذبحه) من قلة الاجادة لصناعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب
التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن
النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في
حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود
على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه
الصلاة والسلام . ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك بالإلا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» انتهى. انحصار
وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في (لاذبحنه) لقله اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبية على عدم وقوع الذبح كذلك والالزادوما في (لاذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا. وما أشار إليه من أن الاجادة في الخط ليس بكال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يسحبها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقدمه فسلم لكان هذا شيء وما نحن فيه شيء، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضى ان يكتب وما يقتضى أن لا يكتب. وما يقتضى ان يوصل. وما يقتضى أن لا يوصل الى غير ذلك لكان خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة، ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الانباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال: قلت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل ان يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الالف. واللام والنون؟ قال: نعم قلت: ومن أخذتموه؟ قال: من حرب بن أمية قلت: ومن أخذه حرب؟ قال: من عبد الله بن جدعان قلت: ومن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال: من أهل الانبار قلت: ومن أخذه أهل الانبار؟ قال: من طار طرا عليهم من أهل اليمن قلت: ومن أخذ ذلك الطاريء؟ قال: من الحاجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول:

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يهبر

وللوت خير من حياة تسبنا بها جرم فيمن يسب وحمير

اتسبى، وفي كتاب محاصرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر. وعمر. وعثمان. وعلي. وأبي بن كعب. وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها. والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يملوا أنه خالف فالتصور إن كان ممن أخذوا عنه وأما ما فلا تصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها واخلطهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يملوا بها (م - ٢٤ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

لا بعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضى الإقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والانتقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿ فَكَّكَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ الظاهر ان الضمير للهدد و(بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: ما مضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخراً له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعيد) صفة مكان أى فكك الهدد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدد فرأى هدهداً واسمه فيما قيل عفير واقفا فأنحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شئ وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتى فتركته وقالت: ثكلتك أمك إن نبي الله تعالى قد حلف لبعذبك أو ليزبحنك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أولياتى بسطان مبین) فقال: نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فده اليه فقال: يا نبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارتعد سليمان وعفاعة، وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بابويه يأتهمما بالطعام فيزقهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿ فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَمْ تَحُطْ بِهِ ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لترويضه عنده عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قوله فان النفس للاعتذار المنبي عن امر بديع أقبل وإلى تلقى ما لاتعلمه اميل، وأيد ذلك بقوله ﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَّأٍ بَنِيَّ يَقِينٍ ۚ ﴾ حيث فسرا به امه السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالتبأ الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى أهم الهدد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبهه على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به ليتحاور اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفاً به في ترك الاعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة التى لاتعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقیصة لعدم توقف ادراكها الاعلى مجرد احساس يستوى فيه العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر في أنه كلام مدل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقدته بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تثبت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الأولى والظاهر مع هذا ما ذكر أولا. و(سبأ) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبا اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشام أربعة والستة (١) حمير وكندة، والازد، واشعر، وخثعم، والاربعة لحم، وجذام وعاملة، وغسان؛ وقيل: سبا لقب لابي هذا الحى من قحطان واسمه عبد شمس، وقيل: عامر، ولقب بذلك لأنه أول من سبى هـ
وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (من سبا) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به مارب سبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأنشدوا على صرفه قوله:

الواردون وتيم في ذرى سبا قد عض أعناقهم جلد الجواهيس

وقرأ قبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف، وقال يكي: الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا قوى، وقرأ الاعمش (من سبا) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاهما عنه ابن خالويه. وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه في الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أو للمدينة وهو كما ترى، وقرأ ابن كثير في رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رضى جعله مقصورا مصروفا، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم •

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبا) بألف ساكنة كما في قولهم: تفرقوا أيدي سبا، وقرأت فرقة (بنبا) بالالف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالالف لتوازن الكلمتان كما توازنت في قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين، وفي التحرير أن مثل (من سبا بنبا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى: (ذالك بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم ترحون) وحديث « الخيل معقود بنواصيها الخير » •

وقال الزمخشري: إن قوله تعالى (من سبا بنبا) من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا أو بصيغته عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده، ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنبا) بنجر لكان المعنى صحيحا، وهو كما جاء أصح لما في النبا من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اهـ. وهذه الزيادة تكون الخبر ذا شأن، وكون النبا بمعنى الخبر الذي له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين. والظاهر أنه معنى وضعى له. وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشيء، وقول المحدثين: أنبانا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم. وقرأ الجمهور (فكك) بضم الكاف، والفتح قراءة عاصم. وأبي عمرو في رواية الجمع. وسهل. وروح. وقرأ أبي (فكك ثم قال). وعبدالله (فكك فقال)، وكلتا القراءتين في الحقيقة على ما في البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف. وقرئ في السبعة (أحطت) بادغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى •

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور في عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده في شرح القاموس

وهو مدح كجاس هـ

وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقي. واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يعاذه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضى ابدالها تاء وهو ينافى وجود ذلك لانه يقتضى أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان محو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلاق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسميل انه اذا ادغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سيوريه: كل كلام عربي كذا الحواشي الشهاية فتأمل *

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل بإشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة: إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالما على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً. وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. وقوله تعالى: (إني وجدت امرأة تملكهم) أي تصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحميري • وروى ابن عساکر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلي وهو خلاف المشهور، وقيل: اسم أبيها السرح بن الهداهد • ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبي آخرون فملكوا عليهم رجلاً يقال: إنه ابن عمها وكان خبيثاً فاساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلدارت ذلك أدركتها الغيرة فارسلت اليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما منعتني أن ابتدئك بالخطبة إلا الياس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها تفعل فقال: بلى إنهم رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سفته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلاً، وقالت: اختاروا رجلاً تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلوا أن ذلك النكاح كان مكرراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية •

«١» بكسر الباء معرب وهو قبل التمريب بفتحها اه منه

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذي . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها باقمة بنت شيبان . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازني أن أبها شراحيل كان يقول للملوك الأطراف: ليس أحد منكم كفؤاً لي وأبي أن يتزوج فيهم فخطب إلى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله إلى الجن حتى خطب إليهم على ما قيل أنه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الطيأ فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذة صديقاً فخطب ابنته فزوجها إياها . وقيل: أنه خرج متصيداً فرأى حيتين يقتلان بيضاء وسوداء وقد ظمزت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جاس وحده منفرداً فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال: لا تخف أنا الحية البيضاء الذي أحببته والاسود الذي قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال: لا حاجة لي به ولكن إن كان لك بنت فزوجينها فزوجته ابنته فولدت له باقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . وابن مردويه . وابن عساکر عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ أحد أبوي باقيس كان جنياً» والذي ينبغي أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني باقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شيء بالخرافات فإن الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الإنس والجن الذي قيل يصفح السائل عنه لحماقته وجهله أن لا يكون توأماً بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساکر أنه قيل بحضرة: إن ملكاً سبأ أحد أبويها جنى فقال: لا يتوالدون أي أن المرأة من الإنس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الإنس . وهم يروى عن مالك ما يقتضى صحة ذلك . ففي الأشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا: إن ههنا رجلاً من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال: ما أرى بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد في الإسلام بذلك انتهى، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة، ثم آيت شعري إذا حملت الجنية من الإنس هل تبقى على أطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفاً مثلها فلا يربان فإذا تم أمره تكشف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشككة بشكل نساء بني آدم مادام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل إليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى، وإيثار (وجدت) على رأيت لما أشير إليه فيما سبق من الأيدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابرار نفسه في معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على ساجان عليه السلام ، وقيل: للشعاع بأن ما ظهر به أمر غير معلوم أولاً لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بفرابة الحال ، وضمير (تلكهم) لسبأ على أنه اسم للحي أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها . وليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب . وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه . وفي الأشباه لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾
 أى من الاشياء التى تحتاج اليها الملوك بقرينة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت
 والجملة تحتل أن تكون عطفًا على جملة (تملكهم) وأن تكون حالًا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد
 أو بدونه ﴿ وَهَذَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ۚ ﴾ قال ابن عباس بما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أى سرير كريم من
 ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن ، وروى عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعًا فى ثلاثين
 ذراعًا وكان طوله فى السماء ثلاثين ذراعًا أيضا ، وقيل : كان طوله ثمانين فى ثمانين وارتفاعه ثمانين •
 وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحته مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله
 ثمانون ذراعًا فى عرض أربعين ذراعًا ، وقيل : كان من ذهب مكلا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر
 وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم
 بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولاداعى اليه واستعظام
 الهدم لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من
 الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فإنه قد يوجد لبعض
 امراء الاطراف شئ لا يكون للملك الذى هم تحت طاعته . وأياما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام
 لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام فى الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولتلك
 عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿ وَجَدْتَهُمْ وَقَوْمَهُمْ يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
 أى يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى . قال الحسن كانوا يجوسا يعبدون الانوار ، وقيل : كانوا نادقة •
 والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم
 جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به
 إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتمد به وليس فى الكلام
 ما يدل عليه ، وفى الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام
 الهدم عرشها فوق فى عظيمة وهى نسخ كتاب الله تعالى ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ ﴾ التى هى عبادة
 الشمس ونظائرهما من أصناف الكفر والمعاصى ، والجملة تحتل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير
 على نحو ما مر آنفا ﴿ فَصَدَّمَهُمْ ﴾ أى الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أى فصدم تزيين
 الشيطان ﴿ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق والصواب ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَهْتَدُونَ ۚ ﴾ إليه وقوله تعالى
 ﴿ الْآيَاتُ لِلَّذِينَ يُحَدِّثُونَ الذِّكْرَ أَهْلًا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ أى لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعاقب بصدمة أوزين . والفاء فى (فصدم) لا يلزم أن
 تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أى فصدم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أوزين
 لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها فى تاويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم
 وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعب بأنه ظاهر فى عدم السجود
 من الاعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل (لا) زائدة مثلها فى قوله تعالى (لئلا يعلم أهل

الكتاب) كأنه قيل فصدتم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى و (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهدون كأنه قيل فهم لا يهدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة -لا- وإن وقعت في الفصح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي دأبهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آتفا ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلمى . والحسن . وحيد . والكسائي (الأ) بالتخفيف على أنها للاستفتاح ويأحرف نداء والمنادى محذوف أي الأيا قوم اسجدوا كما في قوله • أيا أسلمى ذات الدماج والعقد • ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل في (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسین على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وابتدأ بالسجود وهو وقف اختيار ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندي لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعد من لدلالة ماسبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فإعندي في تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به (الأ) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين واقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العامين في قوله • فاصبحن لايسألني عن بما به • والمتفق اللفظ العامين أيضا في قوله :

فلا والله لا يلني لمأبي ولا للمأبهم أبدا دواء

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العامين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا . وليس -يا- في قوله • بالعنة الله والاقوام ظم • حرف نداء عندي بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استثناء من كلام الهدد أما خطابا لقوم سايان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أول قوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استثناء من جهة الله عز وجل أو من سايان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول • ولعل الأظهر احتمال كونه استثناء من جهة عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة . والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قاله فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فإن الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأولى ذم على ترك السجود وفيها على الثانية أمر بالسجود . وأما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعمش : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفي قراءة أبي (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفي حرف عبد الله (الأهل تسجدون) بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفي الكشاف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل •

(الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي يظهر الشيء المخبوء فيهما كأننا ما كان فالخب مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات، وروى ذلك عن ابن زيد. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسره بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (وفي السموات) متعلق بالخب، وعن الفراء أن (في) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بإخراج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء بإخراج الخب وهو إظهار أمر بلقىس وما يتعلق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل، وقيل: إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يجيء فيه خبر يعول عليه، وأيضا التعليل المذكور لا يتسنى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استثناء من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام. وقرأ أبي. وعيسى (الخب) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة. وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بني تميم. وبني أسد.

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الخبو ومررت بالخبى ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والسكاه والمرأة والسكاه بإبدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الإبدال لغة وجوز أن يكون (الخب) من ذلك ومنعه الزمخشري مدعيا أن ذلك لغة ضعيفة مسترذلة. وعلل بأن الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الهمزة كـه. وتعقبه في الكشف فقال: تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء. وأجراء الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك. وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى. وزعم أبو حاتم أن الخبا بالالف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلدتهم لم يبق أعلم منه. وأشير بمطاف قوله تعالى (وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٢٥) على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما في العالم الانساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها. وذكر ما تملنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبية على تساويهما بالنسبة إلى العلم الإلهي كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبة لما قبله من الخب. وقدم وصفه تعالى بإخراج الخب من السموات لأنه أشد ملاءمة لل مقام، والخطاب على ما قيل أما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس. وفي الكلام التفاتة وقرأ الحرميان. والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة، وفي الكشف عن أبي أنه قرأ (الآتسجدون لله الذي يخرج الخب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما يعلنون) .

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦) في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وكال العلم. (والعظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه، وفي الآثار من وصف عظمه ما يبهر

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة إليه كحلقة في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلاك محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى، وفي الأخبار الصحيحة ما يابى بظاهره بعض ذلك وأياما كان في بين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم.

وقرأ ابن محيصة . وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقديره وفتسوى القراءتان معنى. واحتمل أن يكون صفة للرب (قَالَ) استئناف يباين كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقيل قال: (سَنَنْظُرُ) أي فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير، والسين للتأكيد أي سننظر بالتجربة البتة (أَصَدَّقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧) جملة معاق عنها الفعل للاستفهام. وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للايدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك المرسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها صدق أصلا لاسيما بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسوخ قدمه في الكذب والافك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان. وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلا، وفي الآية على ما في الاكابر قول الوالي نذر رعيته ودره العقوبة عنهم وامتنحان صدقهم فيما اعتذروا به، وقوله تعالى: (إِذْ هَبَّ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلَقَهُ إِلَيْهِمْ) استئناف مبين لكيفية النظر الذي وعده عليه السلام بعدما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ماتحت ملكه من أمناء الجن الأقباء على التصرف والتعرف لما عين فيه من مخايل العلم والحكمة وكثلا يبقى له عذر أصلا، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لا لبلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام. وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى. وقبصر. وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء. وياه بعدها واختلاس الكسرة وبسكون الهاء، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها (ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ) أي تنح. وحمل على ذلك لأن التولي بالكلية ينافي قوله: (فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨) إلا أن يحمل على القاب كما زعم ابن زيد. وأبو علي وهو غير مناسب. وأمره عليه السلام إياه بالتنحي من باب تعليم الادب مع الملوك كما روى عن وهب • والنظر بمعنى التأمل والتفكير وماذا، إما كلمة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدا وجملة (يرجعون) خبره. وإما أن تكون الاستفهامية مبتدا وذا اسم موصول بمعنى الذي خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف. وأياما كان فالجملة معاق عنها فعل القلب فمجامع النصب على إسقاط الخافض، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: (انظرونا نقبس من نوركم) فلا تعليق بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدى قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

(قَالَتْ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالفاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره ايدانا بكال مسارعة إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره • روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غاقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخول من كوة و طرح الكتاب على نجرها وهي مستلقية ، وفي رواية بين ثدييها ، وقيل : نقرها فانتبهت فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حوا اليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فالتقى الكتاب في حجرها فلبارات الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فالتقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفها مفصلة وكانوا يمنعون من تدليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضر ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك •

واختار ابن خلدون القول بانه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، واعلم سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العربى الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلده وكان قلده كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا إِنِّي أَنزِلْتُ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ ٢٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللاتق بشأنه وعظمته أن لا يترك اسانه ويتشبه بهما فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعده .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتك من سبأ بنبايقين إني وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام من لا يخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما فى الحديث « كرم الكتاب ختمه » ، وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقفع : من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمختوم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسمع أو يكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء، أو يكون رسوله به الطير أو لبداهته باسم الله عز وجل أو لغرابة شأنه ووصولها إليها على مناجح غير معتاد، وقيل: أن ذلك لظننا إياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوي وليس بشئ. وبناء (القي) للمفعول لادم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أولسكونه حقيراً. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة باقيس كونها لم تذكر من القى إليها الكتاب وماذا كالاتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أرو لا يعلمون طريقها. وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحققت التقديم عليهم انتهى. وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وأما التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣٠﴾ فلذلك أيضاً أولوقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: من هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بان في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويعلم بما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثاني المضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعلها بانه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعده.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن داود إلى بلقيس ابنة ذي شرح وقومها - أن لاتعلموا الخ، وجوز أن يكون لكتابة في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (إنه) الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن ييدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بلا خلاف، وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق - وإن المنذر - وغيرهما عن الشعبي قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كان النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميهون بن مهران - وقتادة، وهذا عندي مما لا يكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطي في اتفانه اختلاف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبار منها خبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور، وثانيها (بأيها المدثر) وثالثها سورة الفاتحة، ورابعها البسملة ثم قال وعندي أن هذا لا يعد قولاً برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها في أول آية نزلت على الإطلاق اهـ.

وهو يقوى ما قلناه فان البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتاح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان اللائق بشانه ﷺ أن يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه والقول بانها نزلت قبل إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبأ مما لا يقدم عليه إلا جاهل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها إذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرًا وحدها •

وفي أدب الكتاب للصولي أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا • وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان • وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثاني فاضلا، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتابا بدؤوا بأنفسهم • وقال أبو الليث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن باللفظ العربي والترتيب المخصوص، ومافي كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد •

وقرأ عبد الله (ولنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني القى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة: وابن أبي عملة (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الأبدال من (كتاب) أي القى إلى أنه الخ أو على أن يكون التقدير لأنه الخ لأنها علمت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل، وقرأ أبي (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء و(أن) في قوله تعالى: (أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ) يحتمل أن تكون مفسرة ولانهاية • ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولانهاية، وقيل: يجوز كونها ناهية أيضا، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر لمبتدأ مضمرة يليق بالمقام أي مضمونه أن لا تعلموا على أي أن لا تكبروا على كأي فعل جبابرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه: والأشهب العقيلي (أن لا تعلموا) بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أي أن لا تتجاوزا حدكم (وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لانهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر على جوازه في مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أي واتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أي اتوني منقادين مسلمين. والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثاني دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول •

وفي بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالايمان قبل إقامة الحججة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لا تستدعي اظهار المعجزة وإقامة الحججة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فإذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت الا مقرونة بإقامة الحججة لان القاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بينة. وتعقب بأن كون الالتقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدى، ورجح

الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •
 وأجيب بأن ذلك لعدم ثبوتها رسالته عليه السلام حيثئذ أو هو من باب الاحتياط لجلب القوم إلى الاجابة
 بادخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر
 مما قص الله تعالى وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ، وثانيتها أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلموا
 على وأتوني مسلمين - ، وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب - من عبدالله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ
 السلام على من اتبع الهدى - إلى آخر ما ذكر ، ولعلها على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من
 قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما
 والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأهمات الفضائل فياله كتاب في غاية
 الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جلالا يطيلون ولا يكثرون •
 هذا ولم أرى الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرها ، واشتهر على السنة
 الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدد أخذ من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه
 وذهب منه شيء وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس
 من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع
 والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

(قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي) كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما في حيزها، والافتاء
 على ما قلنا صاحب المطالع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأي والتدبير
 وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالأشكال ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها
 جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمنى أشيروا على بما عندكم من الرأي
 والتدبير فيما حدث لي وذكرت لكم خلاصته، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطيب نفوسهم ليساعدوها
 ويقوموا معها وأكدت ذلك بقولها: (مَا كُنْتُ قَاطِمَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونَ ۗ) أي ما أقطع أمرا من الأمور
 المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم، والايان بكال الايذان بانها استمرت على ذلك أو لم يقع منها
 غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية للقطع •

واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالأراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله
 (ما كنت قاضية أمرا) (قَالُوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فاذا قالوا في
 جوابها فقيل قالوا: (وَمَنْ أَوْلُوا قُوَّةً) في الاجساد والعدد (وَأَوْلُوا بَأْسًا شَدِيدًا) أي نجدة وشجاعة
 مفرطة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،
 وروى ذلك عن قتادة •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل
 مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربع مائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربع مائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الاخبار الى الكذب أقرب منها إلى الصدق، ولعمري ان أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنته الخبران الأخيران، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ ﴾ تسليم للأمر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يترحم أنه من العجز، والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرًا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أي والأمر اليك موكول •

﴿ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ۚ ﴾ من الصلح والمقاتلة نطعك وتبمع رأيك، وقيل: أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالاتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿ أَفْسَدُوهَا ﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الإموال •

﴿ وَجَعَلُوا أَعْزَةَ أَهْلًا أَذَلَّةً ﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الإهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للبالغنة في التصيير والجعل ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۚ ﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيد لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقرير له بان ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل: هو لسليمان ومن معه فيكون تاسيسا لا تأكيدا. وتعقب بان التأكيد لازم على ذلك أيضا للاندراس تحت السكينة وكانها أرادت على ما قيل: ان سليمان الملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محقة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرما يغلبنا فيكون ما يكون فالصلح خير، وقيل: إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخر له الطير فجعل يرسله بأمر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فأشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الأعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿ وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِهِمْ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۚ ﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال، وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها •

وروي أنها قالت لقرنها: إن كان ملكا دنياويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغي أن تتبعه على دينه، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والتنوين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بهم) متعلق بيرجع. ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر معلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرية بحرف التحقيق للابذان بانها مزمنة على رأيها لا بلويها عنه صارف ولا يثنى اعاطف •

واختلف في هديتها فعن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة، وقال وهب: وغيره: عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمان الأقيية والمناطق والبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراطه وشنوفاً
مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسمائة روكية والغلمان على خمسمائة برذون على كل فرس
سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه البنات من ذهب والبنات من فضة وتاجاً
مكلاً بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت إلى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة
الثقب ودعت رجلاً من أشرف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت إليه رجلاً من قومها أصحاب رأى
وعقل وكتبت معه كتاباً تذكر فيه الهدية وقالت فيه: إن كنت نبياً ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما
في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول: فان أخبر فقل له اثقب الدرة ثقباً مستويًا وأدخل في الخرزة خيطاً
من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان: إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتخنيث يشبه كلام
النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال، ثم قالت للرسول: انظر إلى الرجل
إذا دخلت فان نظر اليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فانما أعز منه وإن رأيت الرجل
بشاشاً لطيفاً فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدد مسرعاً إلى سليمان
فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبناً من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع
راسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنة التي معهم وأن يعملوا حول الميدان
مائلاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال: أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا: يا نبي الله ما رأينا أحسن
من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مائة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه
بها قال: شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن: على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فقامهم على يمين
الميدان وعلى شماله وأمر الجن والانس والشياطين والوحوش والسباع والطير ثم قعد في مجامسه على
سريره ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس والجن والشياطين والوحوش
والسباع والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ملك سليمان عليه
السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبروا ما كان
معهم من الهدايا وقيل: إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من اللبنة خالوا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا
مامعهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم ما رأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين: جوزوا لا بأس
عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن والوحوش والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق
وتلقاهم ملقى حسناً وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاؤوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال: أين
الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم: إن فيه درة غير مثقوبة وجرعة معوجة
الثقب قال الرسول: صدقت فاثقب الدرة وأدخل الخيط في الجرعة فقال سليمان عليه السلام من لي بثقبها
وسال الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سال الشياطين فقالوا نرسل إلى الأرض فلما جاءت أخذت
شعرة بفيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها: ما حاجتك؟ قالت: تصير رزقي في
الشجر فقال: لك ذلك ثم قال: من لهذه الخرزة؟ فقالت دودة بيضاء: أنا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت
الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال: ما حاجتك؟ قالت: يكون رزقي في الفواكه فقال: لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يفسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سايمن عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها أنفذت مع هداياها تصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفني رأسها من أسفلها وبقدر ماء وقالت : تملؤه ما رواء ليس من الأرض ولا من السماء فازسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أي الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخيل فاجريت حتى عرقت وملا القدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء اه . وكل ذلك أخبار لا يدري صحتها ولا كذبها ، ولعل في بعضها ما يميل القاب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم .

(فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ) في الكلام حذف أي فارسلت الهدية فلما جاء الخ ، وضمير (جاء) للرسول ، وجوز أن يكون لما أهدت إليه والأول أولى ، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أي المرسلون (قَالَ أُمَّدُونَنَ بِمَالٍ) خطاب للرسول والمرسل تغليبا للحاضر على الغائب وإطلاقا للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهمة على ما قيل وتعميمهما بلقيس وقومها ، وأيد بمجىء قوله تعالى (ارجع إليهم) بالافراد ، وتكثير (مال) للتحقير . وقرأ جمهور السبعة (تممدونن) بنونين وأثبت بعض اليا . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم . وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة حفيفة والمخدوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرعه بعلامة مقدره كما قيل في قوله :

أبيت أسرى وتبتي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الذي

(قَسَامَاتَانِي اللَّهُ) أي من النبوة والملك الذي لا غاية وراه (خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ) أي من المال الذي من جعلته ما جئتم به ، وقيل : عنى بما آتاه المال لأنه المناسب للفضل عليه والأول أولى لأنه أبغ ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الانتخار بما أوتيه فكأنه قيل : أنكر إمدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لي إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى : (فلما جاء سليمان) الخ ، ولعل ذلك لما يدرسه على إرشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره ، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين .

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا مطلقا ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيرا آتاكم لتكون الجملة حالا لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى (بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ) ٣٦) اضراب عما ذكر من إنكار الإمداد بالمال وتعليقه إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو تصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الحط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدي إليه وهي تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدي أو اضراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها إليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التنيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح، وعد ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام بما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: ويأتي عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس: (وإني مرسله اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما •

وكذا ما تقدم في خبر وهب . وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زى الغلمان والجواري وغير ذلك، وقيل: فرحهم بما أهدوه إليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فإن الهدايا للعظاماء قد تفيد ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا، وقيل: الكلام كناية عن الرد، والمعنى أتم من حقم أن تفرحوا باخذ الهدية لأنا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء (ارجع) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتدوني) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه، وقيل: هو أمر للهدد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير •

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي إلى بلقيس وقومها (فلنأتينهم) أي فوالله لنأتينهم (بجنود لا قبل لهم بها) أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها . وقرأ عبد الله (بهم) (ولنخرجهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبها

(أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى:

(وَمِمَّنْ صَاغِرُونَ ٢٧) حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد

فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الأسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقبا بشرط. قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ

(قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشًا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣٨) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها

وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للسير إليه إذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت

عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة آيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت

الابواب وولت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقبالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إني قادمة

عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا إليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ

من سليمان قال: أيكم يأتيني بعرشها •

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رجلا

قريبا منه فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أيكم الخ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم:

هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فعن ابن عباس: وابن زيد أنه عليه

السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال في الكشاف: لعله

أوحى إليه عليه للسلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يعرب عليها ويربها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام ويصدقها انتهى؛ وتقييد الايتان بقوله (قبل) الخ لما أن ذلك أبردع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليسكون اطلعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها وقال الطبري: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان اشارة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أثبته ام تنكره اختباراً لعقلها . وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم . قال في الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ ، وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليقه بقوله « فما آتاني الله خيراً مما آتاني » . وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب والنصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أنه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، ولعل الالتصاق بالقلب أن ذلك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع ارامتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل . ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور .

وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتداء النظر في صدق الهدى من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففي ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس (قَالَ عَفْرِيْتُ) أي خبيث مارد (مَنْ الْجَنِّ) بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفريت » بفتح العين . وقرأ أبو رجاء . وأبو السمال . وعيسى ورويت عن أبي بكر الصدق يورضني الله تعالى عنهم (عفريته) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفترحة بعدها تاء التانيث ، وقال ذوالرمة :

كأنه كوكب في أثر عفريته مصوب في سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة (عفر) بلاياء ولاتاء ويقال في لغة طي . وتميم : عفراة بالف بعدها تاء التانيث ، وفيه لغة سادسة عفاريتة ؛ وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور . وفي النهاية الياء في عفريته وعفارية لللاحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء في عفريت لللاحاق بقنديل اه . واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزي . وقيل : اسمه ذكوان (أَنَا مَا تَيْكَ بِهِ) أي بعرشها ، وآتى يحتمل أن يكون مضارعاً وان يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الايتان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . ووهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستوي من جلوسك قائماً (وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ) لا يثقل على حمله والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا، وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفاً فمفهوم من قال: أى على حمله ومنهم قال: أى على الاتيان به، ورجح الثانى بالتبادر نظراً إلى أول الكلام. والأول باه أنسب بقوله لقوى (أمين ٣٩) لا أقطع منه شيئاً ولا أبدله (قال الذى عنده علم من الكتاب) فصله عما قبله للايزان بما بين القائلين ومقالتيهما وكيفيتى قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الأول عن درجة الاعتبار . واختلف فى تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس . ويزيد بن رومان . والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعيان بن منكيل، واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور ، وفى مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقاً يعلم الاسم الأعظم ، وقيل كان كاتبه * وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم ، وقيل: اسطورس *

وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور وأخرج هو أيضاً عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام ، وعن قتادة أن اسمه ماينخا، وقيل: ماخ . وقيل: تماينخا. وقيل: هود . وقالت جماعة هوضبة ابن أدد جد بنى ضبة من العرب وكان فاضلاً يخدم سليمان كان على قناعة من خيله ، وقال النخعي هو جبريل عليه السلام ، وقيل: هو ملك ماخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، وقال الجبائى: هو سليمان نفسه عايه السلام * ووجه الفصل عليه واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استثنافاً بيانياً كأنه قيل : فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل : قال الخ ويكون التعبير عنه بما فى النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب فى قوله: (أَنَا أَنُتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) للعفريت وإنما لم يأت به أولاً بل استفهم القوم بقوله (أَيْكُمْ يَا تُبْنَى بَعْرَشَهَا) ثم قال ما قال وأتى به تصدداً لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتمياً له فاريت الجن فضلعن غيرهم . وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذى تصدى لدعوى القدرة على الاتيان به من بينهم، وجعله لكل أحد كما فى قوله تعالى . (ذلك أدنى أن لاتعولوا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر *

وآثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه الاول ان الموصول موضوع فى اللغة لشخص . من يضمن الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم فى هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته . وصرف اللفظ اليه و آصف وان شاركه فى يضمنون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبي وهو أعلم بالكتاب من امته . الثانى ان احضار العرش فى تلك الساعة اللطيفة درجة عالية ولو حصلت لاحد من امته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عايه السلام وانه غير جائز . الثالث أنه لو افتقر فى احضاره الى أحد من امته لاقتضى تصور حاله فى أعين الناس *

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربى) الخ يقتضى أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه . وللناقشة فيه مجال . واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب فى (آتِيكَ) ياباه فان حق الكلام عليه أن يقال: انا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلاً، وقد علمت دفعه . وبأن المناسب أن يقال فيما بعد . فلما آتى به . دون (فلما رآه) الخ . وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك للإشارة إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه ، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه . ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادراً على الاتيان به

كذلك فان عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن ما نحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى .

وفي فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان في نفوس الحاضرين ، وقال القيصري : كان سليمان قطب وقته و متصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأماناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم اه ، وما في الفصوص أقرب لمثرب أمثالنا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا .

وفي مجمع البيان روى العياشي باسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى . ويحيى بن أكرم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجية من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله ففهمه الله تعالى ذلك لتلا يختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف إمامته من بعده لتأكيد الحجية على الخلق اه وهو كاتري . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ؛ وقيل : اللوح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذي أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غير معهود ، قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو باحى ياقوم ، وقيل ياذا الجلال والاكرام ، وقيل الله الرحمن وقيل : هو بالبرانية آهيا شراهايا .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا الهنا وإله كل شيء الهنا واحدا لا إله إلا أنت اتنى بمرشها ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتدادها انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد ، فالعنى ماتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقة وليس من باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهي طرفك فد طرفه فنظر نحو اليمن فقبل أن يرتد إليه حضر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك .

وعن ابن جبير . وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه في أبعد ما ترى إذا نظرت أمامك وهو كاتري (قلبا رءاه مستقرا عنده) أي فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها (قَالَ) تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل (هَذَا) أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أي التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات (من فضل ربي) أي تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي له ولا عمل مني يوجهه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أي فاتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائاه عن الاخبار به وللإيدان بكال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيء ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لا يراه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فاستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به: وهو على ما أشرنا إليه كون خاص ولذا ساغ ذكره . وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة: إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما واجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برأه لابه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبي وأنه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله :

لك العز ان هولاك عز وإن يهن فانت لدى بجبوحه الهون كأن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش إليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف ما خرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عباس ذكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبه صبا بين السماء والأرض ولكن انشئت به الأرض فجرى تحت الأرض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما . وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام إذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وبين مارب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر يمكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراعخ مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جردها نسبة الذرة إلى الجبل ، قال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعده في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الإيجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقتها له ما خصا . وله تمة ستأتي إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام والإيجاد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الأعراض عند الأشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات هـ

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعال عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله (لِيُبْلُوَنِي) أي ليعاملي معاملة المتبلى أي المختبر (أَشْكُرُّ) على ذلك فإن إرادته محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ بان أجد لنفسي مدخلا في البين أو أقصر في إقامة مواجبه بما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليلوني أشكر إذا أتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى مني في الدنيا أعلم مني ، ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته ، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال لما رآه مستقرا عنده جزع وقال: رجل غيري أقدر على ما عند الله عزوجل مني ، ولعل الحق الجزم بكذب ذلك ، وجملة (أشكر) الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاق بالهمزة عنها إجراء له مجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله . وقيل : محله النصب على البدل من الياء ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ أي لنعها لأنه يربط به القيد يستجلب المزيد ويحيط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أي لم يشكر ﴿ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ ﴾ عن شكره ﴿ كَرِيمٌ ﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا ، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط ، وجوز أن يكون الجواب محذوف دل عليه ما قبله من قسمه والمذكور قائم مقامه أي ومن كفر فعلى نفسه أي نضرر كفرانه عايبها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿ قَالَ ﴾ أي سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولا حقا من كلاه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر اخدمه ﴿ نَكَرُوا لَهَا عَرْشَهَا ﴾ أي اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ، ولعل المراد التغيير في الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه ، وقيل : بنزع ما عليه من الجواهر ، وقيل : يجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره ، ولام (لها) للبيان كما في (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿ نَنْظُرُ ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر .

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿ أَتَهْتَدُونَ ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام . وقيل : إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاها الطبرسي عن الجبائي ، وفيه أنه لا يظهر مدخلة التنكير في الايمان ﴿ أَمْ تَكُونُ ﴾ أي بالنسبة إلى علمنا ﴿ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ (٤١) أي إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها في نفس الامر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ ﴾ شروع في حكاية التجربة التي قصدها سليمان عليه السلام أي فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿ قِيلَ ﴾ أي من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿ أَمْ كَذَلِكَ عَرُشُكَ ﴾ أي أمثل هذا العرش الذي ترينه عرشك الذي تركته ببلادك ، ولم يقل : أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيقوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولذا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطاً قويا فرموها عنده بالجنون وأن رجليها كحوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن ساقياها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعاهار ماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ايقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث نكرت الغلمان والجراري وامتحنته عايناه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعروجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يمد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندى الصق بالقلب من غيره (قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ) أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلمها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أنت بكأن الدالة على قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها •

وذكر ابن المنير في الاتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى (كأنه هو) أن (كأنه هو) عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جارم بتغاير الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل •

(وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلَهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ۝ ٤٣) من تمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلاها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلمها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ما خرا وهو قولها : (وأوتينا) الخ وفيه دلالة على كمال عقلمها أيضا ، ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدى وما سمعناه من رسلنا إليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تمة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لا حاجة إلى الاختبار لأنى ما مننت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال عقلى • وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لإرادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى (وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ) وهو بيان من جهته عز وجل لما كان بينهما من اظهار ما ادعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فما مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضا والاسناد مجازى على الوجهين •

وقوله تعالى : (إِنَّمَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۝ ٤٣) تمليل لسببية عبادتهم المذكورة للصدأى انها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبیر . وابن أبي عبيدة (أنها) بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل أي لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صدد بدل اشتغال . وقيل : قوله تعالى (وأوتينا) الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها: (كأنه هو) قالوا . قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم ينزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومى . إلى هذا المطوى جعل عليهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تنمة كلام القوم •

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأوتينا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفي (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما في جعل (وأوتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلف وايس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة • وقيل : إن (وأوتينا) الخ من تنمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام • وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أي صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذي تعبد به من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري وتعبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله • تمر ونال الديار ولم تعوجوا • وليس من مواضع حذف حرف الجر •

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أنه تدي أم تكون من الذين لا يهودون) والواو فيه للحال وقد مضى . وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لا يذهب إليه إلا عند الضرورة . ولعمري من انصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال : ان وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق •

(قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ) استئناف بياني كأنه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقول (قيل لها ادخلي) الخ ولم يعطف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) لثلاث يفتوت هذا المعنى . وجيء بلها هنا دون ما مر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن لى صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغه وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طواييق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطواييق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية . ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير . والجن . والانس وفعل ذلك امتحانها أيضا على ما قيل ، وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

الساقين ورجلها كخافر الحمار فاراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره ما حاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش « كأنه هو » حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحاً في غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به ، وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذکور في كتب الفقه •

(فَلَمَّا رَأَتْهُ) أي رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسْبَتْهُ لُجَّةٌ ﴾ أي ظنته ماء كثيراً (وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا) لئلا تبطل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قبل (سَاقِيهَا) به زالف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه •

وفي البحر حكى أبو علي أن أباحية النميري كان يهمز كل واو قبلها ضمة وأنشد : ه أحب المؤمنين إلى موسى وفي الكشف الظاهر أن الهمزة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة . وتعقب بأنه يأباه الاشتقاق . وأياما كان يقول من قال : ان هذه القراءة لا تصح لا يصح (قَالَ) أي سليمان عليه السلام حين رأى ما

اعتراها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر (إِنَّهُ) أي ما حسبته لجة (صَرَّحَ مَمْرَدٌ) أي عماس ومنه الأمر للشباب الذي لا شعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا والمارد المتعري من الخير (مَزَّوَارِيرٌ) من الزجاج وهو جمع قارورة •

(قَالَتْ) حين عاينت هذا الأمر العظيم (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي) أي بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظن السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد . ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتحان سليمان حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشف ساقى ، رأى منه (وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ)

تابعة له عقيدة به ، وما في قوله تعالى : (اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرد به بالتحقق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جملتها ما كانت تعبده قبل ذلك من الشمس ، وكان هذا القول تجديد لاسلامها على أنم وجهه وقد أخرجته مخرجا لا أناية فيه ولا كبر أصلا كما لا يخفى . واختلف في أمرها بعد الاسلام فقيل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له •

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيعي أنه عاين السلام أمهرها بعلمك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقها أبصر عليها شعرا كثيرا فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الأانس فقال : ما يذهب بهذا ؟ فقالوا : يارسول الله المواسي فقال : المواسي تقطع ساق المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسنني الحديد قط فكره سليمان المواسي وقال : إنها تقطع ساقها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة ، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضع النورة شياطين الانس وضعوها بلقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ
 وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الأشعري قال: « قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت
 له الحمامات سليمان » وأخرج الطبراني . وابن عدي في الكامل . والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال :
 قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله
 تعالى » وروى عن وهب أنه قال : زعموا ان بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختارى رجلا من قومك
 أزوجه فقالت : أمثلى يا نبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال : نعم إنه
 لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغى لك أن تحرمى ما أحل الله تعالى لك فقالت: زوجنى ان كان لا بد
 من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وساط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة
 أمير جن اليمن فقال اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما
 أن حال الحول وتبين الجن موته عاياه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان في جوف اليمن
 صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى
 ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام . وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبدا لله بن عبته
 هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعنى لا علم لنا ورام ذلك •
 والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقي في الزهد عن
 الاوزاعي قال : كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طى الطوامير
 عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة
 سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه أحد قبلى ولا يملكه
 أحد بعدى صار مصيرى إلى الموت فاقصروا ياطالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة
 من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها ، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل
 يكاد العقل يحيلها في أول وهلة ، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفى خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة
 سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن .
 والشياطين . والطيور . والرياح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب،
 وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض ، وهذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه
 هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل ، ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض
 ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل •

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا) عطف على قوله تعالى : (واقدمنا داود وسليمان عليهما) مسوق لما سبق هو له، واللام
 واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا (إلى قومنا أخاتم صالحا) وإنما أقسم على ذلك اعتناء
 بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من(أخاتم) أو عطف بيان، وأن في قوله تعالى (أنا نعبدوا الله) مفسرة لما في
 الارسل من معنى القول دون حروفه •

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضمير فيه فامر •

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء (فأذا هم فريقان يختصمون) أي فاجأ رسالنا نفر قههم واختصامهم فأمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملا الذين استكبروا الذين استضعفوا من آمن منهم» الآية . فاذا فجائية والعامل فيها قدر لا «يختصمون» خلافا لابي البقاء لانه صفة «فريقان» كما قال ومعهول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للماصلة، ويوم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، وهم «راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلامهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه أنه ياباه قوله تعالى «اطيرنا بك وبمن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على انه يجوز كون الفاء مجرد الترتيب زاعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى (قَالَ يَا قَوْمِ) لجعله في حكم الكل أي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعتاد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح اتينا بتعدنا ان كنت من الصادقين متلطفاهم يا قوم ﴿لَمْ تَسْتَعِجَلُونَ بِالْسَيِّئَةِ﴾ أي بالعقوبة التي تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي التوبة فتؤخرونها الى - بين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إبعاده تبنا حينئذ ولا فنحن على ما نحن عليه ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ أي هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ ﴿٤٦﴾ بقولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهامهم في ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذي سمعت حاصل من كون احدهما حسنا والآخر سيئا، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله (لم تستعجلون) الخ لومهم على المسارعة الى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايان. وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافى ذلك. وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق بما لا يكاد يلتفت اليه . ولا يخفى بعد طي الكشح عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضعف ما روى عن جاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل ﴿قَالُوا اطيرنا﴾ أصله تطيرنا قرىء به فادغمت التاء في الطاء. وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فان مر ساعا بان مر من ميامن الشخص الى يأسره تيمنوا وإن مر بارحبا بان مر من المياسر الى الميامن تشاءموا لانه لا يمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا لحما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنعمة أي تشاءمنا ﴿بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ في دينك حيث تابعت علينا الشدائد. وقد كانوا قحطوا ولم نزل في اختلاف وافتراق مذاخر عتم دينكم. وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين ه

(قَالَ طَائِرُكُمْ) أى سببكم الذى منه ينالكم ما ينالكم من الشر (عند الله) وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَفْتَنُونَ ۗ ۷۷) اضراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى إليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بتاء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) بياء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم (وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ) أى مدينة ثمود وقرينهم وهى الحجر (تَسْعَةُ رَهْطٍ) هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب؛ وفى الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل: بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد إليه. وقد اختلف فى جواز اضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الاضافة إليه فهو على سبيل الندور، وقد صرح سيبويه أنه لا يقال ثلاث غنم •

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل ، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجمع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف إليه إجراءه مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لها فلا يجوز اضافته إليه بل إذا أريد تمييزه به جىء به مقروناً بمن كخمسة من القوم ، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازنى . واختار غير واحد أن اضافة تسعة إلى رهط ههنا باعتبار أن رهطاً لكونه اسم جمع للقليل فى حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف إليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزاً لتسعة باعتبار المعنى فكانه قيل تسعة أشخاص، وقيل أى تسعة أنفس. وتأنيث العدد لأن المذكور فى النظم الكريم (رهط) وهو مذكر فليس ذلك من غير الفصيح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود، نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة ، وأما ما قيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا إليه، ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هى الرهط فليس المعدود بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لتسعة أفراد •

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم للاختلاف النسب اه ، وقيل: كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماءهم عن وهب. الهذيل بن عبد رب. وغنم بن غنم . ودباب بن مخرج . وعمير بن كردية . وعاصم بن مخزومة . وسبيط بن صدقة . وصحمان بن صفي . وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعوى . ودعيم . وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودياب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة (يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) لافى المدينة فقط افسادا بحيث لا يخالطه شيء من الصلاح كما ينطق به قوله تعالى (وَلَا يُصْلِحُونَ ۗ ۸) أى لا يفعلون شيئاً من الاصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء، والمراد أن عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة • (قَالُوا) استئناف بيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب، وقوله: (تمتموا في داركم ثلاثة أيام) الخ (تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ) أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول (لبيته وأهله) الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغته العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل . وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظفر .

وقرأ ابن أبي ليلى (تقسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى كما في قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحزة . والسكاني (لبيته) بالتاء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والأعمش (ايديته) بياء الغيبة . و (تقاسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لو نظر إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولو نظر إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن (ثُمَّ لَنَقْرَأَنَّ لَوْلِيَّهِ) أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذوى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقوان) بالتاء من قرأ (لبيته) كذلك . وقرأ (ليقوان) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله لبيته قوم منا ثم نقولن جميعنا لوليه (مَا شَهِدْنَا مَهْلَكَ أُمَّه) أى ما حضرنا هلاكم على أن (مهلك) مصدر كرجع أو مكان هلاكم على أنه للمكان أو زمان هلاكم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصداً للبالغه كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى اهلاكم . ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح كقوله تعالى (سراويل تقيكم الحر) أى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر الايال قلائل

أى بين الخير وبينى اه وفيه ما لا يخفى . وقيل : الضمير في (أهله) يعود على الولي . والمراد باهل الولي صالح وأهله . واعترض بأنه لو أريد أهل الولي لقبيل أهلك أو أهله . ومنع بان ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا متغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر . نعم رجوع الضمير الى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر (وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) عطف على (ما شهدنا) كما ذهب إليه الزجاج . والمعنى ونحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن . وأجيب بان حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للبشارة فحلفوا على المعنى العرفي على المادة في الايمان وأوهو الخصم

أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حائثين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الزمخشري . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا يتوا صالحا ويتوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لأحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع . ولذا لم يختلف العلماء في أن من حلف لأضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حائثا بخلاف من حلف لأضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فآكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحنث وعدمه ، والحق أن تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أقبح من الكذب فيما ذكر ، ومقصود الزمخشري تأييد ما يزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقيح بالعقل بموافقة قوم صالح عايبا ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا ﴾ بهذه المواضع ﴿ وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٥ ﴾ أي أهلكناهم أهلا كما غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما باشروه من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و (عاقبة) الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به ، والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معاقبة لمكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك •

وقوله تعالى ﴿ أَنَا دَرْنَاكُمْ ﴾ في تأويل مصدر وقع بدلا من « عاقبة مكرهم » أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من الإبهام أي هو أو هي تدميرنا وأهلا كنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التبيين ﴿ أَجْمَعِينَ ٥٦ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجار أي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبيء عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة معرفة كقولك كيف زيد أصحح أم مريض ؟ •

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ، ويجوز أن تكون كان تامة و (كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في « أنا دمرناهم » لا تخفى •
وقرأ الأكثر (إنا) بكسر الهمزة . فكيف خبر كان و (عاقبة) اسمها وجملة (إنا دمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الخفاجي : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لاشيء آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فإنه غير مسلم ، ويجوز أن تكون (كان) تامة و (كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة (أنا دمرناهم) لعدم الزابط ، وقيل : يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النحاة يأباه ، وجوز أبو حيان على كثرة القراءتين أن تكون « كان » زائدة و (عاقبة) مبتدأ و (كيف) خبر مقدم له •

وقرأ أبي «أن دمرناهم» بان التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفي كيفية التدمير خلاف. فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصل في فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصل قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيث لهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى غلامهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه، وقيل: جاؤا بالليل شامري سيوفهم، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون رايها وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل: إنهم عزموا على تبئته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد (فتلك بيوتهم) حكمة مقرررة لما قبلها. وقوله تعالى (خاوية) أي خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافها كما روى عن ابن عباس (بما ظفروا) أي بسبب ظلمهم المذكور حال من «بيوتهم» والعامل فيها معنى الإشارة. وقرأ عيسى بن عمر (خاوية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها و (بيوتهم) بدل وبيوتهم هذه هي التي قال فيها **صلى الله عليه وسلم** لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهي بوادي القرى بين المدينة والشام (إن في ذلك) أي فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم (آية) لعبرة عظيمة (لقوم يعلمون ٥٢) أي ما من شأنه أن يعلم من الأشياء أو لقوم يتصفون بالعلم، وقيل: لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء، وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور *

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرّب البيوت وتلا هذه الآية، وفي التوراة ابن آدم لا تظلم يخرّب بيتك، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا في هذه الأعصار، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرّب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى (وأنجيناً الذين آمنوا) صالحا ومن معه من المؤمنين (وكانوا يتقرنون ٥٣) من الكفر والمعاصي اتقاء مستمرا فلذا خصوا بالنجاة. روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبني المؤمنون بهامد ينة يقال لها حضورا، وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (ولو طأ) منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم أي وأرسلنا لوطا (إذ قال لقومه) ظرف للإرسال على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الإرسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال. وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة و(إذ) بدل منه بدل اشتغال وليس بذلك. وقيل: هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود»، فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف في الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفاً على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لا على تمة الأولى وذيلها كما

لا يخفى ﴿أَأَتُونَ فَأَحْشَةَ﴾ أي أتفعلون الفعلة المتناهية في القبح والسماجة، والاستفهام انكاري ۞

وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ۝﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع، و (تبصرون) من بصر القلب أي اتفعلون لها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك ۞ ويجوز أن يكون من بصر العين أي وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس، وقيل: مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أي وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضهم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً﴾ تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإبهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للايدان بأن مضمونها بما لا يصدق وقوعه أحد لجمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتريبته التقييح وبيان اختصاصه بين آدم، وتعليل الاتيان بالشهوة تقييح على تقييح لما أنها ليست في محلها، وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون في محلها فعلا، وفي قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النَّسَاءِ﴾ أي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه ترثا، ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان، وجوز أن يكون حالا ۞

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۝﴾ أي تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والمجون أي بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشاف، وإيما كان فلا ينافي قوله تعالى: (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه: ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تنهيا للانكار بقوله تعالى: (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن السكل بقوله سبحانه: (بل أنتم) الخ أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت في (تجهلون) موبخا معبرا اه وفيه نظر والقول بالالتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التي في (قوم) إلى الخطاب في (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتي بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام ۞

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متعدد مع (أنتم) لمله عليه، وجعله غير واحد بما غلب فيه الخطاب، وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا. وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز، وقيل قولهم إن في التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب، وقال الفاضل السالكوتي إن قوله تعالى: (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب في (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما رضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل إلى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم ﴿تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعاني ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون وأوله فما كان جواب قومه﴾

صفحة	صفحة
٢٥	٢
٢٦	٣
٢٧	٤
٢٩	٦
٢٩	٧
٣٠	٩
٣١	٩
٣٢	١٠
٣٣	١١
٣٥	١٢
٣٦	١٣
٣٧	١٤
٣٨	١٤
٣٩	١٦
٤٠	١٨
٤٠	١٨
٤٢	٢١
٤٣	٢٢
٤٤	٢٣
٤٤	٢٥
٤٥	
٤٥	
٤٦	

صفحة	صفحة
٦٩	٤٦
تفسير قوله تعالى (قال فعلتها إذا وأنا من الضالين)	بيان أن نفقة المؤمنين وسط بين الاسراف والتقتير
٦٩	٤٧
تفسير قوله تعالى (وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل)	من صفات المؤمنين عدم الاشرار بالله
٧١	وعدم قتل النفس المحرمة الا بالحق وبيان جزاء من يفعل ذلك
استفهام فرعون عن المرسل سبحانه	٤٩
٧٢	بيان أن من تاب وعمل صالحا يبدل الله سيئاتهم حسنات
عدول موسى عليه السلام عن جوابه إلى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم	٥١
٧٢	بيان أن من صفات المؤمنين عدم شهادة الزور وتجنب اللغو
٧٣	٥١
اختلاف العلماء هل كان فرعون يعلم أن للعالم ربنا هو الله تعالى أم لا	من صفاتهم أيضا سماع القرآن وطلبهم من الله توفيق ذريتهم للطاعة
٧٤	٥٣
تفسير قوله تعالى (قال أولو جنتك بشيء مبين)	بيان جزاء المؤمنين الموصوفين بالصفات المتقدمة
٧٥	٥٤
القاء موسى العصا وانقلابها حية وإخراج يده يضاء من غير سوء وادعاء فرعون أن هذا سحر	تفسير قوله تعالى (قل ما يعبا بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم) الخ
٧٦	٥٥
اجتماع السحرة عند فرعون وتحتيمهم عليه أن يعطيهم أجراً	(ومن باب الاشارة)
٧٧	٥٨
القاؤم الحبال والعصى والقاء موسى العصا تلقف ما القوه وانقلاب السحرة ساجدين	(سورة الشعراء)
٨٠	٥٨
تهديد فرعون للسحرة واتهامه إياهم بمواطاة موسى عليه السلام	الكلام على (طسم)
٨٠	٥٩
تفسير قوله تعالى (أن كنا أول المؤمنين)	تفسير قوله تعالى (لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين)
٨١	٥٩
إيحاء الله تعالى إلى موسى بالخروج من مصر وارسال فرعون في أثرهم	بيان أن الله لو شاء أن ينزل على الكفار آية تفهروهم على الايمان لفعل لكنه خلاف مقتضى الحكمة وهي أن يذكرن الايمان بمحض الاختيار
٨٣	٦٠
إخراج فرعون وجنوده من أوالهم وكنوزهم	بيان شدة شكيمتهم وعدم اروعائهم عن الكفر
٨٤	٦١
تفسير قوله تعالى (فاتبعوهم مشرقين)	بيان اعراضهم عن الآيات الكونية
٨٤	٦١
خشية أصحاب موسى أن يدركهم فرعون وقومه وتطمينه لهم	بيان ما في الأرض من الآيات الكونية الدالة على ما يجب عليهم الايمان به
٨٦	٦٣
انفلاق البحر بضربة موسى عليه السلام	تساية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تكذيب قومه بما وقع لسيدنا موسى من تكذيب قومه
٨٦	٦٤
تفسير قوله تعالى (فكان كل فرق كاطود العظيم)	بيان ما قاله موسى عليه السلام عند ما أمر بالتوجه إلى قومه
٨٩	٦٥
انجاء موسى ومن معه واغراق فرعون وجنوده	طلب موسى من ربه أن يرسل معه أخاه هرون وخوفه من التبعة التي عليه لقومه
٩٠	٦٧
بيان شدة تعنت بني إسرائيل بعدما رأوا المعجزات	ضمان الله لموسى وهرون الحفظ والموتة
٩٣	٦٨
دعوة ابراهيم عليه السلام قومه إلى عبادة الله وامتناعهم وعكوفهم على عبادة الأصنام	بيان ما قاله فرعون لموسى وهرون عندما بلغاه رسالة ربهم
٩٤	
ابطال عبادة الأصنام	
٩٥	
عداء ابراهيم عليه السلام للأصنام	
٩٥	
بيان صفات الرب المقتضية للعبودية	
٩٧	
استعظام ابراهيم عليه السلام ما عسى أن	

صفحة	صفحة
١٣١	٩٩
١٣٢	١٠٠
١٣٤	١٠١
١٣٥	١٠٢
١٣٦	١٠٣
١٣٨	١٠٤
١٣٩	١٠٦
١٤٥	١٠٦
١٤٦	١٠٩
١٤٧	١١٢
١٤٧	١١٤
١٤٨	١١٧
١٥٠	١١٧
١٥٢	١١٧
١٥٣	١١٧
١٥٤	١٢٠
١٥٥	١٢١
١٥٦	١٢٥
١٥٧	١٢٦
١٥٨	١٢٨
١٦٠	

صفحة	صفحة
الشمس من دون الله	١٦١ تفسير قوله تعالى (يا موسى انه انا الله
١٩٠ تفسير قوله تعالى «الاي سجودوا لله الذي يخرج	العزير الحكيم)
الخبء »	١٦١ أقوال آخر في تفسير الآيات
١٩٣ بيان ان نبي الله سليمان عليه السلام نظر	١٦٢ أمر موسى عليه السلام بالقاء العصي
في نيا الهدهد	١٦٣ اختلاف العلماء هل يخاف الأنبياء سوء
١٩٣ بيان ان كيفية النظر هي ارسال الهدهد اليهم	العاقة أم لا
بكتاب	١٦٥ تفسير قوله تعالى (الا من ظلم ثم بدل
١٩٤ بيان ما قالته الملكة عند ما وصل اليها الكتاب	حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم)
١٩٥ بيان أن كتابة البسملة في أوائل الكتب	١٦٦ ادخال موسى يده في جيبه واخراجها بيضاء
عما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول قوله	من غير سوء
« وانه بسم الله الرحمن الرحيم »	١٦٨ ادعاء قوم فرعون أن الآيات التي جاء بها
١٩٦ تفسير قوله تعالى (ألا تعلوا على) الآية	موسى سحر وجحودهم لها
١٩٧ استفتاء بلقيس قومها وبيان ما أجابوها به	١٦٩ تفسير قوله تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان
١٩٨ أقوال المفسرين في بيان هدية بلقيس	دلمبا) الخ
٢٠٠ جواب نبي الله سليمان عليه السلام حين	١٧٠ الكلام على وراثة الأنبياء
جاءته الهدية	١٧١ بيان ما علمه سليمان من منطق الطير
٢٠٢ تفسير قوله تعالى (قال عفريت من الجن)	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وحشر لسليمان جنوده
الاية وأقوال المفسرين فيه	من الجن والانس والطير)
٢٠٣ بيان أن سليمان عليه السلام لم يكن محتاجا	١٧٥ تفسير قوله تعالى (حتى اذا أتوا دلي وادي
إلى علمه اصف حتى طلب منه احضار عرش بلقيس	الذمل) الخ
٢٠٥ بيان كيفية وصول عرش بلقيس اليه واختلاف	١٧٦ اختلاف العلماء هل للحيرانات نفس ناطقة أم لا
العلماء في ذلك	١٧٧ بيان ان انتهاء في النملة للوحدة وتفصيل
٢٠٦ تفسير قوله تعالى « قال نكروا لها عرشها »	الكلام في ذلك
الآية	١٧٩ الفرق بين التسميم والضحك وبيان ضحكه ﷺ
٢٠٨ بيان سبب بناء الصرح	١٨١ تفسير قوله تعالى (وادخاني برحمتك في
٢٠٩ اسلام بلقيس وما ورد في ذلك من الأخبار	عبادك الصالحين)
٢١٠ تفسير قوله تعالى « واقدر أرسنا إلى نوحود	١٨٢ الكلام على تفقد سليمان عليه السلام للطير
أخام صالحا » الآية	١٨٣ تفسير قوله تعالى (لأعذبه عذابا شديدا
٢١٢ بيان معنى الرهط لغة	أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين)
٢١٢ بيان بعض ما فعل قوم صالح من الفساد	١٨٦ تفسير قوله تعالى (فقال أحطت بما لم
٢١٤ بيان ما ترتب على ما بأشروه من المكر	تحط به وجنتك من سبأ بنبا يقين)
٢١٥ ذكر قصة لوط عليه السلام	١٨٦ الكلام على سبأ
٢١٦ تفسير قوله تعالى « بل أنتم قوم تجهلون »	١٨٧ تفصيل النبا الذي جاء به الهدهد وبيان أنه
وبه يتم الجزء	ان يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
(تم)	١٩٠ بيان ان ملكة سبأ وفورها فانرا يعبدون

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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



الجزء العشرون

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

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَلَدُ

أَحْيَاءُ التَّرْوِثِ الْعَرَبِيِّ

سبيوت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اأَخْرُجُوا آلَ لُوطٍ) أي من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بني آدم آدم وبنوه ، وأياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم ، وقوله سبحانه : (إِلَّا) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان ، وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق (جواب) بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع الخبر ، وقدم تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب ، وفي قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرَبْتُمْ ﴾ بإضافة القرية إلى - لم - تهوين لأمر الإخراج ، وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أي إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الأقدار ويعدون فعلنا قدرا وهم متكفون باظهار ما ليس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالأمر والنهي لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ أي بعد إهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلَّا أَمْرَاتَهُ قَدَرْنَاهَا ﴾ أي قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٥٧ ﴾ أي الباقيين في العذاب ، وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء في آية أخرى ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى : (قدرنا أنها لمن الغابرين) •

وقرأ أبو بكر (قدرناها) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أي فبس مطر المنذرين مطرم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذكرناه عنده •

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ﴾ إثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الأنبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم ، وقد بين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطالان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوى الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس ، وقرر بذلك لغوى قوله تعالى : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) • أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بآتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الأنبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداما لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين ، فالمراد بالعباد المصطفين الأنبياء عليهم السلام لدلالة المقام ، وقوله تعالى في آية أخرى : (وسلام على المرسلين) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم ، والسلام على الأنبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الأنبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالها بما لا خلاف في جوازه ، ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم من ذكرت قصته من الامم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلام على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة . فالمراد بالمصطفين الانبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبخاري . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنيه عليه الصلاة والسلام . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن سفیان الثوري أنه قال في (وسلام) الخ : نزلت في أصحاب محمد ﷺ خاصة . وهذا ظاهر في القول بجواز السلام على غير الانبياء استقلالاً كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والكلام على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزمخشري من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته أعنى قوله سبحانه : (آله) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده ، وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقي إلى السامعين وإصغائهم اليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي ينبغيها المسمع ، ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كبار أعنى كابر هذا الادب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة ، وتبعهم المتراسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ، ولعل جعل ذلك تخاصا من قصص الانبياء عليهم السلام إلى ما جرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى ، وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله ، وجعل ذلك أمراً للوط عليه السلام بأن يحمده تعالى على إهلاك كفره قومه ، وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملامته لما بعده واحتياجه إلى تقدير وقلنا له ، وعزا هذا القول ابن عطية للفراء ، وقال : هذه عجمة من الفراء ، والظاهر أن (سلام) مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة معطوفة على (الحمد لله) داخلة معه في حيز القول •

وقرأ أبو السمال (الحمد لله) بفتح اللام ﴿ آله ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفا والأصل آله . ﴿ خَيْرٌ أَمْ يَشْرِكُونَ ﴾ والظاهر أن (ما) موصولة والعاثد محذوف أي (آله) الذي ذكرت شئونه العظيمة خير أم الذي يشركونه من الاصنام ، و (خير) أفعال تفضيل ومرجع التردد إلى التعريض بتبكي الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهمك بهم إذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : (خير) ليست للتفضيل مثلها في قولك : الصلاة خير تعني خيراً من الخيور ، والمختار الاول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيراً ما يجيء هذا النوع من أفعال التفضيل حيث يعلم ويتحقق أنه لا شركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك إلزامه الاقرار بمحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضاً كون المراد بالخيرية الخيرية في الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفي الكلام حذف في موضعين ، والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة ما يشركون ، وقيل : (ما) مصدرية والحذف في موضع واحد ، والتقدير أوحيد الله خير أم إشراكهم ولاداعي لجميع ذلك ، وأياً ما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك المهلكين وإيس بشئ ، وقرأ الاكثر - تشركون - بالناء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول بالمأمور به ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : (فَأَنْبَتْنَا) الخ فإنه صريح في أن التبكيك من قبله عز وجل بالذات ، وحملة على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) تعسف ظاهر من غير داع إليه ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال : بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ، و(أم) في قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ منقطعة لامتصالة كالسابقة ، وبالمقدرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن . وقتادة . وعاصم . وأبي عمرو والاضراب والانتقال من التبكيك تعريضاً إلى التصريح به خطاباً على وجه أظهر منه لمزيد التأكيذ والتشديد ، وأما على القراءة الثانية فالتبكيك وتكرير الالزام كمنظائر الآتية ، والهمزة لهم على الاقرار بالحق الذي لا يحصى لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلاً على ما سبق في الاستفهام الأول خلا - أن تشركون - المقدر هنا بناء الخطاب على القراءتين معاً ، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية ، والمعنى أم من خلق قطرى العالم الجسماني ومبدأى منافع ما بينهما ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ ﴾ التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الأولى لتشديد التبكيك والالزام ، واللام تعليلية أى وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ (مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) ﴾ أى نوعاً منه وهو المطر ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لأن الانبات موقوف عليه عقلاً ، وقيل : أى أنبتنا عنده ﴿ (حَدَائِقَ) ﴾ جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا ، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الأزرق بالبساتين ولم يقيد ، وقال الزمخشري : هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة ، وهو مروى عن الضحاك ، وقال الراغب : هي قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبهاً بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ، ولعل الأظهر ما في البحر وكان وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحرق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر إليها ﴿ (ذَاتَ بَهْجَةٍ) ﴾ أى ذات حسن ورونق يبتهج به الناظرويسر ﴿ (مَا كَانَ لَكُمْ) ﴾ أى ماصح وما أمكن لكم ﴿ (أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا) ﴾ فضلاً عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خيراً مما تشركون ، وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري وتبعه غيره . وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى ، وقال أبو الفضل الرازى في كتاب اللوامح له : ولا بد من إضمار معادل وذلك المضمرة كالمندقوق لدلالة الفحوى عليه ، والتقدير أم من خلق السموات والأرض كمن لم يخلق ، وكذلك يقدر في أخواتها ، وقد أظهر في غير هذا الموضع ما ضمير هنا كقوله تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انتهى ، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعده .

وقرأ الأعمش (أمن) بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ، ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتى الانزال على مفعوله لما مر مراراً من التشويق إلى المؤخر ، والالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايذان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بما واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل ، وشرح ذلك بقوله تعالى : (ما كان لكم) الخ سواء كان صفة الحدائق أو حالاً

أو استئنافاً، وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى: (أزواج مطهرة) وكذا الحال في ضمير شجرها •

وقرأ ابن أبي عمير ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء (إله مع الله) أي إله آخر كائن مع الله تعالى الذي ذكر بعض أفعاله التي لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكاً له تعالى في العبادة، وهذا تبكيت لهم بنفي الألوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفي الكلي على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفي الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فإن أحداً ممن له أدنى تمييزاً لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرّة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل، وكذا الحال في المواقع الأربعة الآتية، وقيل: المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر في الخلق، وما عطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفي فقط فإنهم لا ينكرونه حسب ما يدل عليه قوله تعالى: (وائن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) بل بإشراكهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كأنه قيل: إله آخر مع الله في خواص الألوهية حتى يجعل شريكاً له تعالى في العبادة، وقيل: المعنى أخيره يقرب به سبحانه ويجعل له شريكاً في العبادة مع تفرد جل شأنه بالخلق والتكوين، فالإنكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفي كما في الوجهين السابقين، ورجح بأنه الأظهر الموافق لقوله تعالى: (وما كان معه من إله) والأوفى بحق المقام لإفادته نفي وجود إله آخر معه تعالى رأساً لنفي معيته في الخلق وفروعه فقط •

وقرأ هشام عن ابن عامر آله بتوسيط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين، وقرأ أبو عمرو: ونافع وابن كثير إلها بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون. أو تدعون. أو أشركون •

(بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ٦٥) إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكاية لغيرهم (ويعدلون) من العدول بمعنى الانحراف أي بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكيفية والانحراف عن الاستقامة في كل أمر من الأمور فلذلك يفعلون ما يفعلون من العدول عن الحق الواضح الذي هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذي هو الأشراك، وقيل: من العدل بمعنى المساواة أي يساوون به غيره تعالى من آلهتهم، وروى ذلك عن ابن زيد، والأول أنسب بما قبله، وقيل: الكلام عليه حال عن الفائدة،

﴿وَأَمَّنَّ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أي جعلها بحيث يستقر عليها الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم - فقراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي فإن الفائدة على ذلك أتم، والجعل إن كان تصييرياً فالمنصوبان مفعولان وإلا فالثاني حال مقدرة، وجملة قوله تعالى: (أمَّن جعل) الخ على ما قيل: بدل من قوله سبحانه: (أمَّن خلق السموات) إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد، وقال بعض الأجلة: الأظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بمقابلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل في الإلزام بجهة من الجهات، وإلى الإبدال ذهب صاحب الكشاف، وسنقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشاف ما فيه الكشف عن وجهه (وَجَعَلَ خَلْقَهَا) أي أوساطها جمع خلل، وأصله الفرجة بين الشيتين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى: (أنهاراً) وماغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثاني - لجعل - (وأنهاراً) هو المفعول الأول، والمراد بالأنهار ما يجري فيها لا المحل

الذي هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لصالح أمرها ﴿ رَوَّسَى ﴾ أى جبالات ثوابت فإن لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد بأهلها؛ وتكون المياه الممدة للانهار المفضية لنضارتها في حضيضها إلى غير ذلك ، وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان ، وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الارض قراراً ، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الارض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الارض عن حيز الارتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه بما به صلاح أمرها ورفعة شأنها، وذكر (ها) دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع فتأمل • وإرجاع ضمير (ها) للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسى ينبع من حضيضها الماء فيمددها لا يخفى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح - عن الضحاك - أو بحرى فارس والروم - عن الحسن - أو بحرى العراق والشام - عن السدى - أو بحرى السماء والارض - عن مجاهد - ﴿ حَاجِزًا ﴾ فاصلاً يمنع من الممازجة ، وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فتذكر ﴿ إِيَّاهُ مَعَ اللَّهِ ﴾ في الوجود أو في إبداع هذه البدائع على ما مر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علماً معتداً به ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذى أحوجته شدة من الشدائد وألجأته إلى اللجوء والضراعة إلى الله عز وجل ، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود ، وتفسير السدى بالذى لاحول ولا قوة له ، وقيل : المراد بذلك المذنب إذا استغفر ، واللام فيه على ما قيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر ولم من مضطر لا يجابه وجوز حمله على الاستغراق لكن الإجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى : (فيكشف ما تدعون اليه إن شاء) ومع هذا كره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص : اللهم اغفر لي إن شئت ؛ وقال عليه الصلاة والسلام : « إنه سبحانه لا مكره له » ، والمعتزلة يقيدهونها بالعلم بالمصلحة لا يجابههم رعاية المصالح عليه جل وعلا ، وقال صاحب الفرائد : ما من مضطر دعاً إلا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه إما في الدنيا وإما في الآخرة ، وذلك أن الدعاء طلب شئ . فإن لم يعط ذلك الشئ بعينه يعط ما هو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اهـ وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الإجابة ، ولا يخفى أنه إذا فسرت الإجابة باعطاء السائل ما سأل حسبما سأل لا يقطع سؤاله سواء كان بالاعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ما ذكره ، وقال العلامة الطائبي : التعريف للعهد لأن سياق الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى : (ويجعلكم خلفاء) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشرك والاصنام ، ويدل على التنبيه قوله تعالى : (إله مع الله قليلاً ما تذكرون) قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حزبتهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم ، فالمعنى إذا حزبتكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تصرفون في البلاد كالخلفاء (إله مع الله) فلا يكون المضطر عاموا ولا الدعاء فإنه مخصوص بمثل قضية الفلك ، وقد أجيبوا اليه في قوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) الآية اهـ

وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد، ولعل الأولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة، والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ أي يرفع عن الإنسان ما يعتره من الأمر الذي يسوؤه، وقيل: الكشف أعم من الدفع والرفع، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص، وقيل: المعنى ويكشف سوءه أي المضطر، أو يكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فإن إجابة المضطر هي كشف السوء عنه الذي صار مضطراً بسببه وهو كما ترى.

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ أي خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض بأن ورثكم سكناتها والتصرف فيها بعدهم، وقيل: المراد بالخلافة الملك والتسلط، وقرأ الحسن . ونجعلكم . بنون العظمة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ الذي هذه شئونه ونعمه تعالى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢﴾ أي تذكر أ قليلا ، أوزمانا قليلا تذكرون - قليلا - نصب على المصدرية ، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر ، و - ما - مزيادة على التقديرين لا أكيد معنى القلة التي أريد بها العدم ، أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى ، ومفعول (تذكرون) محذوف للفاصلة ، فقيل : التقدير تذكرون نعمه ، وقيل : تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام ، وقيل : تذكرون مأمركم من البلاء والسرور ، ولعل الأولى نعمه المذكورة ، وللايدان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه إليه كان التذليل بنى التذكر ، وقرأ الحسن . والاعمش . وأبو عمرو - يذكرون - ياء الغيبة ، وقرأ أبو حيوة - تذكرون - بتاءين ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات ، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملازمة وكونها فيهما ، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهات مجازاً فإنها كالظلمات في إيجاب الخيرة .

﴿وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ نفى لأن يكون معه سبحانه إله آخر ، وقوله تعالى : ﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣﴾ تقرير وتحقيق له ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للأشعار بعلّة الحكم أي تعالى وتبزه بذاته المنفردة بالالوهية المستتعبة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال ، المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته (عما يشركون) أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكاً له تعالى ، أو تعالى الله عن شريك أو مقارن ما يشركونه به سبحانه ، ويجوز أن تكون - ما - مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم ، وقرئ (عما تشركون) بناء الخطاب .

﴿أَمَّنْ يَدْعُوا الْخُلُقَ﴾ أي يوجد مبتدئاً له ﴿ثُمَّ يَعْبُدُ﴾ بكرر إيجاده ويرجعه كما كان ، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل إلا بعده ، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت ، قال في الخلق ليست للاستغراق لأن منه ما لا يعاد بالاجماع ، ومنه ما في إعادته خلاف بين المسلمين ، وتفصيله في محله . واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخاطبون به خطاب المعترف ؟ وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهين جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الإنكار ، وقيل : إن منهم من اعترف بها ، والكلام بالنسبة إليه وليس بذلك ، وأما تجويز كون ال للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها ، ثم إنشاء أمثالها وذلك بما لا ينكره المشركون للعادة بعد الموت فليس بشيء أصلاً كما لا يخفى ﴿ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بنى أمر التكوين ﴿ إِنَّ اللَّهَ ﴾ آخر موجود ﴿ مَعَ اللَّهِ ﴾ حتى يجعل شريكاً له سبحانه في العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم إثر تبكيت أي هاتوا برهاناً عقلياً أو نقلياً يدل على أن معه عز وجل إلهاً ، وقيل : أي هاتوا برهاناً على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل ، وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحاً ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم بما لا وجه له ، وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من إيهام أن لهم برهاناً وأنى لهم ذلك ، وقيل : إن الإضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل : نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهاناً يدل على ذلك وإن لم نعه نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ، ومع هذا أنتم عاجزون عن الإتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ٦٤ أي في تلك الدعوى ، واستدل به على أن الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان •

هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترتيبي لأن الكلام في إثبات أن لا خيرية في الأصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى ، فأجمل أولاً بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى : (اللَّهُ) ثم أخذ في المفصل فجعل خالق السموات والأرض تمهيداً لإنزال الماء وإنبات الحدائق لابل للآخر ، يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى : (ما كان لكم أن تفتنوا) كأنه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة لونا وطعاماً ورائحة واسترواح ظل • ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق ، والأول أظهر ، ثم ترقى منه إلى ما هو أكثر لهم خيراً وأظهر في نفعهم من جعل الأرض قراراً وما عقبه ، فذكر جل وعلا ما لا يتم الإنبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الإنبات ، وعقبه بجعلهم المطلق المنتج للعدول المذكور ، وأسوأ منه وأسوأ ، ثم بالغ في الترتيبي فذكر ما هو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع يخص إجابتهم عند الاضطرار ، وعم بكشف السوء والمضار ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض ينتفعون بها وبما فيها كأجوا ، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل موقفاً وأهم ، ولهذا فصل بعدم التذكر وبولوج فيه تلك المبالغات ، وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لمناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر ، فمن متمات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى : (تعالى الله عما يشركون) ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الأسلوب بتذكير نعمتى الإيجاد والاعادة ، فشكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليها ، وعقبه باجمال يتضمن جميع ما عدده أولاً وزيادة أعنى رزقهم من السماء والأرض ، وأدجج في تأخيره أنه دون نعمتين ، ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس (١) وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذه الخاتمة ختام مسكى ، والمعرض عن تشام نفحاته مسكى ، وعن هذا التقرير ظهر وجه الإبدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب •

(١) قوله : فيما ليس ، وسجل الخ هكذا في نسخة المؤلف اه

وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده، وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •
﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ بعد ما تحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه
بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلاً
لما قبله وتمهيداً لما بعده من أمر البعث، وفي البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة - التي وعدوها - الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: (قل لا يعلم) الآية، فمناسبتها على هذا
لما قبلها من قوله تعالى: (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم
وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على
ما قيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلاً على حد ما في قول الراجز:

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس

بناءً على إدخال العافر في الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عن في السموات
والأرض بتعليق عليهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى بمن فيهما
ففيهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا مما لا استثناء
فيه قوله: • تحية بينهم ضرب وجيع • وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء في قوله:

عشية ماتغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشر في المصمم

يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو . وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما
سيبويه، وذكر ابن مالك أن الأصل فيهما: ما أتاني أحد إلا عمرو، وما أعانه أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد
بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكراً توكيداً
لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون
الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله لحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والأرض،
والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولاً له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج،
فقد صرحوا أن من الكلى ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجله الإسلاميين من قال
بوجود شيء غير الله عز وجل، وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فإنها لا مكان لها عندهم
على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه
والاستغناء عنه بالمستثنى فإن لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التيمى . والحجازى كما في قوله تعالى:
(لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فإن الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله ممتنع إلا بتكلف، وزعم المازني
أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويازم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد - كما قال ابن خروف -
لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اه •

وكلام الزمخشري يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثاليين اللذين ذكرهما سيبويه، وفي
البيت الذي ذكرناه قبيلهما، وينهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب
التيمى نكته المبالغة التي سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكته إنما تأتي إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً
متصلاً تأويلاً، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: (وبلدة)

(٢٢ - ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلاً بما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاق الحاضر فيهما مجازاً مرسلأ أو استعارة ، وأياً ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوى العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف وأستر الضمير لكونه مرفوعاً ، وهذا وما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدى بن حاتم أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ : « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ، وأجيب بأن ذلك مما يندم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يندم على أن كونه مما يندم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في ثنية الضمير الايمان إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدى الاشعار بأن كلا من العصيانيين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول - يعلم . والغيب - بدل اشتغال منه ، والاسم الجليل فاعل (يعلم) ويكون استثناء مفرغاً أي لا يعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده .

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيباً باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا يغيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقى السرهندى المشهور بالامام الزباني في كتوباته - على من قال ذلك قاصداً ما ذكر - أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيراً فيمن لم يتأدب بأداب الشريعة الغراء ، والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضمه أهل السموات والارض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراد ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حيث تدل على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنقضي صريحاً عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفرادها لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكم وكم من دليل عقلي ونقل يبدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفارت فتى ثبت العلم ببعض أفرادها ثبت العلم بجميعها دفماً للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل .

واختار بعضهم الاستغراق أي لا يعلم من في السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الأوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأتى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون في غد - وفي بعض الروايات - يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففى بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وقوله تعالى : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) مانصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب) الآية ، وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما فى الروضة ، ومن ادعى علمه فى سائر القضايا يكفر وهو محمل ما فى أصاها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان أطلق فلم يرد شيئاً ، فالأوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر انتهى •

ولعل الحق أن يقال : إن علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة فى ثبوته له ، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السموات والارض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأتى ثبوت شئ لهم بلا واسطة ، ولعل فى التعبير عن المستثنى منه بمن فى السموات والارض إشارة إلى علة الحكم ، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شئ ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعاً ، وإنما يقال : إنهم أظهروا أو اطلعوا - بالبناء للمفعول - على الغيب أو نحو ذلك بما يفهم الوسطة فى ثبوت العلم لهم ، ويؤيد ما ذكر أنه لم يجيء فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً ، وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لا يقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضاً على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ، ومتى جاز هذا جاز أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه اليه لا ما نقول : لا كلام فى جواز - أعلم - بالبناء للمفعول . وإنما الكلام فى قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ ، فنقول : إن أريد بالجواز فى تالى الشرطية الجواز معنى أى الصحة من حيث المعنى فسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعاً استعماله ، وإن أريد الجواز شرعاً بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية (قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله) وغيرها ، وقد سمعت عن الامام الربانى قدس سره النورانى أنه حط كل الحط على من قال الله سبحانه : (لا يعلم الغيب) متأولاه بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها ، وفى ذلك من سوء الأدب ما فيه ، وقد شنعوا أيضاً على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريداً بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد . وبالرحمة المطر لما فى ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يخفى ،

نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزه التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا إلا أنه في نسبه شيء منها لم يعتبر إلا اتصافه به غير مقيد بنفي تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من أن تخصي بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا التزم فيه ما التزم فيه ، وعلى ما تقرر لا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان كل ما يحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لا تخصي ، والتأهل له قد يكون فطريا ، وقد يكون كسبيا ، وطرق اكتسابه متشعبة لاتسداد تستقصي ، وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المتصوفة أنه مامن حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنه وأكثر مافيها محنة ، ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم ، فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجوم بالحوادث الكونية حسما يزعمه فليس من هذا القبيل لأن تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه إذ هي وإن كانت غائبة عنا إلا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس ، والمقابلة ونحو ذلك ، وعلمه بدلالة القرآن التي يزعمها ناشيء من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التي دل عليها بزعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم الطبيب الحاذق إذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مزاجه وحققها يأكل مقداراً معيناً من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه مافيه ، وإن أيدت لإتسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفي عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلينا بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعلم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علما حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أوهن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به إن شاء الله تعالى هـ

وأقوى ما عنده معرفة زمني الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلاً أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً ، ومتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل ال في الغيب على الجنس ، ومتى حملت على الاستفراق فاللائق أن لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية . وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل ؛ فهذا ما عندي ولعل ما عندك خير منه ، والله تعالى أعلم هـ

(وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعْثُونَ ٦٥) أي متى ينشرون من القبور مع كونه مما لا بد لهم منه ، ومن أهم الأمور عندهم - فأيان - اسم استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أي آن أي زمان ، وإن كان المعروف خلافه وهي معمولة ليعثون ، والجملة في موضع النصب - يشعرون - وعلقت (يشعرون) لمكان الاستفهام ، وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر عاماً لكلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعاً ، وقيل : الكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم ، وفيه بحث .

وقرأ السلي - إيان - بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم (بَلْ أَدَارَكَ عَلَيْهِمُ فِي الْآخِرَةِ) إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيداً ، وأصل (ادارك) تدارك فأدغمت التاء في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إذا تابعتوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء ، وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقاً ، (وفي الآخرة) متعلق - بعلمهم - والعلم يتعدى بفي كما يتعدى بالباء ، وهي حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء . وابن عطية . وغيرهما ، والمعنى بل تتابع علمهم في شأن الآخرة التي ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وقفي ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعاً مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أخش ، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً ، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومبادئه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه ، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها إلى الانقطاع .

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي - ادارك - أسباب علمهم ، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط ، وقوله تعالى : (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا) إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ما هو أخش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلاً فضلاً عن الأمور التي ستقع فيها ، وقوله سبحانه : (بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ٦٦) إضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين إلى وصفهم بما هو أظن منه وهو كونهم عمياً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لا محالة ، فالمراد (عمون) عن دلائلها أو عمون عن كل ما يوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أولياً ، و(منها) متعلق - بعمون - قدم عليه رعاية للفواصل ، ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عمائم ومنشأ ، والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك .

وجوز أن يكون (ادارك) بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهم بهم كما تقول لأجهل الناس : ما أعلمك على سبيل الهزء ، وما آل التهم المذكور نفى علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ ، والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالفضيع إلى الوصف بالأفضع نحو ما تقدم وهو وجه حسن ، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً .

وجوز أيضاً أن يكون المراد - بالادراك - الاستحكام لكن على معنى استحكام أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك ، وفيه

أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون، ليست بواضحة هـ
وقال الكرماني: التدارك التابع، والمراد بالعلم هنا الحكم والقول، والمعنى بل يتابع منهم القول والحكم
في الآخرة وكثير منهم الخوض فيها، فنفاها بعضهم. وشك فيها بعضهم واستبعدوا بعضهم وفيه ما فيه هـ
وقيل: إن في الآخرة متعلق - بآذارك - واليه ذهب الزجاج. والطبرسي، واقتضته بعض الآثار المروية
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها، والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحکم في الآخرة عليهم بما جهلوه في
الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً، وكان الظاهر يتدارك بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع هـ
وقيل: التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافيته، ومفعوله هنا محذوف أي بل تدارك في الآخرة
عليهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه، وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم، والتعبير
بصيغة الماضي على ما علمت، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم
على هذين الوجهين خفاءً فتدبر هـ

وقرأ أبي أم - تدارك - على الأصل وجعل - أم - بدل (بل) ، وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل
حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناءً على وزنه افتعل، فأدغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار
فيه قلب الثاني للاول كما في قولهم: أثرد وأصله اثرد من الثرد، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام
هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فأنحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي وأقيت حركتها
على لام بل، وقرأ أبو رجاء. والأعرج. وشيبة. وطلحة. وتوبة العنبري كذلك إلا أنهم كسروا لام (بل)،
وروى ذلك عن ابن عياش. وعاصم. والأعشى هـ

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأبو جعفر. وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أفعال بمعنى تفاعل، ورويت
عن أبي بكر عن عاصم، وقرأ عبد الله في رواية. وابن عباس في رواية أبي حنيفة. وغيره عنه. والحسن.
وقتادة. وابن محيصن - بل آذرك - بمدة بعد همزة الاستفهام، وأصله أدرك فقلبت الثانية ألفاً تخفيفاً كراهة
الجمع بين همزتين، وأنكر أبو بكر بن أبي العلاء هذه الرواية، وقال أبو حاتم: لا يجوز الاستفهام بعد (بل)
لأن بل للإيجاب، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى: (أشهدوا خلقهم) أي لم
يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعها معا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار اهـ

وقد أجاز بعض المتأخرين - كما قال أبو حيان - الاستفهام بعد (بل) وشبهه بقول القائل: أخبزاً أكلت،
بل أمماً شربت على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني، وقرأ مجاهد - أم أدرك - جعل أم بدل (بل) وأدرك
على وزن أفعال، وقرأ ابن عباس في رواية أيضاً (بل آذارك) بهمزة داخلية على (آذارك) فتسقط همزة
الوصل المجتلية لأجل الإدغام والنطق بالساكن، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أدرك بهمزتين همزة الاستفهام
وهمزة أفعال، وقرأ الحسن أيضاً. والأعرج - بل أدرك - بهمزة، وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل
بعد صيرورة التاء دالا، وقرأ ورش في رواية - بل آذرك - بمحذوف همزة أدرك، ونقل حركتها إلى اللام،
وقرأ ابن عباس أيضاً - بل أدرك - بحرف الإيجاب الذي يوجب به المستفهم المنفى، وقرأ - بل آذارك -
بألف بين الهمزتين، فهذه عدة قراءات فما فيه منها استفهام صريح أو مضمن فهو إنكار ونفى، وما فيه بل فقد
قال فيه أبو حاتم: إن كان يلي جواباً لكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوماً أنكروا ما تقدم من القدرة

فقبل لهم : بلى إيجاباً لما انفوا ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى : (بل هم في شك منها) بمعنى أم هم في شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب ، وكف عن الجملتين بقوله تعالى : (بل هم منها عمون) اه ، يعني أن المعنى الأدرك عليهم بالآخرة أم شكوا؟ قبل بمعنى أم عودل بها الهمزة ، وتعقبه في البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها الهمزة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين : ما فيه بلى فائبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهمم الذي هو أبلغ وجوه النفي والانسكار وما بعده من قوله تعالى : (بل هم في شك) الخ إضراب عن التفسير مبالغه في النفي ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال ه تحية بينهم ضرب وجيع ه أو رد وإنكار لشعورهم على أن الاضراب إبطالاً فافهم ، وقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا آءِذَا كُنَّا تُرَابًا وءِآبَاؤُنَا أَنبَاءَ الْمُخْرَجُونَ ۗ) كالبیان لجهلهم بالآخرة وعمالهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز صلته والاشعار بعله حكمهم الباطل الذي تضمنه مقول القول هـ . إذا - ظرف لمخدوف دل عليه - مخرجون - أي أخرج إذا كنا تراباً ولا مساغ لأن يكون ظرفاً (لمخرجون) لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ما قبل : مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءً على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيداً طعامك لآكل ، ويكفي حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالاخراج الاخراج من القبور ، وجوز أن يكون الاخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الظاهر ، وتقييد الاخراج بوقت كونهم تراباً ليس لتخصيص الانكار بالاخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للحياة بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه إلى الاخراج في حالة منافية له بزعمهم ، وقوله سبحانه : (وءِآبَاؤُنَا) عطف على اسم ثان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد، وتكرير الهمزة في - أننا - للمبالغة والتشديد في الانكار ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانكار لالانكار التأكيد كما يورمه ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمزة لاصالتها في الصدارة ، والضمير في - أننا - لهم ولا بائهم لان الكون تراباً قد تناولهم وآباءهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - أننا . وأتينا - بالجمع بين الاستفهامين ، وقلب الثانية ياءً وفصل بينهما بألف أبو عمرو هـ

وقرأ نافع - إذا - همزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدره مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، و - آينا - همزة الاستفهام وقلب الثانية ياءً وبينهما مده ، وقرأ آخرون - أننا - باستفهام مدوداً تائبونين من غير استفهام (لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا) أي الاخراج المذكور (نَحْنُ وءِآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ) أي من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذي تعمد بالكلام وقصد به حتى كان مسواه مطرح وعلاوة له كما ينبي . عن ذلك ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكداً مكرراً؛ وتأخيره عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية الاصل ، ولا مقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وإنكار البعث من غير نهي ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : (إِنَّ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۚ) تقرير لآثر تقرير هـ

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ۚ) بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فما دعوهم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لأولى الأبصار : وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقاً مبعوض لله عز وجل (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ) لأصرارهم على الكفر والتكذيب (وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ) أي في حرج صدر (مَا يَمْكُرُونَ ٧٠) أي من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس .

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الضاد وهو مصدر أيضاً، وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففاً من ضيق، وقد قرئ كذلك أي لا تكن في أمر ضيق، وكره أبو علي كون ذلك مخففاً بما ذكر لأنه يقتضى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد، وفيه بحث .

(وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أي العذاب العاجل المرعود، وكأنهم فهموا وعدمه بالعذاب من الأمر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين، ويعلم منه وجه للتعبير - يقولون - وعدم إجرائه على سنن ما قبله أعنى وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار، ولذا قالوا :

(إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٧١) عانين إن كنتم صادقين في إخباركم باتيانه فينبوا لنا وقته، والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الإخبار بذلك (قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢) أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق، ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح .

وقيل : اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمين (ردف) معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما في الأساس ولتضمينه ذلك عدى بمن في قوله :

فلما ردفنا من عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل : اللام داخلة على المفعول لأجله والمفعول به الذي يتعدى إليه الفعل بنفسه محذوف أي (ردف) الخلق لأجلكم ولا يخفى ضعفه، وقيل : إن الكلام تم عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذي تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ، و(لكم) متعلق بمحذوف وقع خبراً له، ولا يخفى ما فيه من التفسير للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظي ولا معنوي، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذي تستعجلون حوله وتطلبونه وقتافوقاً، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر، وقيل : عذاب القبر وليس بذلك، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناء على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة، والترجي المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العبادة .

وقال الزمخشري : إن عسى . ولعل . وسوف في وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الأمر وجدده وما لا مجال للشك بعده، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الرزمة إلى الأغراض كافية من جهتهم، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيدة سبحانه انتهى .

وعليه ففي الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك، وإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال : عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد ، وقرأ ابن هرmez (ردف) بفتح الدال وهو لغة فيه •

(وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ) أي لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس ، ومن جملة إفضاله عز وجل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي (وَأَلَكُنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أي لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء ، وقيل : لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أي ما تخفيه

من الأسرار التي من جملتها عداوتك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٤ ﴾ أي وما يظهرونه من الأقوال والأفعال التي من جملتها ما حكي عنهم فليس تأخير عقوبتهم لحفاء جاهلهم عليه سبحانه ، أو فيجازيهم على ذلك ، وفعل القلب إذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب . والعزم المصمم على طاعة . أو معصية فهو مما يجازى عليه ، وفي الآية إيذان بأن لهم قبائح غير ما حكي عنهم ، وتقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في عله جل وعلا ، أو لأن مضمورات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح ، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال : وإن ربك ليعلم ما يكتنون وما يعلنون •

وقرأ ابن محيصة . وحيد . وابن السميعة (تكن) بفتح التاء وضم الكاف من كن الشيء ستره وأخفاه • ﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي من شيء خفي ثابت الخفاء فيهما ؛ على أن (غائبة) صفة غلبت في هذا المعنى فكثير عدم إجرائها على الموصوف ودلالاتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الإسمية كقوله من وكافر ، فتأوها ليست للتأنيث إذ لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كالأروية للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة ، ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الإسمية سمي بهما يغيب ويخفي ، والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة ، والفرق بين المغلب والمنقول - على ما قال الخفاجي - إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني •

والظاهر عموم الغائبة أي ما من غائبة كائنة ما كانت (إلا في كتب مبين ٧٥) أي بين ، أو مبين لما فيه لمن يطالعها وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ ، واشتماله على ذلك إن كان متناهاً لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تنهاى الأبعاد واستحالة وجوده إلا يتناهى ، ولعل وجود الأشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وإن لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة •

وقيل : المراد بالكتاب المبين عليه تعالى الأذلي الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالارادة والقدرة ، وقيل : حكمة سبحانه الأذلي وإطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك •

وقيل : المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه ، وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة أسماء السلاطين العثمانيين ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووقفهم لما فيه صلاح المسلمين •

وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه ، وقال الحسن : الغائبة هو

يوم القيامة وأهوالها ، وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل ، وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غاب من عذاب السماء والأرض ، والعموم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : ما من شيء في السماء والأرض سرأ وعلائية إلا يعلمه سبحانه وتعالى ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به .

وذهب أبو حيان إلى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءً بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك ، ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى ، ويحتمل أن ذلك لأنه ما من علانية إلا وهي غيب بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد - بغائبة - في الآية ما يشملها وهو ما اتصف بالغبية أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُضُ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلَفُونَ ۗ ﴾ (٧٦) لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فإن القرآن اعظم ما ثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بنى إسرائيل ، والمراد بهم - كما روى عن قتادة - اليهود . والنصارى أكثر ما تجدد واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك بما يقتضى إسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ، وبما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قائل : هو الله تعالى ، ومن قائل : ابن الله سبحانه ، ومن قائل : ثالث ثلاثة ، ومن قائل : هو نبي كغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ومن قائل : هو - وحاشاه - كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ما هي منزهة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه ، وأمر النبي المبشر به في التوراة ، فمن قائل : هو يوشع عليه السلام ، ومن قائل : هو عيسى عليه السلام ، ومن قائل : إنه لم يأت إلى الآن وسيأتي آخر الزمان . وبما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود : بحرمة أكله ، وقالت النصارى : بحله إلى غير ذلك .

﴿ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۗ ﴾ (٧٧) على الإطلاق فيدخل فيهم من آمن من بنى إسرائيل دخولا أولياً ، وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لأنهم المنتفعون به ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين بنى إسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس (بحكمه) قيل : أي بحكمته جل شأنه ، ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حكمة مضاف إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقاً للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالمحكوم به الحق والعدل ، وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدرى ، والداعى لذلك أن - يقضى - بمعنى يحكم فلو بقى الحكم على المعنى المصدرى لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربى ، وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلاً ، فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملازمة الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم غيره عز شأنه كالشعر ، وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كإضافته إلى ضمير المفعول في - سعى لها سعيها - إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ، ثم إن المعنى الأول يوم أن له سبحانه حكماً غيره معروف

بملاسة الحق ، والثاني إنما يظهر لو قدم بحكمه ، وفيه أنه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد ، وعدم الجواز في المصدر النوعي لاسيما إذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ، وأيضاً الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر ، والأولى إبقاؤه على المصدرية ، وجل الإضافة للعهد ، وكون المعنى كما قال المؤول : يحكم بحكمه المعروف بملاسة الحق وأمر التوهم على طرف الثام ؛ وأياً ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن واشتمل عليه من إثابة الحق وتعذيب المبطل وحينئذ لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال (وَهُوَ الْعَزِيزُ) فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله (الْعَلِيمُ ٧٨) بجميع الأشياء التي من جملتها ما يقضى به ، والفاء في قوله تعالى : (فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) لترتيب الأمر على ما ذكر من شئونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عاياه تعالى وداعية إلى الأمر به ؛ وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أي فتوكل على الله الذي هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره إليه جل وعلا ، وقوله تعالى :

(إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ٧٩) تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بدونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين. أو الفاصل بينه وبين الباطل . أو بين الحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لا محالة ، وقوله سبحانه : (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى) الخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الأمر إليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه ، وقد علل أولاً بما يوجب من جهته تعالى أعنى قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى ، وثانياً بما يوجب من جهته عاياه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعنى إعانتة تعالى وتأييده تعالى للمحق ، ثم علل ثالثاً بما يوجب له لساناً بالذات بل بواسطة إيجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى ، فان كونهم كالموتى . والصم . والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأساً ، وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى ، وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه ، وجوز أن يكون قوله تعالى : (إِنْكَ لَا تَسْمَعُ) الخ استثناءً بيانياً وقع جواباً لسؤال نشأ بمأقوله ، أعنى إنك على الحق المبين كأنه قيل : ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل : (إِنْكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى) الخ .

وتعقب بأنه ياباه السياق ، واعتراض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع ، وإطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشيء من المسموعات ، وقيل : لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرءة ، ثم بين بطلان مشعري الأذن والعين كما في قوله تعالى : (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا) وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكانه لهذا قال في البحر : أي موتى القلوب ، أو شبهوا بالموتى لأنهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم . وتعقب بأن ما ذكر تخيل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع ، وما ذكر أولاً من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ والبلغ ونفرتهم عنه، ثم إننا لو أسمعنهم أيضاً فهم عمى لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا خاتمة أمرهم ، ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف •

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال ، فمنهم من هو كالميت . ومن هو كالأصم . ومن هو كالأعمى ، وهو وإن كان وجهها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ ﴾ أى الدعوة إلى أمر من الأمور، وتقييد النفي بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۗ ۸٠ ﴾ لتتميم التشبيه وتأكيده النفي فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي مولون على أدبارهم ، ولا ريب في أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله في التتميم قول امرئ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانه سنا هب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير - لا يسمع الصم الدعاء - بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمَهْدَى الْعَمَى عَنْ ضَلَّاتِهِمْ ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر ، و (عن) متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية للبالغة في نفي الهداية • وقرأ يحيى بن الحرث . وأبو حيوة - بهاد - بالتنوين (العمى) بالنصب ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وابن يعمر . وحمزة - تهدي - مضارع هدى (العمى) بالنصب ، وقرأ ابن مسعود - وما أن تهتدى - بزيادة أن بعد ما كما في قول امرئ القيس :

حلفت لها بالله حلقة فاجر لنا موا فما أن من حديث ولا صال

و - تهتدى - مضارع اهتدى، و (العمى) بالرفع ﴿ إِنْ تُسْمِعُ ﴾ أى ما تسمع إسما عا يجدى السامع نفعاً • ﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى . ولا صما . ولا عميا • وقال بعض الأجلة : أى إلا من هو في علم الله تعالى كذلك، واعترض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال إلا أن المناسب صيغة المضى ، واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إذ حينئذ ثبت نبوته ﷺ فيقبل قوله ويجدى إسما عه نفعاً ، وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال إن كانت الصيغة للحال وبالمصدقين في الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع لزوم الانتقاض جعلها لها لزم استعمال المشترك في معنيه معاً أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف •

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فإن الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضاً فيشمل من يؤمن هنا من آمن حالاً كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية ،

نعم قيل : إن فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك ، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح ، والحق أن ما ذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف التمام لظهور الفرق بين الاسماع المراد في الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى ، وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط ، والايان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاسماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليؤتى بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لا يخلو عن شيء ، وفي إرشاد العقل السليم أن إيراد الاسماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال : إن تهدي إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم ، وقوله تعالى :

(فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٨١) قيل : تعليل لا يمانهم بها كأنه قيل : فانهم منقادون للحق في كل وقت . وقيل : مخلصون لله تعالى من قوله تعالى : (بلى من أسلم وجهه لله) ، وقيل : هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون إسماعا نافعا لهم ، وفي توحيد الضمير تارة . وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها . واستدل بقوله سبحانه : (إنك لا تسمع الموتى) على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على أم وجه (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ) بيان لما أشير إليه بقوله تعالى : (بعض الذي تستعجلون) من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها ، والمراد بالقول مانطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للايدان بشدة وقعها وتأثيرها ، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بمجيئها ، وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما في قوله تعالى : (أتى أمر الله) ففيه مجاز المشاركة أي إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذي لا يكادون يسمعونه ومصداقه •

﴿ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ، وهو . وجماعة عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما موقوفا « حين يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » • وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : « أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه . وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع ، وقيل : وكيف يرفع ما في صدور الرجال ؟ قال : يسرى عليهم لئلا فيصبحون منه فقراء . وينسون قول لا إله إلا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم » ، وهذا ظاهر في أن خروج الدابة حين لا يبقى في الأرض خير ، ويقتضى ذلك أن يكون بعدموت عيسى والمهدي وأتباعهما عليهم السلام ، وسيأتي إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومنه المسلمون •

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم . والثانية الدجال . والثالثة يأجوج ومأجوج . والرابعة عيسى . والخامسة الدخان . والسادسة الدابة ، وصوب السفاريني أنها قبل الدخان ، والحق أنها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر ، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ، ويدل على ما ذكرنا

من الحق ما أخرج أحمد . والطيالسي . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجلو (١) وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر » وقد اختلفت الروايات فيها اختلافاً كثيراً ، فحكى أبو حيان في البحر . والدميري في حياة الحيوان رواية أنه يخرج في كل بلد دابة ، ما هو ماثوث نوعها في الأرض فليست دابة واحدة ، وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيدها بالمتعدد الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان ، والاختلاف ، وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضاً فقيل : هي من الانس واستونس له بما روى محمد بن كعب القرظي قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية ، وفي الميزان للذهبي عن جابر الجعفي - وهو كذاب - قال أبو حنيفة : ما لقيت أ كذب منه أنه كان يقول : هي من الانس وأنها على نفسه كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات : منها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : يا أبا اليقظان آية في كتاب الله تعالى أفست قلبي ، قال عمار : وآية آية هي ؟ فقال : قوله تعالى : (وإذا وقع القول عليهم) الآية فآية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ما أجلس ولا آكل ولا أشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرأ وزبدأ فقال : يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله حلفت أنك لا تجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترىنيها قال عمار : قد أريتكها إن كنت تعقل ، وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبي ذر أيضاً وكل ما يروونه في ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرجعة التي لا ينتهض لهم عليها دليل . وفي بعض الآثار ما يعارض ما ذكر ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلي كرم الله تعالى وجهه : إن ناساً يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزغباً ومالي ريش ولا زغب وأن لها لحافراً ومالي من حافروا أنها التخرج من حفز الفرس الجواد ثلاثاً وما خرج ثلثها ، والمشهور - وهو الحق - أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هي الثعبان الذي كان في جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فنعهم وأن العقاب التي اختطفته القته بالحجون فالتقمته الارض ، وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس ، والاكثر على أنها غيرها .

أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن إبل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بغير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعاً - زاد ابن جرير - بذراع آدم عليه السلام . ونقل السفاريني عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمارة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سبياً وسبهاها من هذه الامة أنها تتكلم

(١) قوله : فتجلو الخ قال الطيبي : أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمز من حلات الاديم إذا

قشرته ، وفي الكشاف . وكذا في المطلع بالجيم من جلوت السيف إذا صقلته اه منه

بلسان عربي مبین ، وعن أبي هريرة أنه قال : فيها من كل لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من المشرق كما يراها من المغرب ولها وجه كوجه الانسان وبنقار كبنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير ، وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف في محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا بما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يبدو رأسها ملعة ذات وبر وریش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمزا وكافر : أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتكتب بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر » .

وأخرج ابن أبي شيبة . والخطيب في تالی التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جياذ في أيام التشريق والناس بمنى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تخرج دابة الأرض من جياذ فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم » .
وأخرج البخاري في تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنها قال : « ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر » .
وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفي بعض من مدينة قوم لوط ، وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشرا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ، ثم تخرج خرجة أخرى فيدخلونها في البادية ويدخل القرية ، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم ان يعجزوا الله تعالى فتفض عن رأسها التراب فتجولو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، واختلف أيضا في أنها هل تخلق يوم تخرج أرى مخلوقة الآن ؟ فقيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج » .

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة لتسمع قرع عصا هذه ، وعليه من يقول : إنها الثعبان ، ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الأخبار للدجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفها فرأى عليه السلام منظرا فظيما فقال : يارب ردها فردها ، وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرک عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة وهو ساجد . وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار في هذه الدابة كثيرة » .

وفي البحر أنهم اختلفوا - في ماهيتها . وشكلها . ومحل خروجها . وعدد خروجها . ومقدار ما يخرج منها . وما تفعل بالناس . وما الذي تخرج به - اختلافا مضطربا معارضا بهضه بعضاً فاطر حنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اه ، وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شئ من أخبارها صدقا كان أو كذبا ، وقد تصدى السفاريني في كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الاخبار المتعارضة ولاأظنه أتى بشئ •

ثم إن الاخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ، ومن الاخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفي تقييد إخراجها بقوله سبحانه : (من الأرض) نوع إشارة على ما قيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات •

وقيل : إنه للإشارة إلى تكونها في جوف الأرض فيكون في إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم ، وفي هذا وما قبله ذهاب إلى تعلق (من الأرض) (بأخرجنا) وهو الظاهر الذي ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض •

﴿ تَكَلَّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِشَآئِقُنَا لَا يُوْقِنُونَ ۚ ﴾ ٨٢ أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديتها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذلك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لالعين عبارتها • وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل : وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما الخيل والبلاد لمولاه ، وقيل : هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا • والظاهر أن ضمير الجرم في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكليمها إياهم - وهم موتى - بعيد أو غير معقول ، والرجعة التي يعتقدونها الشيعة لانتعدها ، والآية الآتية لا تدل كما يزعمون عليها . ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضميرا - عليهم . ولهم - والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لا مشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة ، وفي ذلك استدعاء لامثالهم إلى ترك ما هم عليه ، وأشار كرم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الاخبار على حاله •

وقيل : يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ، ويراد بالناس إما الكفرة المنكرون للبعث ، والمراد بالآخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر ، وإمام مشركو أهل مكة والمراد بالآخبار ذلك وقيل : المراد به التشنيع عليهم بين أحيائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لمافيه من ظهور خطتهم عند ما لا يظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع ، وكان بين يدي الساعة ليردده

بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة ، وفي وقوعها بعده ما يشبه الترتي من العظيم إلى الاعظم ، وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ماروي عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد ﷺ والقرآن لا يوقنون وقيل : ضميرا - عليهم . ولهم - لمشرى أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ، ومعنى (لهم) لزمهم أو نحروه ، وضمير (تكلمهم) للناس الموجودين عند الاخراج أولا لكفرة كذلك ، والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون ، وقيل : غير ذلك ، ولا يخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والظاهر في الآية من الأقوال ، وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للإيدان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بهار يقطعوا بصحتها ، وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ، ويؤيده قراءة أبي - تنبؤهم - وقراءة يحيى بن سلام تحذهم .

وقيل : هو من الكلام بمعنى الجرح والتفصيل للتكثير ، ويؤيده قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وأبي زرعة . والجحدري . وأبي حيوه . وابن أبي عمير (تكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم - تجرحهم - مكان تكلمهم ، وكأنه أريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ، ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : (أن الناس) النخ بتقدير بأن الناس ، والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ، ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم ، وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ، ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركي مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركي مكة أو نحوه ، لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس ، والنسكتة فيه على ما قيل : الإيحاء إلى كثرتهم .

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الإيقان منهم ، ويعلم بما ذكر وجه العدول عن - أنهم - إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أي لأن الناس النخ ، وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركي مكة ، وجوز أن تقدر الباب على أنها سببية . وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم ، فقد روى أنها تسم جهة الكافر ، وفي رواية أخرى أنها تحطم أنفه بعضا موسى عليه السلام التي معها ، واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد . وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمع من أمرها الله تعالى ، وسأل أبو الجوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هل في الآية تكلمهم . أو تكلمهم ؟ فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه ، والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح ، والوسم راجعة إلى الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق إذ لا معنى لوسمها إياهم ، ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ، ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علينا بآياتنا لا يوقنون ، وقرأ ابن مسعود - بأن - وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبنى على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلام بمعنى الجرح ، وقرأ بعض السبعة - إن - بكسر الهمزة ، وخرج على إضمار القول . أو إجراء التكليم من الكلام مجراه ، أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّنْ يَّكْذِبُ بِآيَاتِنَا ﴾ بيان إجمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مبادئها ، و (يوم) منصوب بفعل مضمر خو طب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً ، والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : (ويوم ينفخ في الصور) إلى آخره ، ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعى يقتضيه للايذان بأن كلاً مما تضمنه هذا وذاك من الأحوال طامة كبرى وداهية دهاية حقيقة بالتذكير على حياها ولوروعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لا يوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ، ومن الثانية بيانية جىء بها لبيان (فوجاً) ، ومن الأولى تبعيضية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب ، أى ويوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ٨٣ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة ، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم ما لا يخفى ، وقيل : (من) الثانية تبعيضية كالأولى ، والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة ، وعن ابن عباس أبو جهل ، والوليد بن المغيرة . وشعبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار ، وهذه الآية من أشهر ما استدل بها الامامية على الرجعة .

قال الطبرسى في تفسيره مجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية بأن قال : إن دخول (من) في الكلام يوجب التبويض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً) ، وقد تظاهرت الاخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعاونته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو الذل والخزى بما يشاهدون من علوكلمته • ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك فى الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره عليه السلام ، وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : « سيكون فى أمتى كل ما كان فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه » ، وتناول جماعة من الإمامية ماورد من الاخبار فى الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات ، وأولوا الاخبار الواردة فى ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافى التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يلجىء إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح ، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعباناً وما أشبه ذلك

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها ، وإنما المعول عليه في ذلك إجماع الشيعة الإمامية وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده انتهى .

وأقول : أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضاً لكن لم يوقتها بوقت ، ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي ، واستدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفى بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الإمامية ، والآيات المذكورة هنا لا تدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصارى ما يقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها ، وفي كلام الطبرسي ما يشير إلى هذا .

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لافادتها أن الحشر المذكور لتوخيح المكذبين وتقريرهم من جهته عز وجل بل ظاهر ما بعد يقتضى أنه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه ، والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تقد موتهم ورجوعهم إلى ما هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جنائهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة ، وربما يقال أيضاً : - بما يأتي حمل الحشر المذكور على الرجعة - أن فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفي ذلك إهمال لما يقتضيه عظم الجنائية ، وأيضاً كيف تصح إرادة الرجعة منها ، وفي الآيات ما يبي ذلك ، منه قوله تعالى : (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فإن آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقاً وكون الأحياء بعد الامامة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان إلا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون في ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التي روتها الإمامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها ، على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الإمامية والتعويل ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حججة الإجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من إجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعاً يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ما تقوله الإمامية في هذا الإجماع يقول السني مثله في إجماعهم ، وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيكون في أمي » الحديث لا تعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني إسرائيل ما لم يذكر أحد أنه يكون مثله في هذه الأمة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك .

وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية ، الا ينتهض عليه دليل ، وكمن آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل ، وكان ظلمة بغضهم للصحابة رضى الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا بعلما بتلك الآيات فوقوا فيما وقعوا فيه من الضلالات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا ﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالة منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : (لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) على أحد التفسيرين ، والالتفات لتربية المهابة ﴿ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي ﴾ الناطقة ببقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَحِيطُوا بِهَا عَلِيمًا ۝ ٨٣ ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبجه ، ومؤكدة للانكار والتوبيخ أى أ كذبتهم بها بادية الرأى غير ناظرين فيها نظراً يودى إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما ، وهذا على ما قيل : ظاهر فى أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدا التي لم يحيطوا بها علمامع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة وما فيها هـ

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب بأبى بظاهرة أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك ، وإرادة الأعم تستدعى اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى المعجزات ونحوه فى نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على - كذبتهم - والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتى وعدم التدبر فيها هـ

﴿ أَمَا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ٨٤ ﴾ أى أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبيكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره فى الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل أ كذبتهم بآياتى أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جىء بالأول مجيء معلوم محقق ، وبالثنائى لاعلى ذلك النهج تنبيهها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مردداً فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب فى الاستفهام عن حاله بل إنما شك فى وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولاً وعديله الحقيقى ، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلاً بالحال بل إنما أريد التبيكيت والالزام على معنى قل لى ويحك إن حدث أمر آخر بتأ بالقول بأنه لم يحدث ما يصاد الأول وإشعاراً بأنه إذاسئل عن الذى عمله لم يجب إلا بما قدم أولاً ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيتها أن المعنى ما كان لكم عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك وقرره فى الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولاً والالزام على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلا جله لم يعملوا غيره ، وجعل سائر أعمالهم

لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اهـ . واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر بيل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وما تقدم أبعد مغزى ، و(ماذا) تحتل أن تكون بحملتها استفهاما منصوب المحل بخير كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أي تعملونه ، وتحتل أن تكون (ما) فيها استفهاماً ، و(ذا) اسم موصول بمعنى الذي ، وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد إليه محذوف .

وقرأ أبو حيوه - أما ذا - بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه ، ﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بحلوه وهو كهم في النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ٨٥ ﴾ بحجة لا تنفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرّون على النطق بشئ أصلا . وفي البحر أن انتفاء نطقهم يكون في موطن من موطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوهَا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لا بصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبصرات لكن جعلها بما ذكر من قبيل المعقولات أي ألم يعلموا أننا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستر بحوافيه بالقرار والنوم ، قال بعض الرجاز :

النوم راحة القوى الحسية من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهْرَ مُبْصَرًا ﴾ أي ليصروا بما فيه من الاضاءة طرق القلب في أمور معاشهم فبواقع حيث جعل الأبصار الذي هو حال الناس حاله ووصفاً من أوصافه التي جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ، ولم يسلك في الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الابصار ، والمشهور أن في الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينشروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي في جعلهما كما وصفا وما في اسم الإشارة من معنى البعد للاشعار ببعده في الفضل ﴿ لآيَاتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٨٦ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدره قاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة في مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام .

وفي إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم راتقة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للوت بضياء النهار المضاهي للحياة وعاین فی نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله تعالى يبعث من في القبور قضاءً متقناً وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا النموذج له ودليلاً يستدل به على تحققه ، وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهاناً عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه •

ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للوت والحياة لما في هذا من خفاء الدلالة ، وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر ﴿ وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ إما معطوف على (يوم نحشر) منصوب بنصبه ، أو منصوب بضم معطوف على ذلك الناصب ، والصور - على ما في التذكرة - قرن من نور ، وذكر البخاري عن مجاهد أنه كاللوق •

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « جاء أعرابي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « ما الصور؟ قال : قرن ينفخ فيه » ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام •

وذكر القرطبي أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ؟ فكان ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل » وروى أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً « ما أطرق صاحب الصور منذ وكل به مستعداً بجذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينه كوكبان دريان » • وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع « إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والأرض » وهذا مما يؤمن به وتفرض كيفيته إلى علام الغيوب ، وقيل : إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة - وعليه أبو عبيدة - والكلام في الوجهين على حقيقته ، وقيل : في الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى المحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزمار المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم ، والأول قول الأكثرين - وعليه المعول - لأن قوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى) ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فيها بدل فيه ، وارتكاب التأويل يجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر في إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطقت به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبي في تفسيره : من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو من أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لهاتأويلات ، وهذا النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية ، واليه ذهب صاحب الفتيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك ، وأن المراد بالفرع في قوله تعالى :

(فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) ما يعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرور بين الجبلين بمشاهدة الأمور الهائلة الحارقة للعادات في الأنفس والآفاق ، ثم قال : وقيل : المراد بالنفخ هي النفخة الأولى ، وبالفزع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ، وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التي تكون قبل نفخة الصعق التي أريدت بقوله تعالى : (ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور في تفسيره .

وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ في الصور ففزع) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتي : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، واعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ، ونفخة الفزع المذكورة في الآية المذكورة هنا ، وهو اختيار ابن العربي .

وقيل : اثنتان ، ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف . والصعق بمعنى الموت لازمان لها ، قال القرطبي : والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح . ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء في آتيهما . وتعقب في الرسالة المسماة بشرح العشر في معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لا دلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غاية أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر : ثم قال : والصحيح عندي ما في القول الأول ، من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لا تخيروني من بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أو جزى بصعقة الطور : صريح في أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فزع بلا موت ، فن قال : هي ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب في التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب في زعمه أن نفخة الفزع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أي الموت ، قال القاضي عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والأرض ، فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه : لمن الملك اليوم . وينادى على ذلك قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهي نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آتيهما ، ونفخة للإفاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما في زعم أن نفخة الصعق هي نفخة الفزع

بعينها فتدبر انتهى ، وتعقبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمسا ولم نسمع متنفسا يقول بذلك ، وأيضا فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ، وبأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فإذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدري أفاق قبلي أم كان بمن استثنى الله تعالى » فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لا محالة فإذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق . ولا يخفى أن كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ثانيا على صحة ما ذكره من الخبر ، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع ، وقيل : الأظهر أن النفخات ثلاث : الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقوله سبحانه : (ونفخ في الصور فإذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد الشرحين تنشق السموات والأرض .

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الشخص من الشئ المخيف والمراد به الرعب الشديد، ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطة وقد نص في الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشي قوله عليه الصلاة والسلام « فأكون أول من يفيق » لان الافاقة إنما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مرادا به الغشي المذكور في الحديث لثلاث يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقتترانه بما يلا ثم ذلك . وقد يختار ما هو المشهور من أن النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فهيا موت من في السموات والأرض من الأحياء قيل ذلك لإلّا من شاء الله تعالى ، ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وبينهما في المشهور أربعون سنة ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا « أربعون ، بدون ذكر التمييز فقيل أربعون يوما فقال أبو هريرة أبيت فقيل أربعون شهرا فقال أبيت فقيل أربعون سنة فقال أبيت ، ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فإذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورجعوا إلى الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للإشارة إلى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ما ذكر ، والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببيته للفزع بواسطة ، وحديث الصحيحين « لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة » الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك ، نعم التعبير بالصعق على ما ذكرنا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لا يعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات السكائن

بعد البعث والفرز من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله *
 ومنع بعضهم اقتضاه ذلك لجواز أن يراد به الغشى لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ ،
 وقيل : هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون ما يشاهدون
 فيفزعون فيغشى عليهم الا ماشاء الله تعالى ، وحديث الصحيحين ، الا يابى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى
 في حيز المنع ، وقيل : في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفرز أن المراد بالفرز الاجابة والاسراع للقيام لرب
 العالمين وقد صرحت الآيات بأسراع الناس عند البعث فقال تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأحداث إلى
 ربهم ينسلون) وقال سبحانه : (يخرجون من الأحداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون) ولا يخفى بعده واحتياج
 توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالأولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وإيراد صيغة الماضي مع كون
 المعطوف أعني ينفخ مضارعاً للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى : (فأوردهم النار) بعد قوله تعالى :
 (يقدم قومه) ووجه تأخير بيان الأحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين
 قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما في العهد من قدم ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من
 ومفعول المشيئة محذوف أي الا من شاء الله تعالى أن لا يفرز ، والمراد بذلك على ما قيل : من جاء بالحسنة
 لقوله تعالى فيهم : (وهم من فرغ يومئذ آمنون) وتعقب بان الفرز في تلك الآية غير الفرز المراد من قوله
 سبحانه : (فرز) الخ وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الأولى التي
 تكون للصعق - أي الموت - في تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك
 عن مقاتل والسدي .

وقال الضحاك : هم الولدان والخور العين وخزنة الجنة وحمة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين في
 المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفرز الخوف والرعب وأورد عليها أن حمة العرش
 ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات في داخل الكرسي ونسبتها إليه نسبة حلقة في فلاة ونسبة
 الكرسي إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملته في السموات وكذا الولدان والخور وخزنة الجنة
 لأن هؤلاء كلهم في الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم : «سقف الجنة عرش الرحمن» فافهم من الولدان والخور والخزنة لا يصح استثناءهم من في السموات
 والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسيحين حول العرش
 وإذا كان العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاصطفاف حوله في السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن
 يراد بالسموات ما يعم العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام ، وقد شاع استعمال
 من في السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول .

وقيل : لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين
 منقطعاً ولا يخفى ما فيه ، وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام ، وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إلا إذا أريد
 بالفرز الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الأولى فلا ، على أن

(م - ٥ - ج - ٢٠ تفسير روح المعاني)

عده عليه السلام من لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جزى بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك ۵

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصحة القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب إليه الحلبي وقال : هو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفزع فتدبره ﴿ وَكُلٌّ ﴾ أى كل واحد من الفاعلين المبعوثين عند النفخة ﴿ آتَوْهُ ﴾ أى حضروا الموقف بين يد رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أى رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا . وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) وقرأ قتادة أتاه فعلا ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها •

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل ﴿ دَاخِرِينَ ۸۰ ﴾ أى أذلاء ، وقرأ الحسن . والأعشى دخريين بغير ألف وهو على القراءة نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ ﴾ عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ أى ثابتة في أما لكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلا من سابقه ، وقوله عز وجل ۵ ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها ، وجوز أن يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحدة أى وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجومر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثاً ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش :

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج

وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطاً كما قال الأعشى :

كان مشيتها من بيت جازتها مر السحاب لاريث ولاعجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ما سمعت ، وقيل : إن حسان الرائي إياها جامدة مع مرورها ل هول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذلك وقد أدهج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى : (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) واختلف في وقت هذا ، ففي إرشاد العقل السليم أنه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق بيد الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتسوية الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال

فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً يومئذ يتبعون الداعى) ، وقوله سبحانه : (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار) فان اتباع الداعى الذى هو إسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا فى تفسير قوله تعالى : (ويوم نسف الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم) إن صيغة الماضى فى المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلاً للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اهـ .

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير فى الجو ثم تسقط فتصير كثيباً هيلاً ثم هباء منبثاً ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة بما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء فى قوله تعالى : (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً) والتعبير بالماضى فى قوله تعالى : (وترى الارض بارزة وحشرناهم) لتحقيق الوقوع كما مر آنفاً واليوم فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال) الآية ، وقوله تعالى : (يوم تبدل الارض) الخ يجوز أن يجعل اسماً للحين الواسع الذى يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعى والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على ما يوسع ما يكون عند النفختين فى قوله تعالى : (فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون) وهذا كما تقول جنته عام كذا وإنما مجيئك فى وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما فى صحيح مسلم عن عائشة « قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس؟ قال على الصراط » وجاء فى غير خبر ما يدل على أنه قبل النفخة الاولى ، وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية ، وحكى فى البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بان تقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطيرها بالريح فى الجو كأنها غبار ثم كونها سرايا ، وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفارينى قبل النفخة الثانية ، ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة فى ذلك ، والآية هنا تشمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل (**صُنِعَ اللهُ**) الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهى جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحوه على ألف عرفا ويسمى فى اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء • وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ فى الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتحويل أمرها والايذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هى من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتعبة للغايات الجميلة التى لا جلاها رتب مقدمات الخلق ومبادئ الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : (**الَّذِى اتَّقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**) أى اتقن خلقه وسواه على ما تقتضيه الحكمة اهـ ، وحسنه ظاهر . وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ فى الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

عز وجل به الاثابه والمعاقبه إلى آخر ما قال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملًا لزمان النفختين وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتى : من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مغل ومن تتع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحاً بهالم يرد الحذف في شئ منها إذ الاصل أن لا يحذف المؤكد إذ الحذف يناهى التأكيد لأنه من حيث أكد معنى به ومن حيث حذف غير معنى به، وكان الداعى له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل أن الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهراً وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكداً لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين . وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى . واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف •

واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « إن الله صانع كل صانع وصنعتة ، وتعقب بأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أتمت زرعونه أم نحن الزارعون) خلافاً للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمباغ ، وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ألا ترى أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت الصاحب في السفر لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ، ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له » فان ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم « اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع ، ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام : الله الأكبر •

واستدل القاضي عبد الجبار بعموم قوله سبحانه (أتقن كل شئ) على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير الأعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الأعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضاً بمعنى أن الحكمة إقتضتها (إنه خير بما تفعلون) جعله بعض المحققين تعليلاً لكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنفاً محكماً له تعالى بيان أن علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعى إظهارها وبيان كفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل . وقوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها) بيان لما أشير إليه بإحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليها . وقال العلامة الطيبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جواباً لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقيل إن الله خير بمعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ . والخطاب في (تفعلون) لجميع المكلفين وقرأ العريان وابن كثير (يفعلون) بياء الغيبة . والمراد بالحسنة على ما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن

والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسرها بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر ، نظرا إلى أن اللام حقيقة في الجنس . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الايتان بالنكرة ، ويكنى في ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النخعي يخلف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت . قيل باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدوام . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أي خير من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكل الوجوه في الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات . وقيل إن خيرا ليس للتفضيل ومن لا ابتداء الغاية أي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أي الذين جاءوا بالحسنة (من فزع) أي فزع عظيم هائل لا يقادر قدره (يومئذ) ظرف منصوب بقوله تعالى (آمنون) وبه أيضا يتعلق (من فزع) والامن يستعمل بالجار وبدونه كما في قوله (أفأمنوا مكر الله) ، وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وأن يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أي من فزع كائن في ذلك الوقت ، وقرأ العرياني . وابن كثير . واسماعيل بن جعفر ، عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم ، وكسر ميم يوم ، وقرأ نافع في غير رواية إسماعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتح بناء لإضافة يوم إلى غير متمكن وتنوين إذ للتعويض عن جملة ، والأولى على ما في البحر أن تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ما قرب من الظرف أي يوم إذ جاء بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ ينفخ في الصور لاسيما إذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية ، واقتصر عليه شيخ الإسلام ، وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وحكى عن الحسن أن ذلك حين يؤمر بالعبء إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادي بأهل الجنة خلود فلا موت وبأهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الأفاع الحاصلة يومئذ ، ومدار الإضافة كون ذلك أعظم الأفاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة إليه وقال تبعاً لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : (ففزع) الخ ليس الا التهييب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وإن كان آتيا من لحاق الضرر به •

وقال أبو علي : يجوز أن يراد بالفزع في القراءة تين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وإن أريد الواحد فهو الذي أشير إليه بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا تنمة للكلام في الآية (ومن جاء بالسيئة) وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة ان لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات :

(فَكَبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين ، فاستناد الكب إلى الوجوه مجازي لأنه

يقال كبهوا كبه إذا تكسه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالأيدي في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أي فكبت أنفسهم في النار ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٠ ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضممار القول أي مقولاً لهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني ، واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : (من جاء بالحسنة) الخ على أن المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيامة والالم يكن آثماً من فزع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف ما دلت عليه الآية الكريمة ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذي لم تدنسه معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المحيى بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضاً غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لا يبعد أن يكون آثماً من كل فزع من أفزاع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفزع الآمن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المنادي بأهل الجنة خلود فلا موت وبأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبى وليس ذلك إلا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه •

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آثماً من فزع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى • واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : (من جاء بالسيئة) الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لأن (من جاء بالسيئة) يعمها وقد أثبت له الكعب على الوجوه في النار حيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الإشراف كما روى تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناءً على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكعب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضى أن يكون بالنسبة إليه كذلك فكثيراً ما يحكم على جماعة بأمر كلي ويكون الثابت لبعضهم نوعاً وللبعض الآخر نوعاً آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجرى فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من مقاله الأشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل •

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ تَعْبُدُوا رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا ﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهمهمم بالطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التدبير فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشفافية لهمهمم والبلدة على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة ، وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية تفسيرها بذلك أيضاً ، وذكر بعض الأجلة أن أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصها بالاضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى إياها تشریف لها بعد تشریف وتعظيم إثر تعظيم مع ما فيه من الإشعار بعلّة الأمر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى : (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز إلى غاية شناعة ما فعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتغيير صيدها وإرادة الإلحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطي أفعال الفجور وأشنع آحاد الإلحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل وما في قوله عليه الصلاة والسلام «إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة» من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه .

وقرأ ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ في التعظيم، ففي الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه ، تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الإدماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصاً أو مدحاً. وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أي خلقاً وملكا وتصرفاً ، من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق ، وتنبيه على أن أفراد مكة بالاضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات ، واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة شيء لله ، لأنه في معنى كل شيء لله عز وجل ، نحو ثمرة خير من جرادة ، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لإرادة ذلك بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكارب من أهل القبور ، إما على معنى أعطى شيئاً لوجه الله تعالى يافلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء من لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة للسان عن أمثال هذه الكلمات .

﴿وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي أثبت على ما كنت عليه من كوني من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أتلُو الْقُرْآنَ﴾ أي أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنيته الإرشاد لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد ، وقيل أي أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئاً فشيئاً فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية والأسرار القدسية ، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلي فقرأ قوله تعالى : (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر ، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه ، أي وأن أتبع القرآن ، وهو خلاف الظاهر ، ويؤيد ما ذكرناه أولاً من المعنى ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد . وابن المنذر عن هرون وأتل عليهم القرآن وحكى عنه في البحر أنه قرأ وأتل هذا القرآن ، ولا تأيد فيه لما ذكرنا . وقرأ عبد الله وأن أتل بغير واو أمراً من تلا لجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر ، وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت ﴿فَمَنْ أَهْتَدَى﴾ أي بالإيمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام ، وقيل أي بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أى فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿ فَقُلْ ﴾ أى له ﴿ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ٩٢ ﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس على من وبال ضلالك شئ وإنما هو عليك فقط ويعلم بما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما فى حيزه والرابط المشترط فى مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين أى من المنذرين اياه ، وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفاً أى من ضل فوبالضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه ، وجوز بعضهم كون الجملة بعد هى الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رابط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون من اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله ، ولا بعد فى كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرٌ ﴾ كما سمعت ﴿ وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ أى على ما أفاض على من نعمائه التى من أجلها نعمة النبوة المستتعبة لفنون النعم الدينية والدينية ووقفنى لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة ، وقوله تعالى : ﴿ سِيرِيكُمْ مَائِيَّتِهِ ﴾ من جملة الكلام المأمور به أى قل سيريكم آياته سبحانه : ﴿ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾ أى فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة ، وقيل : أى سيريكم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة ، وقيل : هى خروج الدابة وسائر أسرار الساعة والخطاب لجنس الناس لالمن فى عهد النبوة ٥

وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى : ﴿ سِيرِيكُمْ آيَاتِنَا فى الآفاق وفى أنفسهم ﴾ ، وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها إلى ضميره تعالى لأنها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣ ﴾ كلام مسوق من جهة سبحانه بطريق التذليل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ عنه إضافة الرب إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً للكفرة تغليباً أى وما ربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلامكم بعمله لا محالة ، وقرأ الأكثر يعملون ياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وما ربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام والله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال فى كلام الملك العلام ٥

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ما قيل ﴾ وأنزل من السماء أى سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنتنابه حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والاسرار والحكم البالغة ، ما كان لكم أن تفتوا شجرها أى أصولها لما أن العلوم الالهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلازم تقدم الشئ على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قراراً فى الجسد (وجعل خلالها أنهاراً) من

دواعي البشرية (وجعل لها رواسي) من قوى البشرية والحواس (وجعل بين البحرين) بحر الروح وبحر النفس (حاجزا) وهو القلب (أم من يجيب المضطر) وهو المستعد لشيء من الأشياء (إذ ادعاه) بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استدله ، وقال بعضهم: المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة) وهي النفس الناطقة والروح الانساني (من الأرض) أي أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالأعراض عند الاشعري وعدم بقائها زمانين ، ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن ، والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف ، وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم .

(سورة القصص ٢٨)

مكية كلها على ما روى عن الحسن . وعطاء . وطاوس . وعكرمة ، وقال مقاتل : فيها من المدنى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) إلى قوله تعالى : (لانتبغى الجاهلين) فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشي الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد ، وفي رواية عنه رضى الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة في خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة ، وقيل : نزلت بين مكة والجحفة ، وقال المدائني في كتاب العدد حدثني محمد ثنا عبد الله قال : حدثني أبي قال : حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أنشأتك يا محمد إلى بلدك التي ولدت فيها قال : نعم قال أن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام .

قال الجلال السيوطي إنه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام : (ألم نربك فينا وليدًا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعات فعلتك التي فعلت إلى قول موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) . ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لأهله (إني آتيت نارا) إلى آخره الذي هو في الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الإشارة والاجمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بنى إسرائيل الموجب لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذي من أجله قتل القبطي إلى قتل القبطي وهي الفعلة التي فعل إلى التمس عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لأهله امكثوا إني آتيت نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

(٦٢ - ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ما ذكر ، وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر مما تقدم ، وأيضاً ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ما ذكره سبحانه منه هناك ، وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً : إنه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح . وقوم لوط . وأجمل هنا في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قرية) الآيات ، وأيضاً بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أنهم من الفزع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طس ١ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢) قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه (تَتْلُوا عَلَيْكُمْ) أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فلا سند مجازي كما في بني الأمير المدينة . والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ، ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً مرسلًا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فإن كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى نزل عليك (من نبياً موسى وفرعون) أي من خبرهما العجيب الشأن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول تلو المحذوف أي تلو شيئاً كأننا من نبيهما . والظاهر أن (من) تبعيضية ، وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأي الأخفش فنبأ مجرور ، لفظاً (١) مرفوع محلاً لمفعول تلو ويوهم كلام بعضهم أن (من) هو المفعول كأنه قيل : تلو بعض نبأ وفيه بحث ، وأياً ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلوً لأنه نوع من اللفظ، وقوله تعالى : (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل تلو أي تلو ملتبساً (بالحق) أو مفعوله أي تلو شيئاً من نبيهما ملتبساً بالحق أو وقع صفة لمصدر تلو أي تلو تلاوة ملتبسة بالحق ؛ وقوله تعالى : (أقوم يؤمنون ٣) متعلق بتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به ، وقد تقدم الكلام في شمول (يؤمنون) للمؤمنين حالاً واستقبالا في السورة السابقة ، وقوله تعالى : (إن فرعون غلا في الأرض) استئناف جار مجرى التفسير للجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي (إن فرعون) تجبر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان (وجعل أهلها شيعاً) أي فرقا يشيعونه في كل ما يريد من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أصنافاً في استخدامه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلاً لمفعول الخ هكذا بخط المؤلف وأعله سقط من قلبه رحمه الله ، أو والأصل أو مفعول تلو يعني ويكون منصوب المحل اه مصححه .

كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لثلاث تنفق كلمتهم ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أى يجعلهم ضعفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلاً ، والجملة اما استئناف نحوى أو يبانى فى جواب ماذا صنع بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أو من مفعوله . وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

﴿ يَذَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسْلَهُمْ ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتمال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد فى بنى إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده .

وقال السدى : إنه رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بنى إسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا : يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل ما يعمل ولا يخفى أنه من الحق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل والإلحاق وجهه ، وفى الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية .

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن (يذبح) بفتح الياء وسكون الذال ﴿ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْذِينَ ﴾ أى الراسخين فى الإفساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ﴾ أى تفضل ﴿ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه ، وصيغة المضارع فى نريد لحكاية الحال الماضية وأمان فستقبل بالنسبة الارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : (إن فرعون دلا) الخ لتناسبهما فى الوقوع فى حيز التفسير للنبا وهذا هو الظاهر • وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ لجوز التصدير بالواو ، وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكفى فى ربطها الواو وضعف بأنه لا شبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدأ ، وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنته وتعلقها إنما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جمعت الحال مقدره يرتفع القيل والمقال ، وجوز بعضهم عطف ذلك على تلو ونستضعف ، وقال الزمخشري : هو غير سديد ، ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه ، وأما الثانى فلأنه إما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لا مدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى : (جعل أهلها شيعا) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساع على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فاقم المظهر مقام المضمرة الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

ونريد أن نقويهم ثم زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعة موصوفين باستضعاف طائفة وإرادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف هـ

(فان قلت) يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلًا بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلًا باستضعاف مقيد بحال الإرادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشري لتجويزه الحال انتهى . وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالًا مساغًا أيضًا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقًا غير مسلم فإن سبب العلم بالأولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب ، يجوز أن يكون سببًا للعلم بالثانية ، وأيضًا يجوز أن يخص جواز حاله ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الإلزام ، وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساغًا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به في مواضع من الكشف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرًا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب وفي هذا نظر ، والانصاف أن قوله تعالى : (إن فرعون) الخ لا يظهر كونه بيانًا لنبا موسى عليه السلام وفرعون معًا على شيء من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله في حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المطرف أنه بيان لنبا فرعون فقط فتأمل ﴿ وَنَجْعَلُهُمْ آيَةً ﴾ مقتدى بهم في الدين والدنيا على ما في البحر ، وقال مجاهد دعاة إلى الخير . وقال قتادة ولاية كقوله تعالى : (وجعلكم ملوكا) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان فيه نسبة . والبعض إلى الكل ﴿ وَنَجْعَلُهُمُ الْوَرَثِينَ ﴾ هـ ﴿ بل جمع ما كان منتظما في سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه كما يوصى إليه التعريف وذلك بأن لا ينازعهم أحد فيه ﴾ (وَنُمْكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ) أي في أرض مصر ، وأصل التمكين أن يجعل الشيء مكانا يتمكن فيه (١) ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤون ، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالأرض ما يعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لا غير وكان ذلك لما أن الشام مقر بني اسرائيل . وقرأ الاعمش ولنتمكن بلام كي أي وأردنا ذلك لنتمكن أو ولنتمكن فعلنا ذلك هـ

(وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا) إضافة الجنود إلى ضميرهما إمالا للتغليب أولانه كان لهما من جند مخصوصون به وإن كان وزيرًا أولًا من جند السلطان جند الوزير ، ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة ، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة ، وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وما عطف عليه مفعوله الأول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من أولئك المستضعفين متعلق به ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ أي يتوقون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم مفعوله الثاني ، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين :

(١) قوله أن يجعل الشيء مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اهـ

أبكاني البين حتى رأيت غسلي بعيني

وقيل : المراد رؤية وقت ذلك ، وليس بذاك ، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر . لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم ، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم ، وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم . وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام ، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكان ذلك منه لحفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه ، وقرأ عبد الله . وحمة . والكسائي - ويرى - بالياء مضارع رأى ، وفرعون بالرفع على الفاعلية ، وكذا ما عطف عليه (وأوحينا إلى أم موسى) قيل هي بحياة بنت بصهر بن لاوى ، وقيل يوخايد (٢) وقيل يارخا وقيل يارخت ، وقيل غير ذلك . والظاهر أن الإيحاء إليها كان برسالة ملك ، ولا ينافي حكاية أبي حيان الإجماع على عدم نبوتها ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل إليها هو جبريل عليه السلام . وعن ابن عباس . وقادة أنه كان إلهاما ، ولا ياباه قوله تعالى : (إنا رآدوه إليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أرفق بالاول . وقال قوم : إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام ، وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين . وحكى عن الجبائي أنها رأت في ذلك رؤيا ، فقصتها على من تثق به من علماء بني إسرائيل فعبرها لها . وقيل كان باخبار نبي في عصرها إياها . والظاهر أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة ، وفي الأخبار ما يشهد له ، فيكون في الكلام جملة محذوفة ، وكان التقدير والله تعالى أعلم : ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في أمره وأوحينا إليها (أن أرضعيه) وقيل : كان قبل الولادة ، وأن تفسيرية أو مصدرية ، والمراد أن أرضعيه ما أمكنك إخفاؤه . وقرأ عمر بن عبد الواحد . وعمر بن عبد العزيز أن أرضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهي الفتحة إلى النون كما في قراءة ورش .

﴿ فَأِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء ، أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه ﴿ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ أى فى البحر . والمراد به النيل ، ويسمى مثله بحراً ، وإن غالب فى غير العذب (وَلَا تَحْزَنِي) عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع ﴿ وَلَا تَحْزَنِي ﴾ من مفارقتك إياه ﴿ إِنَّا رَأَدُّهُ إِلَيْكَ ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئ إلى القرب السياق . وقيل التعبير باسم الفاعل لأنه حقيقة فى الحال ويعتبر لذلك فى قوله سبحانه : (وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) ولا يضر تفاوت القربين ، والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن ، وإيثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنا فاعلون رده ، وجعله من المرسلين لا محالة . واستفصح الأصمى امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت : أبعد قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين . والفاء فى قوله تعالى : (فَأَلْقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ) فصيحة والتقدير ففعلت ما أمرت به من إرضاعه والقائه فى اليم لما خافت عليه ، وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الجمال وإيداناً بكال سرعة الامتثال .

(٢) قوله يوخايد هو هكذا فى نسخة المؤلف بإخاء المعجزة والباء وحرره ام

روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بجبالى بنى إسرائيل فمالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه ، فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته فى خرقة وألقته فى تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها ، فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهى لاتدرى مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فأخذته ، فلما ألح فرعون فى طلب الولدان واجتهد العيون فى تفحصها أوحى الله تعالى إليها ما أوحى ، وأرضعته ثلاثة أشهر ، وأربعة ، أو ثمانية على اختلاف الروايات ، فلما خافت عليه عمدت إلى بردى فصنعت منه تابوتاً أى صندوقاً فطلته بالقار من داخله . وعن السدى أنها دعت نجاراً ، فصنع لها تابوتاً ، وجعلت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته فى النيل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلته إليها وظن أن فيه مالا ، فلما فتحه رأته آسية ووقعت عليه رحمتها فأحبتة ، وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس اليه ، وكان بها برص شديد أعيا الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا تبرا إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطح به برصها قبرا فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون فى مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته فى جوارىها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون اتونى به فابتدروا بالسفن فأحضره بين يديه فمالجوا . فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعيام فنظرت آسية فكشفت لها عن نور فى جوفه لم يره غيرها فمالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام فى قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها •

وقيل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون أنا نظن أن هذا هو الذى نحذر منه رمى فى البحر خوفا منك فاقته فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركة كما سيأتى إن شاء الله تعالى والأخبار فى هذه القصة كثيرة ، وقد قدمنا منها ما قدمنا ، وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لا يستعمل إلا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقى والصورى ومعنى التقاطهم إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً وإنما دعاهم شئ آخر كالتبني ونفعه إياهم إذا كبر وفى تحقيق ذلك أقوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية كالتبني والنفع تشبيهاً مضمراً فى النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فىكون هناك استعارة مكنية أصلية فى المجرور واللام على حقيقتها ، الثانى أن يشبه أو لا ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أى يعتبر التشبيه بين الترتيبين الكليين ليسرى فى جزئياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزناً أعنى الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبني ونحوه بما هو علة غائية - أعنى الترتب المخصوص أيضاً عليه - ثم

يستعمل في المشبه اللام الموضوعه للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فتكون الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعاً في اللام فصارحكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الأسد لما يشبه الأسد إذ أن الاستعارة ههنا ممكنة تبعية ، الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولاً لكونه عدواً وحرزنا بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فاستعار اللام الموضوعه لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحرزنا من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الريح بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاد كلام الكشاف ، واختار ذلك العلامة عبد الحكيم ، فقال : وهو الحق عندي لأن اللام لما كان معناها محتاجاً إلى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعاً لتشبيه المجرور لا تابعاً لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب إليه السكاكي وتبعه العلامة التفتازاني انتهى فتأمل .

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد لا ينافي قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ : والتعليل فيه إنما هو للأخذ ولا اشكال فيه .

وقال بعضهم : يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ ، وعليه لا تجوز في الكلام إلا عند من يقول : إن أفعال الله تعالى لا تعقل وهو أمر غير ما نحن فيه ، ولا يخفى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال ، وفي جعله عليه السلام نفس الحزن ، لا يخفى من المبالغة . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمزة . والكسائي . وابن سعدان . - حزننا - بضم الحاء وسكون الزاى ، وقرائة الجمهور بفتحين لغة قريش ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ﴾ في كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس يبدع منهم أن قتلوا أروفاً لاجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون ، روى أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد . و(خاطئين) على هذا من الخطأ في الرأى ، ويجوز أن يكون من خطئ بمعنى أذنب ، وفي الأساس يقال : خطئ خطأ إذا تعمد الذنب ، والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم على أيديهم ، والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : (ليكون لهم عدواً وحرزنا) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثاني ، اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضاً لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استثناءً فإيانياً إن أريد بما ابتلوا به كونه عدواً وحرزنا وهو لا ينافي الاعتراض عندهم ، وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر ، وقيل : هو من خطأ بخطو أى خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز .

﴿ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بنى إسرائيل ، وقيل : كانت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلي أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور القول الأول . والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجه من التابوت . ﴿ قُرْتُ عَيْنَ لِي وَلَكَ ﴾ أى هو قره عين كائنه لي ولك على أن قره خبر مبتدأ محذوف ، والظرف في موضع

الصفة له ويبعد كما في البحر أن يكون مبتدا خبره جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النورين عينيه أو لما شاهده من براء بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر إلى وجهه ، ولتفخيم شأن القرة عدلت عن لنا إلى لي ولك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون لإياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله ، فلا يقال إن الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لك لالي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها ، وهذا أمر فرضي فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا ، والخطاب في لا تقتلوه قيل : لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي لأنه الأمر والجمع للتعظيم ، وكونه لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم إلا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضي وقلده فيه من قلده وهو لأصل له رواية ودراية قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في امرى ، وهكذا في سر الأدب وخصائص ابن جنى وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تأويله سفه ، وقيل : هو لفرعون وأعوانه الحاضرين ورجح بما روى أن غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله . وقيل : هو له ولمن يخشى منه القتل وإن لم يحضر على التغليب ، واختار بعضهم كونه للماورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمن جديد بقتله فالتفتت إلى خطاب المماورين قبل فتهتم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكى عنها :

﴿ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا في قولها : لي ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في (عسى أن ينفعنا) النخ ولم تأت به على طرز قرة عين لي ولك بأن تقول : عسى أن ينفعني وينفعك مثلا فتأمل . ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجاة :

في المهد ينطق عن سعادة جده أثر النجاة ساطع البرهان واتخاذ ولد له لأنه لا تق لتبني الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الأنسب بأو ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا . وقال : قتادة لا يشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يده . وقال مجاهد انه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أنى أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الأول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أي قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقاتلته واستعطف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى ، وجوز كونه حالا من أحد ضميري تتخذة على أن الضمير للناس لا الذي الحال إذ يكفي الواو للربط أي تتخذة ولدا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ﴾ أي صار خاليا من كل شيء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الفريابي . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد ، ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يفرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى (وأفتدتم هواء) أي خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم ما بعده وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو - فراد - بالواو وقرأ - مؤسى - بهمزة بدل الواو ، وقرأ فضالة بن عبيد . والحسن . ويزيد ابن قطيب . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير - فرعا - بالزاي والعين المهملة من الفرع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالفاف وكسر الراء وإسكانها من قرع رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكر موسى عليه السلام ، وقيل : قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فرغا (١) بفاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا . والمراد هالكا من شدته الهم كأنه قتل لا قود ولا دية فيه ، ومنه قول طليحة الأسدي في أخيه حبال :

فان يك قبلي قد أصيبت نفوسهم هـ فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن أحمد - فرغا - بضم الفاء والراء (**إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ**) أي أنها كادت الخ على أن إن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة أو ما كادت إلا تبدي به على أن إن نافية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفي والإبداء إظهار الشيء وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح ، وقيل : المفعول محذوف والباء سببية أي تبدي حقيقة الحال بسببه أي بسبب ما عراها من فراقه ، وقيل : هي صلة أي تبديه وكلا القولين كما ترى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول والبناء من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس ، وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدى . وعن مقاتل أنها كادت تصبح وا ابناه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الفرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبني فرعون إياه ، وقيل : الضمير للوحى إنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان فى شأنه عليه السلام المذكور فى قوله تعالى : (**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ**) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات (**لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا**) أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها ، فالربط على القلب مجاز عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه (**إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ**) أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته ، وقيل : لكادت تبدي به ، وقوله تعالى : (**لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**) علة للربط على القلب ، والإيمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة فى التصديق بوعدنا بأنا رادوه إليها

(١) قوله فرغا هنا وفى البيت وقوله وزاي ساكنة الخ هذا بخطه رحمه الله وفى الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده فى اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فإدخال فرغ بالزاي والغين المعجمة ليست موجودة فى كلامهم اهـ

(٧٢ - ج - ٢٠ تفسير روح المعاني)

وجاعلوه من المرسلين ، ومن جعل الفراغ من الهم والحزن و كيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذي هو فرح مدموم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما في قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت وحقيقته صرت ذا أمن أي ذا مسكون وطمأنينة ، وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكننا قلبه السكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل: كلمة وقيل: كثوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها التصريح بمدار المحبة الموجبة للامثال بالامر ﴿ قُصِّيه ﴾ أي اتبعي أثره وتتبعي خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفت فتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال ﴿ فَبَصَّرَتْ بِهِ ﴾ أي أبصرته والفاء فصيحة أي فقصت أثره فبصرت ، وقرأ قتادة - فبصرت - بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَنْ جَنْبٍ ﴾ أي عن بعد ، وقيل : أي عن شوق إليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون جنبت إليك أي اشتقت ، وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أي عن مكان جنب أي بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب ، وقيل : أي عن جانب لأنها كانت تمشي على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشيء كأنك لا تريده .

وقرأ قتادة . والحسن . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه ، والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا ، وعن الحسن أنه قرئ بضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم - عن جانب - والكل على ما قيل : بمعنى واحد ، وفي البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ ۱۱ ﴾ أنها تقصه وتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرِّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أي منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شيء فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعي لأن الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية ، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهي المرأة التي ترضع ، وترك التاء إما لاختصاصه بالنساء أولانه بمعنى شخص مرضع ، أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أي موضع الرضاع وهو الثدي ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده أو من قبل ذلك أي من أول امره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أي هل تريدون أن أدلكم ﴿ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أي يضمونه ويقومون بتربيته لأجلكم ، والفاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَصْحُونَ ۝ ۱۲ ﴾ لا يقصرون في خدمته وتربيته ، وروى أن هانئ لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب وأحسنه وليس يبدع لأنها من بيت النبوة فحقيق بها ذلك . واحتمال الضمير لأمرين مما لا يختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه •

﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ ﴾ الفاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها في ارضاعه فقبلت فرددناه

اليها أو يقدر نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأنت بأمه وهوسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه؟ فقد أبى كل ثدي الاثديك فقالت إني امرأة طيبة الريح طيبة الابن لأوتى بصبي الاقبلى فقررته في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها إياه ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر ديناراً في كل يوم (كي تقر عينها) بوصول ولدها اليها (وَلَا تَحْزَنَ) لفراقه (وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ) أى جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين

(حَقٌّ) لاخلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل * واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايجاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣) أى لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيقته أو لا يجوزون بما وعدم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد ، وقيل : لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها علمها بذلك وما سواه من قرّة عينها وذهاب حزنها تبع ، وفيه أن الذى يفيد الكلام إنما هو كون كل من قرّة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا ، وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الأول لا يخفى حاله ، وفي قوله تعالى : (واكن أكثر الناس) الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم ان ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجمع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ، ونفى العلم فى مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى . ثم ان الاستدراك على ما اختاره مما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل هـ

(وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ) أى المبلغ الذى لا يزيد عليه نشوؤه ، وقوله تعالى : (وَأَسْتَوَى) أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : وأختلف فى زمان بلوغ الاشد والاسواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق الكلى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد ما بين الثمانى عشرة إلى الثلاثين والاسواء ما بين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ فى النقصان ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن ابى حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاسواء أربعون سنة وهى رواية عن ابن عباس ايضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الاربعين واخرى هو ما بين الثلاثين إلى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) لأنه يشعر بأنه منتهى إلى الاربعين وهى سن الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شىء . والحق أن بلوغ الاشد فى الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير ، ولعل الاولى على ما قيل : أن يقال إن بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهى فيه نموه المعتد به والاسواء اعتدال عقله وكأله ولا ينبغى تعيين وقت لذلك فى حق موسى عليه السلام الا يخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشهر أن ذلك فى الاغلب يكون فى سن اربعين وعلية قول الشاعر :

إذا المرء وافى الاربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفي قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك . وقد مر طرف من الكلام في الأشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل . ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيرا : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾ أي نبوة على ما روى عن السدي أو علما هو من خواص النبوة على ما تناول به بعضهم كلامه ﴿وَعَلَّمَا﴾ بالدين والشريعة . وفي الكشف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام سنتهم . قال الله تعالى : (واذ كرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتينا سيرة الحكماء العلماء وسمتهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لا يفعل فعلا يستجهل فيه اه ، ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم ، لأن استنباهه عليه السلام بعد وكر القبطى ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون ، فهو بعد الوكر بكثير وبأن قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الذي فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿نَجَّزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم يأبى حمل ما تقدم على النبوة لأنها لا تكون جزاء على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لانجاز الوعد بجملة من المرسلين بعد رده لأمه ، وما بعد تفصيل له ، والعطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (ولتعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناها رياسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه في مهامهم ، ويمثلونه إذا أمرهم بشيء أو نهام عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل اليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيد العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله في الكشف . وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع •

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما في البحر : هي منف (على حين غفلة من أهلها) أي في وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يتوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الخبر وقت القائلة . وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق يدخل المدينة في ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هي مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاخفى وغاب ، فدخلها متنكرا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنتسى فجاء ودخلها وأهلها في غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل في يوم عيد

وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن - على حين - متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول .

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلاً آه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصاً في دخولها غافلاً أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلاً كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث • (من أهلها) في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا قدبر ، وقرأ أبو طالب القارئ - على حين - بفتح النون ووجه بأنه فتح مجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرية بفعل ماض نحو قوله :

• على حين عاتبت المشيب على الصبا • وهو كما ترى ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتُلَانِ ﴾ أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبنى على مذهب سيدييه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحها إلى القاف ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أي من شايعة وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الاتقان : هو السامري ﴿ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ من مخالفه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضاً قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لها يقوله لاني المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم • وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير :

هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقمكم إلى قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية ، واحتلف في سبب تقابل هذين الرجلين ، فقيل : كان أمراً دينياً ، وقيل : كان أمراً دنيوياً ، روى أن القبطى كلف الاسرائيلي حمل الخطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتلوا لذلك ، وكان القبطى على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون • ﴿ فَاسْتَفْتَاهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أي فطلب غوثه ونصره إياه ﴿ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ ولتضمن الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : (استنصره بالأمس) ، ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمنه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرىء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل التاء ، وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه ، عن

سيبويه . وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم . والزعفراني ، وقول ابن عطية أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيف لا قراءة مما لا ثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أي الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صح (فَوَكَّرَهُ مُوسَى) أي ضرب القبطي بجمع كفه أي بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد .

وقال أبو حيان : الوكر الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد ، وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكر بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شبيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفي كتب التفاسير مسطور .

وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فنكزه بالنون واللكز على ما في القاموس الوكر والوجه في الصدر والحنك والنكز على ما فيه أيضاً الضرب والدفع ، وقيل : الوكر والنكز واللكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكر على القلب واللكز على اللحي . روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعني الخطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتى قوة فوكزه (فَكَّضَى عَلَيْهِ) أي فقتله موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الأساس فلا حاجة إلى تأويله باوتم القضاء عليه ، وقد يتعدى الفعل بالي لتضمينه معنى الإيحاء كما في قوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر) وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر ، وقيل : هو عائد على الله تعالى أي قضى الله سبحانه عليه بالموث فقضى بمعنى حكم ، وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكر عليه أي أنهى حياته (قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) أي من تزيينه .

وقيل : من جنس عمله والأول أوفق بقوله تعالى : (إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّبِينٌ) أي ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو وهو ضل كل يطلبه صفة له وإياها كان فيمن من أبان اللازم (قَالَ رَبُّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي) بوكر ترتب عليه القتل (فَأَغْفِرْ لِي) ذنبه وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الأنبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى إلى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لأن أصل الوكر من الصغائر ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الأثم ، ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضاً بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقاً لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكر دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مرتباً عليه لاعتقاده قصد وكون الخطأ لا يخلو عن أثم في شرائع الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بغير الوكر وأنه لم يتثبت في رأيه لما

اعتراه من الغضب فلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ما قال على عادة المقربين في استعظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء : (ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان إذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ما ذكر بعد بلوغ الأشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام إذ ذاك ابن أربعين سنة أو ما فوقها بقليل •

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : (ظلمت نفسي) انى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني به وأراد بقوله : (فاغفر لي) فاستر على ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع في الوسوسة وترقب المحذور ، ولا يخفى ما فيه ، ويأبى عنه قوله تعالى :

(فَغَفَّرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦) وترتيب غفر على ما قبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجملة (إنه) الخ كالتعليل للعلية أى إنه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث إن الثاني مناجاة ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسط قال في قوله تعالى : (قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ) فوجه ظاهر ، والباء في بما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لا امتنع عن مثل هذا الفعل •

وقيل : لا توبن ، وقوله تعالى : (فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِلْجُرْمِينَ ١٧) عطف على الجواب ، ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بني إسرائيل ونحو ذلك •

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفة عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو روبا ، والظهير المعين ، والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الجرم أو من أدت معاوته إلى جرم كالاسرائيلي الذي خاصمه القبلى فأدت معاوته إلى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في النسبة للاسناد إلى السبب ، وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنهم لم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه ، والمعنى أقسم بانعامك على لا توبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أنسب بالمقام ، وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ، وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه ، والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصنى فلم أكون الخ أو إن عصمتى فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ما أكد به جملة طلية نحو قولك بالله تعالى ذرتى وغير الاستعطافى ما أكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لا قومى ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطافى ما كان المقسم به مشعرا بمطف وحنو نحو بركمك الشامل أنعم على وهو صادق على ما هنا ، وغير الاستعطافى ما كان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الزمخشري أن المتبادر من القسم ما يؤكد به الكلام الخبرى . وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف

قسيم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطاف تجوزا ، ويبعد ارادة الاستعطاف هنا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أي لم يقل إن شاء الله تعالى فابتلى به أي بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما في قوله تعالى : (فاذا الذي استنصره) الخ لأن الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النبي معلقا بعصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لن أكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذي أنعمته علي من القوة أشكرك فلن أستعملها الا في مظاهره أو لياتك ولا أدع قبظيا يغلب اسراييليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافا لمن توهم ذلك ولا يخفى أن هذا وأن لم يبعده الاثر لا يخلو عن بعد نظر إلى السباق ، و(لن) على جميع الاوجه المذكورة للنفي وفي البحر قيل : إنها للدعاء (١) وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يا رب لا عذبت فلانا ، ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله :

ثم لازلت لكم خالداً خلود الجبال ، ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الأخير في الآية غير ظاهر وعلى الوجه الأول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على علي الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمني وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسيراً لذلك المحذوف كما قيل : في قوله تعالى : (استجبنا له فكشفنا) فليتدبر ، واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلة وخدمتهم •

أخرج عبد بن حميد : وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلبه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال : لمن يكتب؟ قال : لخالد بن عبد الله القسري قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح (رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين) فلا يهتم أخوك بشئ . وليرم بقلبه فان الله تعالى سيأتيه برزق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعامر يا بأعمرو إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستغني به أنا و عيالي قال : فلكم تكتب في دم يسفك قال : لا . قال : فلكم تكتب في مال يؤخذ قال : لا . قال : فلكم تكتب في دار تهدم قال : لا . قال : سمعت بما قال موسى عليه السلام (رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين) قال : أبلغت إلى يا بأعمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا . وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفني فلم يزل يستغفني حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لأحب أن أعين الظلة في شئ من أمرهم وإذا صح حديث ينادى مناد يوم القيامة أين الظلة وأشباه الظلة واعوان الظلة حتى من لاق لهم دواة أو برى لهم قلبا فيجمعون في تابوت من حديد فيرمى بهم في جهنم فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول ليرمسه ، وبما يقصم الظاهر ما روى عن بعض الاكابر أن خياطا سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال : لا . أنت منهم والذي يبيعك الابرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم ، وياحسرتا على من باع

(١) قوله إنها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور اه منه

دينه بديناه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه . هذا وقد بلغ السيل الزبي وجرى الوادي فطم على القرى .
 ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ما كان
 منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطي بعد أن مات في الرمل ، وقيل : خائفاً وقوع المكروه من
 فرعون يترقب نصرة ربه عز وجل ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل : خائفاً
 من ربه عز وجل يترقب المغفرة ، والسكل كما ترى ، والمتبادر على ما قيل : أن في المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح
 ضمير موسى عليه السلام وخائفاً خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أحوال من الضمير في خائفاً . وقال أبو البقاء :
 يترقب حال مبدلة من الحال الأولى أو تأكيداً لها أحوال من الضمير في خائفاً . وفيه احتمال كون أصبح تامة
 واحتمال كونها ناقصة ، والخبر في المدينة ولا يخفى عليك ما هو الأولى من ذلك ﴿ فَأَذَا الَّذِي أُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ ﴾
 وهو الاسرائيلي الذي قتل عليه السلام القبطي بسببه ﴿ يَسْتَنْصَرُهُ ﴾ أي يستغيثه من قبطي آخر برفع الصوت
 من الصراخ وهو في الاصل الصباح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالباً وشاع حتى صار حقيقة عرفية ،
 وقيل : معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه ، وإذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر .
 وجوز أبو البقاء كون الجملة حالاً والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذي قبل يوم الاستصراخ ، وفي الحواشي
 الشهاية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول آل
 عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبيل الندرة كما في قوله :

وإني حبست اليوم والامس قبله إلى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿ لَهُ مُوسَى ﴾ أي للاسرائيلي الذي يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ ﴾ ضال
 ﴿ مَبِينٌ ۙ ۱۸ ﴾ بين الغواية لأنك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر أولان عادتك الجدال ، وأختار هذا بعض
 الأجلة وقال : إن الأول لا يناسب قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ ﴾ الخ لأن تذكر تسيبه لما ذكر باعث الاحجام
 لا الاقدام . ورد بأن التذکر أمر محقق لقوله تعالى : ﴿ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ﴾ والباعث له على ما ذكر شفقتة على من
 ظلم من قومه وغيره لنصرة الحق ، وقيل : إن الضمير في له والخطاب في إنك للقبطي ، ودل عليه قوله (يستصرخه)
 وهو خلاف الظاهر ، ويبيده الاظهار في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ﴾ فان
 الظاهر على ذلك به بدل الذي ، والبطش الاخذ بصولة وسطوة ، والتنوين في عدو للتفخيم أي عدو عظيم العداوة
 وإرادة ذلك لم يصفه ، والمراد بالذي هو عدو لهما القبطي ، وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبني اسرائيل
 وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر (يبطش) بضم الطاء .

﴿ قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴾ قاله الاسرائيلي الذي يستصرخه على ما روى
 عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطي من تسمية موسى عليه السلام إياه
 غويًا ، وقال الحسن : قاله القبطي الذي هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلي إنك لغوي أنه الذي قتل
 القبطي بالامس له ولا بعد فيه لأن ما ذكر إما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أولان قوله ذلك لمظلوم انتصر به
 خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك ، والذي في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما هو صريح في أن هذين

(٨٢ - ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

الرجلين كانا من بني إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رأهما بالأمس فأحدهما إسرائيلي والآخر مصري ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذي أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالماً لمن استصرخه فيكون عدواً له وعاصياً لله تعالى فيكون عدواً لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لها لكونه مخالفاً لماها عليه من الدين وإن كان إسرائيلياً وفيها أيضاً ما هو صريح في أن الظالم هو قاتل ذلك .

وأنت تعلم أن هذه التوراة لا يلتفت إليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهي فيما عدا ذلك كسائر أخبار بني إسرائيل لا تصدق ولا تكذب . نعم قد يستأنس بها لبعض الأمور ثم إن ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا ، وفي سائر المواضع زيادة ونقصاً وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولا يخفى الحكم في ذلك ، وقد خلت هنا عن ذكر مجي مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا

عن ذكر ما يدل على قوله : ﴿ إِنْ تُرِيدُ ﴾ أي ما تريد ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ ﴾ وهو الذي يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولا ينظر في العواقب ، وقيل : المتعظم الذي لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ما قيل : النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوي أو تعظمه .

وأخرج ابن المنذر عن الشعبي أنه قال : من قتل رجلين أي بغير حق فهو جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ١٩ ﴾ بين الناس فتدفع الخصام بالتي هي أحسن ، ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملائته فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قيل : شيمان ، وقيل : شمعون بن إسحق ، وقيل : حزقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجاني مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسعى بمعنى يسرع في المشى وإنما أسرع لبعده محله ومزيد اهتمامه بأخبار موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل : يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وسعى لها سعيها) وهو وإن كان مجازاً يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر أن (من أقصى) صلة (جاء) وجملة (يسعى) صفة (رجل) ، وجوز أن يكون (من أقصى) في موضع الصفة لرجل ، وجملة يسعى صفة بعد صفة .

وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور في موضع الصفة منه فظاهر لأنه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقاً بجاء فنعم ذلك الجمهور وأجازه سيديويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَسْمُوسَى إِنَّ الْمَلَائِكَةَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَا تَمْرُونَ بَكَ ﴾ أي يتشاورن بسببك وإنما سمي التشاور ائتباراً لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما في سقيالك فيتملق بمحذوف أعنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لأن آل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم بفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً وعند من جوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول آل خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتقدم

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن أَل هنا حرف تعريف لإرادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصحين أو بمحذوف يفسره ذلك •

واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النيمة لمصلحة دينية (فَخَرَجَ مِنْهَا) أي من المدينة ممثلا (خَائِفًا يَتَرَقَّبُ) لحوق الطالبين (قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢١) وَلَمَّا تَوَجَّهَ) أي صرف وجهه (تَلَقَّاهُ مَدِينًا) أي ما يقابل جانبها ، وتلقاه في الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن في سلطان فرعون ولذا توجه لقريته ، وقيل توجه إليها لمعرفة به ، وقيل لقرابته منه عليهما السلام ، وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان •

(قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ٢٢) أي وسط الطريق المؤدى إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلًا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ثلاث طرائق فأخذ في الوسطى وأخذ طالبوه في الآخرين وقالوا : المرعب لا يأخذ في أعظم الطرق ولا يسلك إلا بنياتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لا يطعم إلا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين . وعن السدي أنه عليه السلام أخذ في بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أي خضع من الفرق ، فقال : لا تسجد لي ولكن اتبعني فبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين • (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ) أي وصل إليه وورد بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شيء منهما مرادا

والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها ، فهو مجاز من إطلاق الحال وإرادة المحل (وَجَدَ عَلَيْهِ) أي فوق شفيره ومستقاه (أُمَّةً مِنَ النَّاسِ) أي جماعة كثيرة مختافى الأصناف ، ويشعر بالقييد الأول التنوين ، والثاني من الناس لشموله للأصناف المختلفة وهي فائدة ذكره ، وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وأنهم لثام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر (يَسْقُونَ) الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشى مختلفة الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى إبلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا ، وتخصص سقيم بنوع يحتاج إلى توقيف (وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ) أي في مكان أسفل من مكانهم ، وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلي جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : المعنى ووجد من الجهة التي وصل إليها قبل أن يصل إلى الأمة (أُمَّرَاتَيْنِ) اسم إحداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا ، واسم الأخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء ، وفي الكشف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء (تَذُودَانَ) كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الأقوياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تمنعان الناس عن غنمهما . وقال الفراء : تحبسان غنمهما عن أن تتفرق ، وفي جميع هذه الأقوال تصريح بأن المذود كان غنما ، والظاهر أن ذلك عن توقيف ، وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى • (قَالَ مَا خَطَبُكُمَا) أي ما خطوبكما

ومطلوبكما بما أتيا عليه من التأخر والذود ولم لاتباشران السقى كغيرها ؟ . وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول . وفي سؤاله عليه السلام إياهما دليل على جواز مكاملة الأجنبية فيما يعنى هـ وقرأ شمر (ما خطبكما) بكسر الخاء ، قال في البحر : أى من زوجكما ؟ ولم لا يسقى هو ؟ . وهذه قراءة شاذة نادرة اهـ . ولا يخفى ما فيه وإبائه الجواب عنه . وقال بعضهم : الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة ، ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب (قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَّرَ الرَّعَاءُ) . أى عادتنا أن لانسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ربيها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا أنا لانسقى اليوم إلى تلك الغاية . وقرأ ابن مصرف (لانسقى) نضم النون من الاسقاء . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، والحسن وقتادة ، والعريان : ابن عامر ، وأبو عمرو (يصدر) بفتح الياء وضم الدال أى حتى يصدر الرعاة بأغنماهم . وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى . فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حياتهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب . وقراءة يصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشى ولم يفهم منها صدورهم عن الماء . وقرئ بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي . وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف في صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور ، وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ ، وإذا استعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فليل هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلى وقيل إنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر ، والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سكارى ، والوارد منه في كلام العرب ألفاظ محصورة ذكرها الخفاجى في شرح درة الغواص والمشهور منها على ما قال ثمانية ، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الزمخشري على الاصح بقوله :

ماسمعنا كلما غير ثمان هـ هى جمع وهى فى الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتوام هـ وعرام وعراق ورخال وظوار (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان إلى أن الرعاء فى قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال : لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التى للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وماسوى جمعه هذا فليس بقياس ، وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه ، وجوز أن يكون محذوف منه المضاف أى أهل الرعاء ﴿ وَأَبُو نَاشِيخٍ كَبِيرٌ ۚ ﴾ ابداء منهما للعذر له عليه السلام فى توليها للسقى بأنفسهما كأنهما قالتا : إنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا رجل يقوم بذلك وأبو ناشيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أوطارهم من الماء ، وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهم ما عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لأن يجاب بطلب المعونة إلا أنهما لجلالة قدرهما حملتا قوله على ما يجاب عنه بالسبب

(١) الرباب جمع ربي الشاة الحديثة العهد بالتاج . والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية . والتوام جمع توام

المولود مع قرينه . والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم . والرخال

جمع رخلة بالكسروياء ، وككتف الأتى من أولاد الضأن اهـ منه

(١) والظوار جمع ظئر المرضع ، والبساط جمع بسط الناقة التى تغلى مع ولدها اهـ منه

وفي ضمنه طلب المعونة لأن إظهارهما العجز ليس إلا لذلك ، وقيل : ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حياتهما وسترهما ولو أرادتا إظهار العجز لقاتلتا لتقدر على السقى ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حياتنا إنما تصدينا لهذا الأمر لكبره وضعفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أرادتا إظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء ، والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير إليه لمن له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المارآنفا أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدر ، وجوز أن تكون حالا أي نترك السقى حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبومهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام هـ

(فان قيل) كيف ساغ لني الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقى الغنم . فالجواب : أن الأمر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا ياباه ، وأما المروءة فالناس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضرة خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة ، ومذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام أثرون بن أخي شعيب النبي عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاها أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بدله مروان ، وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاها أبو حيان عن أبي عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال بلغني أن أبا الأمراتين ابن أخي شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق أن اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاء في رواية أخرى عنه أن اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبه إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبي عنه فقد قيل : إن أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون في آخره والذي رأيت أنه أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أي خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الأحواض لسقى غنم أبيهن فلما جاء الرعاة فطردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن إلى رعاويل أبيهن قال ما بالكن أسرعتن المجمع اليوم الخ ، وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلا تغفل ، وفي البحر عند الكلام في تفسير (إن أبي يدعوك) قيل : كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالآب إذ كان بمثابة والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عنتا بالآب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الرأي فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والأخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الأرجح فيما بينها وكأني بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : (فسقى لهما) أنه عليه السلام

صارح إلى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشاف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتنزيلة منزلة اللازم أي يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقال : إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوهم خلافه إذ لو قيل : أو قدر يسقون إياهم وتذودان غنمهما لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على أن محط الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الاخير وخالفهما في ذلك السكاكي فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآيات ، واختاره العلامة الثاني فقال : إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما عنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم ووافق في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين : إن الشيخين اعتبرا المفعول الذي نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلاً أي النوعين من المواشي بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما النخ وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعل ما يضاف اليه كل في القول أو التقدير المفروض خارجاً عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لأدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلاهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقياً بحاله لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقى ، والسكاكي نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظراً وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبدالحكيم السالكوتي بقوله : وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعميم أي يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعاقب بالمفعول كما في قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلا لأن كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضي أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلاً للترحم فتدبر ، فان منشأ ما ذكره السكاكي عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغي أن يضم إلى طبيعة السقى والذود بعض الحثيات كثيفة تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين في موضع هو مجتمع الناس للسقى والافالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لا تصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول في يسقون وتذودان لأن الغرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكفي في البعث على سؤال موسى عليه السلام وما زاد على المقصود لسكنة وفضول ، وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : (لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبوناشيخ كبير) ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لخالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل إلى إعاتهما وبرهما تفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية داع ، وقولهما : (لانسقى) الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما لامور شاهدها ،

وإلا فالذود لا يدل على ذلك إذ يتحقق للضعف ولغيره ، وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض الأجلة ورده واعتراض بما اعترض ، ثم قال : وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب إليه الشيخان وقد انتصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد واعتراض بعضهم على تقدير المفعول مضافاً بأن الإضافة تشعر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامراتين فإن الظاهر في الأمة أنهم كانوا رعاء والأغلب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن ما في يد الامراتين كان ملكاً لآبيهما ، ولا يخفى أن هذا الاعتراض على طرف الثمام ، والله تعالى أعلم ، هذا والظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس ويدل عليه ما روى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطبق رفعها إلا عشرة رجال فإذا هو بامراتين قال ما خطبكما فحدثناه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استسقى فلم يستسق إلا دلوً واحداً حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامراتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنته وجدانها لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانها بعد فراغهم من السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكان من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامراتين تذودان في أول وقت الورد فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلاً مع أن وجوب كل ليس في أول وقت الورد فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا الصخرة على البئر وجد امراتين تذودان فخاطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم إلى البئر لملهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدران على رفعها ويتكاف في توجيه الجواب ما يتكاف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاه اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فإذا بالامراتين حاضرتان عنده بين يديه فسألها لحدثناه الخ فما بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الامراتين تذودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكان بك تعتمد عدم صحة الخبر .

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامراتين وأجابتا قال : فهل قربكما ماء؟ قالتا : لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطبقها نفر قال فانطلقا فأريانيها فانطلقا معه فقال : بالصخرة بيده فنحاهما ثم استسقى لهما سجلاً واحداً فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها (ثم تولى إلى الظل) الذي كان هناك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل : كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لا سقف له . وقيل : إنه عليه السلام جعل ظهره يلي ما كان يلي وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تولى

إلى الظل) وهو كما ترى ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ ﴾ أي لآي تسمى تنزله من خزائن كرمك إلى هـ ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ جل أو قل ﴿ فَقِيرٌ ۚ ۲۴ ﴾ أي محتاج وهو خير إن وبه يتعلق لما ، ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام ، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية ، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعنى محذوفا ، و(ما) على جميع الأوجه نكرة موصوفة ، والجملة بعدها صفتها، والرابط محذوف ، ومن خير بيان لها ، والتنوين فيه للشروع ، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع ، والتعبير بالماضي بدل المضارع في أنزلت للاستعطاف كإفتتاح برب ، وتأكيده الجملة للاعتناء ، ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجارتين ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير إنه يومئذ فقير إلى كف من تمر » هـ

وأخرج سيعد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . والضياء في المختارة عن ابن عباس قال : « لقد قال موسى عليه السلام رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمره ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع » وفي رواية أخرى عنه « أنه عليه السلام سأل فلقا من الخبز يشد بها صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين » وأنه كما روى أحمد في الزهد وغيره عن الخبر ليرامى خضرة البقل من بطنه من الهزال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد ، وابن جبير ، وأكثر المفسرين ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول : والله ما سألت إلا خيرا يأكله ، وجوز أن تكون اللام للتعليل ومأموصولة ومن للبيان والتكثير في خير لإفادة النوع والتعظيم ، وصلة فقير مقدره أي إني فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذي أنزلته إلى من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون في ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكي والتضجر بل إظهار التبجح والشكر على ذلك ، ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر هـ وأنت تعلم أن هذا خلاف المأثور الذي عليه الجمهور ، ومثله في ذلك ما روى عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادة في العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد . وجاء عن ابن عباس أن امرأتين سمعتا ما قال فرجعتا إلى أيهما فاستنكر سرعة مجيئها فسألها فآخبرتا فقال لا حداهما : انطلقى فادعيه ﴿ بَجَاءَهُ إِحْدَيْهِمَا ﴾ قيل هي الكبرى منها وقيل الصغرى وكانتا على ما في بعض الروايات توأمتين ولدت احداهما قبل الأخرى بنصف نهار وقرأ ابن محيصن (حداهما) بمحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويله في ويل أمه ﴿ تَمْشِي ﴾ حال من فاعل جاءت . وقوله تعالى : ﴿ عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشي أي جاءته ماشية كأنه على استحياء فعناه أنها كانت على استحياء حالتي المشي والمجيء معا لا عند المجيء فقط ، وتكثير استحياء للتفخيم . ومن هنا قيل جاءت متخففة أي شديدة الحياء . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عبد الله ابن أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال جاءت مستترة بكم درعها على وجهها وأخرج ابن المنذر عن أبي الهذيل موقوفا عليه وفي رفعه إلى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية مجيئها إياه عليه السلام فإنه قيل : فإذا قالت له عليه السلام؟

ف قيل قالت ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أى جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة لأن ما يستحق عليه الاجر فعلة لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ايها وعلتها بالجزاء لثلا يوم كلامها ربية . وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة مالا يخفى . روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشى خلفى وانعتى لى الطريق فانى أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لى جسدك ففعلت . وفي رواية أنه قال لها كوني ورائى فانى رجل لا أنظر إلى أديبار النساء ودلبنى على الطريق يمينا أويسارا ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن زيد وغيرهم أنها مشيت أولا أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها : امشى خلفى وانعتى لى الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام •

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ ﴾ أى ماجرى عليه من الخبر المقصوص ، فانه مصدر سمي به المفعول كالعلل ﴿ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٥ ﴾ يريد فرعون وقومه ، وقال ذلك لما أنه لاسلطان لفرعون بارضه .

ويحتمل أنه قاله عن إلهام أرنحوه ، واختلف فى الداعى له عليه السلام إلى الاجابة فقيل الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أن موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعية من غير تلثم ليتبرك بروية الشيخ ويستظهر برأيه لاطمعا بما صرحت به من الاجر ، الأثرى إلى ما أخرج ابن عساكر عن أبي حازم قال : لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء فقال له شعيب : كل . قال موسى . أعوذ بالله تعالى . قال : ولم ألت بجائع ؟ قال : بلى ، ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لها وإنا من أهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الآخرة بملء الأرض ذها قال : لا والله ، ولكنها عادتى وعادة آبائى نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل ، وقيل : الداعى له مابه من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام أن يقبل الاجر لإضرار الفقر والفاقة •

فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى شئ ماتبع مذاقتها ولكن حمله على ذلك الجهد ، واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله (رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير) ليسمهما ، ولذلك قيل : له ليجزيك الخ ، وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعة إلى استدعائه لا إلى استيفاء الاجر ، ولا ضير فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبة فى سد جوعته وفى الاستظهار برأى الشيخ ومعرفة ، ولا أقول ان الرغبة فى سد الجوعه رغبة فى استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ، ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأى لا تخلو عن خفاء ، وعمله عليه السلام بقول امرأة لأنه من باب الرواية ، ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى إذا كان كذلك ، ومما شاته امرأة اجنية مما لا بأس به فى نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿ قَالَتْ احْدَاثُهُمَا ﴾

وهى التى استدعته إلى ايها وهى التى زوجها من موسى عليه السلام ﴿ يَتَابَتُ اسْتَجْرَهُ ﴾ أى لرعى الاغنام والقيام بأمرها ، وأصل الاستخار كإقال الراغب طلب الشئ بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا . وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه

السلام حقيق بالاستتجار المفهوم من طلب استجاره ، وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الاول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستتجار ينتج هو لائق بالاستتجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خيرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لأنها أم الكمال المبني عليها غيرها . وفي الكشف فان قيل : كيف جعل خير من استأجرت اسما لإن والقوى الأمين خيرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حيا وها لكا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خيرا اسما وأراد بذلك على ما قيل : أحقية كون خير خيرا من حيث الصناعة ، ووجه بأن خيرا مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة بخلاف الظاهر ، وإن جوزوه في اسمي التفضيل والاستفهام ، ولو جعلت موصولة فإضافة أفعال التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها ، وعلى القول بإفادتها التعريف يقال : المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف إليه . وتعقب بأن تعريف القوى الأمين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الإرادة ليجيء التعدد الذي يقتضيه خير ، وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون القوى الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخبرية . وإذ قلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيا إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات . وقال لي الشيخ خليل أفندي الأمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى بغداد فجرى بحث في هذه الآية الكريمة : إن القياس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوى الأمين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة . وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القاب للمبالغة ، والظاهر أن آل في القوى الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستتجار بلفظ الماضي مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف . وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوى الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والاول أولى . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لايزاد عليه لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى الكفاية والامانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك . وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره لقوته وأماتته ، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا إن كانت فهمت أن غرض أيها أن يزوجه منها ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أماتته من عدم تعرضه لها بقبائح قام مع وحدتها وضعفها . وروى أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها : ما عليك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البئر لا يقلها كذا وكذا وقد مر في حديث عمر رضى الله تعالى عنه أنه لا يطيق رفعها الا عشرة رجال ، والنقل في عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثروا مائة ، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الاقلال ، وذكرت أنه نزع وحده بدلولا ينزع بها الأربعة . وقال: ما عليك بأمانته ؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشى وراهه وأنه صوب رأسه حتى بلغت الرسالة ، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم عليها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الاهم ، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت في كل ملة وهي من ضروريات الناس ومصصلحة الخلطة خلافا لابن عليه . والاصم . حيث كانا لا يميزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لا يميزان الاجارة مطلقا ، ورأيت في الاكليل أن في قوله تعالى : (اريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى) النخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالبا ففعل الاجارة التي لا يميزانها نحو هذه الاجارة والامر في ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى .

(قَالَ اِنى اريد ان انكحك إحدى ابنتى هاتين) استئناف بياني كأنه قيل : فما قال أبو هابعد أن سمع كلامها؟ فقيل : قال إني . وفي تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة ، وفي قوله (هاتين) إيماء إلى أنه كانت له بنات أخر غيرهما ، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار ، وقال البقاعي : إن له سبع بنات كما في التوراة وقد قدمنا نقل ذلك . وفي الكشف فيه دليل على ذلك .

واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكر اذ يكفي في الحاجة إلى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما . وتعقب بأنه على هذا تكفي الاضافة العهدية ولا يحتاج إلى الإشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا ، وإنما الإشارة لدفع إرادة غيرهما من ابنتيه الأخرين المعلومتين له من بينهن ، ونعم ما قال الحفاجى لوجه للشاححة في ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرق .

وقرأورش . وأحمد بن موسى عن أبي عمرو (أنكحك احدى) بحذف الهذرة ، وقوله تعالى : (على أن تأجرنى) في موضع الحال من مفعول (أنكحك) أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء ، وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوتك كنت له أبا ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : (ثمانى حجج) ظرف له ، ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثبيني من أجره الله تعالى على ما فعل أى أثابه فيتعدى إلى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج . والكلام على حذف المضاف وإقامه المضاف اليه مقامه أى تثبيني رعية ثمانى حجج أى يجعلها ثوابى وأجرى على الانسكاح ويعنى بذلك المهرة وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عمالك في ثمانى حجج ، ونقل عن المبرد أنه يقال : أجزت دارى وملوكى غير ممدود وأجزت ممدودا ، والأول أكثر فعلى هذا يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الثانى محذوف ، والمعنى على أن تأجرنى نفسك ، وقد يتعدى إلى واحد بنفسه ، والثانى بمن فيقال : أجزت الدار من عمرو ، وظاهر كلام الأكثرين أنه لا فرق بين أجر بالمد

وأجر بدونه ، وقال الراغب : يقال أجرت زيدا إذا اعتبر فعل أحدهما ، ويقال : آجرته إذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ويقال كما في القاموس آجرته أجرا وآجرته إيجارا ومؤاجرة •

وفي تحفة المحتاج آجره بالمد إيجارا وبالقصر يأجره بكسر الجيم وضمها أجرا ، وفيها أن الاجارة بتثنية الهمزة والكسر أفصح لغة اسم للاجرة ثم اشتهرت في العقد ، والحجج جمع حجة بالكسر السنة ﴿فَأَن تَمَّتْ عَشْرًا﴾

في الخدمة والعمل ﴿فَن عِنْدَكَ﴾ أي فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الإلزام ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَسْئَلَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ بالزوم إتمام العشر والمناقشة في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق

المشقة وهي ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء إلى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في تحمله وعدمه ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ في حسن المعاملة ولين الجانب

والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لاتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام • وقيل : لأن صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ، ونحوه قول الشافعي : أنا مؤمن إن شاء الله

تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ مبتدأ وخبر أي ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لا أنا عما شرطت علي ولا أنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه :

﴿إِنَّمَا الْأَجَلِينَ﴾ أي أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيْتُ﴾ أي وفيتك بأداء الخدمة فيه ﴿فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخيار أي لاعدوان كائن على بطلب الزيادة على ما قضيت من الاجلين وتعميم

انتفاء العدوان بكلا الاجلين بصدد المشاركة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما رأسا للقصد إلى التسوية بينهما في الانتفاء أي كما لا أطالب بالزيادة على العشر لأطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الاجلين قضيت فلا إثم كائن على كما لا إثم على في قضاء الأطول لا إثم على في قضاء الأقصر فقط •

وقرأ عبد الله (أي الاجلين ما قضيت) فما مزيدة لتأكيد القضاء أي أي الاجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتي له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد ابهام أي وشياعها ، وجعلها نافية لا يخفى ما فيه ؛ وقرأ الحسن ، والعباس عن أبي عمرو (أيما) بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق :

تنظرت نصراً والسماكين أيهما على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفاً وهي معاينه واو ولامه ياء ، ونص ابن جني على أنها من باب أويت قياساً واشتقاقاً وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف فليرجع إليه من شاء •

وقرأ أبو حنيفة . وابن قطيب (فلا عدوان) بكسر العين ﴿وَأَنَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ﴾ من الشروط الجارية بيننا ﴿وَكَيْلٌ ۙ ۲۸﴾ أي شهيد على ماروي عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفي البحر الوكيل الذي وكل

إليه الأمر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل : لى شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه لا سبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلاً ، وهذا بيان لما عرما عليه واتفقا على إيقاعه اجمالاً من غير تعرض

ليان مواجب عقدى النكاح والاجارة في تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : (إني أريد أن أنكحك) الخ ظاهر في أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لانشاء وتحقيقه بالفعل ، ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع ، فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال : أريد أن أنكحك احدى ابنتي بمهر معين إذا أجزتني ثمانى حجج بأجرة معلومة فأتقول في ذلك فرضي فعقد له على معينة منهما ، فلا يرد أن الابهام في المرأة المزوجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهي أيضا ليست للزوجة بل لايها فكيف صح كونها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولافساد في جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعي عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة ، وفي دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ، ففي المحيط البرهاني لو تزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز في الرعي ، وفي الاتصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكرهة والجواز ، ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لا لايها وليس في المدة ابهام إذ هي الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الابهام في المهر يجوز كما هو مبين في الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع مختلفة في أمر الانكاح فلعلى انكاح المهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولي أو للزوج ، وكذا جعل خدمة الولي صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز في شريعتنا .

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار فهو شرع لنا لأنه على الاطلاق غير مسلم . وفي الاكليل عن مكى أنه قال : في الآية خصائص في النكاح . منها أنه لم يعين الزوجة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر اجارة ، ودخل ولم ينفذ شيئا . والذي يميل اليه القلب اختلاف الشرائع في مواجب النكاح وربما يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل الشرق فاذا بر في الصحراء على فها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها : من اين اتم يا إخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أتعرفون لابان بن ناحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحى هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال : ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لانطبق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فينأهون بخاطبهم جاءت راحيل مع غنم ايها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمته ربعا فأخبرت أباها فخرج للقائه فعانقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال لابان له : أما أنت فعظمى ولحى ومكك عنده شهرا فقال له لابان : أنت وان كنت ذا قرابة منى لا استحسن ان تخدمنى مجاناً فأخبرنى بما تريد من الاجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حستان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال : أخذهك سبع سنين براحيل فقال : لابان : اعطاني اياها لك أصلح من اعطاني لياها الرجل آخر فأقم عندي فخذته براحيل سبع سنين ثم قال : أعطنى زوجتى فقد كنت أياى فجمع

لابان أهل الموضوع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان : ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فأكمل أسبوع هذه وأعطيتك اختها راحيل أيضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين آخر فأكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة ، فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين آخر اه •

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهرا لابنته ويلزم الأب إرضاؤها بشيء. إذا كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد، وأن المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها ، وأن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حل الجمع بين الأختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الأخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام ، وهذا وللعلماء في الآية استدلالات

قال في الاكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها ، واعتبار الولي في النكاح ، وأن العمى لا يقدر في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى ، واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وقال ابن الفرس : استدلال مالك بهذه الآية على إنكاح الاب البكر البالغة بغير استثمار لأنه لم يذكر فيها استثمار . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق انكحه إياها خلافا لمن اختار انكحها إياه قائلا لأنه إنما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي : استدلال بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج . قال : واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فدوه إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها . قال : واستدل بها علماءنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا . قال : وفي قوله : (والله على ما نقول وكيل) اكتفاء بشهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه . واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما إذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل •

ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات . ثم ان ما تقدم عن مكى من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئا مما قاله غيره أيضا . وقد روى أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل ، وجاء في بعض الآثار أنها لما أتتا العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام : ادخل ذلك البيت فخذ عصي من العصي التي فيه وكان عنده عصي الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت إلى شعيب فقال له شعيب : خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا . وعن عكرمة أنه قال : خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه . وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى تضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال اتية بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

يدها غيرها فدفنها اليه ثم ندم لأنها وديعه فتبعه فاخصمها فيها ورضيان يحكم بينهما أول طالع: فاتاها الملك فقال ألقياها فن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفدها موسى عليه السلام . وعن الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا . وعن الكلبي الشجرة التي نودي منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه • وروى أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعى قال له شعيب : إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلاء وإن كان بها أكثر إلا أن فيها تيننا أخشاه عليك وعلى الغنم ، فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتين قد أقبل فخاربه العصا حتى قتلتها وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع إلى شعيب وجد الغنم ملائى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأنا وقال له : إني وهبت لك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرعاه فأوحى الله تعالى اليه في المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة إلا وضعت أدرع أو درعاه فوفى له شعيب بما قاله وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في المنام أن ألق عصاك في الماء الذي تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها . وأخرج ابن ماجه . والبزار . وابن المنذر . والطبراني وغيرهم من حديث عتبة السلي مرفوعا أنه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباهما أن يعطيها من غنمه ما يعيشون به فاعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى إلى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها في أدنى الحوض ثم أوردتها فسقاها ووقف بإزاء الحوض فلم يصدر منها شاة إلا ضرب جنبها شاة شاة فأثمت واثنت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أى واسعة الشخب ولا ضبوب أى طويلة الضرع تجره ولا غزور أى ضيقة الشخب ولا ثعول أى لا ضرع لها إلا كهية حلتين ولا كشة تفوت الكف أى صغيرة الضرع لا يدرك الكف . وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجته عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم (فلما قضى موسى الاجل) أى أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الاجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج البخارى وجماعة عن ابن عباس أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيهما إن رسول الله إذا قال فعل . وأخرج ابن مردويه من طريق علي بن عاصم عن أبي هريرة عن أبي سعيد الخدرى أنه رجا له أى الأجلين قضى موسى فقال : لا ادري حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : لا ادري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال : لا ادري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال : لا ادري حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال : لا ادري حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال : لا ادري حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنادى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة أى الأجلين قضى موسى قال : (أتم الأجلين وأطيهما عشر سنين) قال علي بن عاصم : فكان أبو هريرة اذا حدث بهذا الحديث يقول : حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إسرائيل عن ذى العزة تبارك وتعالى «أن موسى قضى أتم الاجلين وأطيهما عشر سنين»، والفاء قيل: فصيحة أى فعمد العقدين وباشر موسى ما أريد منه فلما أتم الأجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ قيل: نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوى قرابته وكانه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره، وقيل: سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال.

﴿مَأْنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لامن بعضه كما هو المتبادر، وأصل الايناس على ما قيل الاحساس فيكون أعم من الابصار، وقال الزمخشري: هو الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لأنه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم، وقيل: هو ابصار ما يؤنس به، ﴿نَارًا﴾ استظهر بعضهم أن المبصر كان نوراً حقيقة إلا أنه عبر عنه بالنار اعتباراً لاعتقاد موسى عليه السلام، وقال بعض العارفين: كان المبصر في صورة النار الحقيقية وأما حقيقة فوراء طور العقل إلا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا أماكنكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضاً اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر اليعازر ولداله زمان إقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما أريد منه، وأما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الأجل فلا يتسنى الا بالزام أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به، أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشرأ أخرى، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد فى الطريق ليلة ايناس النار، وفى البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله فى فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لا يدري أليلا تضع أم نهارة فسار فى البرية لا يعرف طرقتها فإلجأه السير إلى جانب الطور الغربى الايمن فى ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد، وقيل: كان لغيرته على حرمة يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارة فأضل الطريق يوماً حتى ادركه الليل فأخذ امرأته الطلق ففدح زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أى بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرنى به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق، والجملة استئناف فى معنى التعليل للامر ﴿أَوْجِدُونَ﴾ أى عود غليظ سواء كان فى رأسه نار كما فى قوله:

وألقي على قيس من النار جذوة شديدا عليها جرها والتهابها

أو لم تكن كما فى قوله:

باتت حواطب ليلي يلتمسن لها جزل الجذا غير خوار ولا دعر

ولنا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿مَنْ النَّارِ﴾ وجعلها نفس النار للبالغة فأنها لتشبه النار بها استحالت نارا، وقال الراغب: الجذوة ما يبقى من الحطب بعد الاتهاب، وفى معناه قول أبى حيان: عود فيه نار بلا هب، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال: هى عود من حطب فيه النار.

وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا للابتداء ، والمراد بالنار هي التي آتتها

وقرأ الأكثر (جذوة) بكسر الجيم . والأعمش . وطلحة . وأبو حيوة . وحمزة بضمها (لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) تستدفنون وتسخنون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد (فَلَمَّا آتَتْهَا) أي النار التي آتتها

﴿ نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ ﴾ أي آتاه النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن صفة الشاطي وهو ضد الأيسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الأشام ، وعليه فيجوز كونه صفة للشاطي أو الوادي ، و(من) على ما اختاره جمع لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريبا من شاطي الوادي ، وجوز على الحالية أن تكون - من - بمعنى في كما في قوله تعالى : (ماذا خلقوا من الأرض) أي نودي كائنا في شاطي الوادي ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ ﴾ في موضع الحال من الشاطي أو صلة لنودي ، والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها وتفتح بأؤها كما في القاموس ، وبذلك قرأ الأشهب العقيلي . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره

وقيل : لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ بدل من قوله تعالى : (من شاطي) أو الشجرة فيه بدل من شاطي وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطي كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ، و(من) هنا لا تحتمل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الأولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى : (بما خطيئاتهم أغرقوا) متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : بجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى أن ابتداء بركتها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة على ماروي عن ابن عباس عناباً ، وعلى ماروي عن ابن مسعود سمرة ، وعلى ماروي عن ابن جريج . والكلي . ووهب عوسجة . وعلى ماروي عن قتادة . ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم ، وأن في قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَمُوسَى ﴾ تحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودي ، والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكدم أن المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشان وفسر الشان بقوله تعالى : ﴿ إني أنا الله رب العالمين ٣٠ ﴾ وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمز ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينبغي كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح تسبك مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تفسيرية وأن الخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف ، والتقدير أي يا موسى اعلم أني أنا الله الخ ، وجاء في سورة طه (نودي يا موسى إني أنا ربك) وفي سورة النمل (نودي أن بورك من في النار) وما هنا غير ذلك بل مافي كل غير مافي الآخر فاستشكل ذلك

وأجيب بأن المغايرة إنما هي في اللفظ ، وأما في المعنى المراد فلا مغايرة ، وذهب الامام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء لما أن المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف ما والظاهر أن النداء منه عز وجل من غير توسط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام على ما تدل عليه الآثار كلاماً لفظياً قيل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن أو من جميع الجهات ، وأنا وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل لفظه •

وذهب الشيخ الاشعري . والامام الغزالي إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسى القديم بلا صوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فيسكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه ، والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال •

مرام شط مرعى العقل فيه ودون مداه بيد لا تيد

وذكر بعض السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت منكر الظهور في المظاهر عاذا القول به من أعظم المناكر ، ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولى الافهام ، وقال الحسن : إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لانداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الأعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الازلى بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه عليه السلام سمع صوتاً دالاً على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلى في المظهر فكذلك أيضاً ان قالوا بأن هذا التجلى لم يقع لأحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى . ثم ان علمه عليه السلام بأن الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقاً منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فتم من عينها ومنهم من لم يعينها زعموا منهم أن حصول العلم الضرورى ينافى التكليف ، وفيه بحث •

﴿ وَإِنَّ أَلْوَعَ عَصَاكَ ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى : ﴿ قَلْبًا رَمَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة مفصحة عن جعل حذف تعويلاً على دلالة الحال عليها واشعاراً بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى فآلقاها فصارت حية فاهتزت فلبارآها تهتز وتتحرك ﴿ كَأَنَّهُ جَانٌّ ﴾ هي حية كحلاء العين لا تؤذى كثيرة في الدور ، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لافى هيئتها وجشتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعباناً عظيماً فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجنه ولاضير في ذلك لأن

لها أحوالاً مختلفة تدق فيها وتغاط ، وقيل : الجان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها في ذلك والاولى ما ذكر أولاً ﴿ وَلى مُدْبِرًا ﴾ منهزماً من الخوف ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَمُوسَى ﴾ أى نودى أو قيل : ياموسى ﴿ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ (٣١) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون : ﴿ أَسْأَلُكَ بِدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فى جيبك ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجُ بِيضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة ، قال مجاهد . وابن زيد . أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح إلى جنبه ليخف بذلك فزعه ومن شأن الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فزعه أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فامرّه سبحانه أن يعيده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الاولى فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ما قيل : المعنى إذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشف فيه معنيان : أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصاحية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له : إن اتقاك يدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقاك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامران : اجتناب ما هو غضاضة عليك ، وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، والثانى أن يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصاحية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا لجناحه مضمومان اليه مشمران . ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ، جعل الرهب الذى كان يصيده سبياً وعله فيما أمر به من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واضمم اليك جناحك) وقوله تعالى : (اسلك يدك فى جيبك) على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرعب اه ، وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله :

اشدد حيازيمك للموت فان الموت لا يقك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلاً فيه وكناية عنه ، وعليه يكون تنهياً للمعنى (إنك من الآمنين) وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسي فانه قال : هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراد منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الاحوال عما أمر بالمضى فيه . وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيتين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري . ومثله فى البعد عن المناقشة ما قاله البقاعى : من أنه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يحذر ولا يضطرب من الخوف . وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم : إن المعنى اضمم يدك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجناح الجناحان ، وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال : إنه قد جاء المفرد مراداً به التثنية كما في قوله :

يداك يد احدهما الجود كله وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله إحداها . وفي الكشف أيضاً من بدع التفسير أن الرهب الكم بلغة حمير . وأنهم يقولون : أعطني ما في رهبك ، وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التي ترضى عربيتهم ؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر ظلمات التنزيل؟ على أن موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زمرانقة من صرف لا كمين لها اه . وما أشار إليه من أن ذلك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الناهين إليه قالوا : المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لأن يده كانت في الكم ؛ وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه في الافادة . وأما أمر سماعه عن الأثبات فقد تعقبه في البحر بأنه مروى عن الأصمعي وهو ثقة ثبت . وقال الطيبي : قال محي السنة : قال الأصمعي : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطني ما في رهبك أي ما في كمك . وزعم بعضهم أن استعمال الرهب في الكم لغة بني حنيفة أيضاً وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء . والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولي . وقيل بمدبراً . وقيل بمحذوف : أي تسكن من الرهب . وقيل باضمم . ولا يخفى ما في تعلقه بسوى اضمم وإن أشار إلى تعلقه بولي أو مدبراً كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير . والمراد ولي مدبراً من الرهب . وقرأ الحرميان : (من الرهب) بفتح الراء والهاء ، وأكثر السبعة بضم الراء وإسكان الهاء . وقرأ قتادة ، والحسن ، وعيسى ، والجحدري بضمهما والكل لغات (فَذَانِكَ) أي العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى : (بُرْهَانَانِ) وقيل : الإشارة إلى انقلاب العصا حية بعد إلقائها وخروج اليد بيضاء بعد إدخالها في الجيب فأمر التذكير ظاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو فعلان لقولهم : ابره الرجل إذا جاء بالبرهان من بره الرجل إذا ابيض ويقال للمرأة البيضاء : برهه وبرهه .

وقال بعضهم : هو فعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل : هو فعلال لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولد بنوه من لفظ البرهان ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير (فَذَانِكَ) بتشديد النون وهي لغة فيه ، فقيل : إنه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لآلفها نون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ، ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الأولى لكنه حوفظ على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبو نوفل . وابن هرمز . وشبل . فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل ، وقيل : بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضاً فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله :

على أحوذيين استقلت عشية فإهي إلا لحة وتغيب

وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء ، قيل وهي لغة هذيل ، وقال المهدوي: بل لغتهم تخفيفها و(من) في قوله تعالى : (مِنْ رَبِّكَ) متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانا أي كائنان من ربك و(إلى) في قوله سبحانه : ﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ ﴾ متعلق بمحذوف أيضاً هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة له أي واصلان اليهم ، وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أي مرسلات أنت بها اليهم .
وفي البحر أنه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب إلى فرعون ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أي فرعون وملائه ﴿ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ أي خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاه بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الالهييتين اليهم ، والكلام في كانوا يعلم بما تقدم في نظائره ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ ﴾ لذلك ﴿ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ بمقابلتها ، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لا لبلاغ الرسالة على الأمل وجه لا الاستعفاء من الأرسال ، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفي التوراة التي بأيديهم اليوم أنه قال يارب ابعث من أنت باعته وأ كد طلب التأييد بقوله :
(وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا) أي عوناً كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال : يقال ردائه على عدوه أعتته . وقال أبو حيان : الردء المعين الذي يشتد به الأمر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما أن الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل :

وردني كل أبيض مشرفي ه شديد الحد غضب ذي فلول

ويقال : ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشبة لتلايسقط . وفي قوله : (أفصح مني) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته ، وقرأ أبو جعفر : ونافع . والمدنيان ردأً بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال . والمشهور عن أبي جعفر أنه قرأ بالنقل ولاهمز ولاتنوين . ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف . وجوز في ردائه على قراءه التخفيف كونه منقوصاً بمعنى زيادة من رديت عليه إذا زدت ﴿ يُصَدِّقُنِي ﴾ أي يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار ، فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لأنه كالشاهد لقوله ، وإسناده إلى هرون حقيقة ، ويرشد إلى ذلك وأخي هرون الخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج إليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدقت أو أخي موسى صادق فان سبحان وبقلا فيه سواء ، أو يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وإنما أسند إلى هرون عليه السلام لأنه بيانه جلب تصديق القوم ، ويؤيد هذا قوله : ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ لدلالته على أن التصديق على الحقيقة . وقيل : تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه ، وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للأنبياء عليهم السلام بالمعجزات . والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج ، فالمعنى يظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبه إنى أخاف أن يكذبون ولساني لا يطاوعني عند المحاجة . وعليه لا حاجة إلى ادعاء التجوز في الطرف أو في الإسناد . وتعقب بأنه لا يخفى أن صدقه معناه إما قال : إنه صادق أو قال له : صدقت ، فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز ، وجملة

يصدقني تحمل أن تكون صفة لردا ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استثناء . وقرأ أكثر السبعة (يصدقني) بالجزم على أنه جواب الامر .

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أبي . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (يصدقوني) بضمير الجمع وهو عائد على فرعون ومثله لا على هرون والجمع للتعظيم كإقيل ، والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقيل يصدقونني ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على

جواب الامر والمعنى في يصدقون أرج تصديقهم أي أي فتأمل ﴿ قَالَ سَنُشَدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ اجابة لمطلوبه وهو على ما قيل راجع لقوله (أرسله معي) الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لأن اليد تشتد بشدة العضد وهو ما بين المرفق إلى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به ، وقرأ زيد بن علي ، والحسن عضدك بضميتين ، وعن الحسن أنه قرأ بضم العين واسكان الضاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَجْعَلُ لَكَ سُلْطَانًا ﴾

أي تسلطا عظيما وغلبة راجع على ما قيل أيضا لقوله (إنى أخاف أن يكذبون) وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكُمْ ﴾ تفریع على ما حصل من مراده أي لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخر أي اذهبا بآياتنا أو بنجعل أي نسلطكما بآياتنا أو بسطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصلون أي تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعاق الجار به ، وقال الزمخشري : يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدا عليه أو هو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الاول أن جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فلعله أراد ان ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف إلا أنه تساهل في التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره

الغالبون في قوله سبحانه : ﴿ أَتَمَّوْا مِنْ أَتْبَعِكُمُ الْغُلَبُونَ ۝ ٣٥ ﴾ أو صلة واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي أو بمعناه على رأى من يجوز تقديم ما في حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان المقدم ظرفا وتقدمه إما للفاصلة أو للحصر ﴿ قَلْبًا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا يَبِّنَات ﴾ أي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام . منه عز وجل ، والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذ هما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم في سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿ قَالُوا مَا هَذَا ﴾ الذي جئت به ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّقْتَرَىٰ ﴾ أي سحر تخلقه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة ، وقيل : المراد بالافتراء

التعويبه أى هو سحر بموه لاحقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما في الوجه الاول . والحق أن من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا ﴾ أى نوع السحر أو ما صدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الاشارة إلى ادعاء النبوة ونفيهم السماع بذلك تعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم . ويحتمل أنهم ارادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شئ منها كالبراهمة وككثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم . والباء كما في بجمع البيان إما على أصلها أو زائدة أى ما سمعنا هذا ﴿ فِي آيَاتِنَا الْأُولَى ۚ ﴾ أى واقعا في أيامهم ، فالجار والمجرور في موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعناه .

وجوز أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آياتهم بالاولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) بغير واو لانه جواب لقولهم : إنه سحر والجواب لا يعطف بواو ولا غيرها ، ووجه العطف في قراءة باقى السبعة أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر المحكى له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أى العاقبة المحمودة في الدار وهى الدنيا ، وعاقبتها أن يختم للانسان بها بما يفضى به إلى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إنها هى التى دعا الله تعالى إليها عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليها ومكنهم منها وأزاح عنهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكانها لذلك هى المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم ، وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة ، وحكى أن بعضهم قال له : ما يمنعك أن تقول فهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما في هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) ، وقوله سبحانه : (والعاقبة للمتقين) إذ عاقبة الخير هى التى تكون لهم ، وأما عاقبة السوء فعليهم لاهم فقال له : لقد كان لى فى ذلك مقال لولا وروده مثل أولئك لهم اللعنة وهم سوء الدار ، ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام ظاهرة فى النفع ويكفى ذلك فى انقضاء كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ، ويلتزم فى نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهمك ، وهذا نظير ما قالوا : إن البشارة فى الخير ، وبشرهم بعذاب أليم من باب التهمك .

وقال الطيبي انتصارا للبعض أيضا : قلت : الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن إرادة الخير وإنما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهم لازمان إياهم ، وبعضه التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائي . (يكون) بالياء التحتية ، لأن المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه .

﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ۚ ﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الأعظم حيث جعله نيبا وبعثه بالهدى ووعدده حسن العقبي ، ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لانه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبيء الساحرين

ولا يفلح عنده الظالمون ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للعارضة ، والظاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفي عليه بأنه غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه ، ولم يجزم بالعدم بأن يقول : ليس لكم إله غيري مع أن كلا من هنا ومقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء إله الرب السموات والأرض بصائر يقتضى أنه كان عالماً بأن إلههم غيره ، وماتركه أوفق ظاهراً بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختياراً لدسيسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف في الجملة ليتوصل بذلك إلى قبولهم ما يقوله لهم بعد في أمر الإله وتسليمهم إياه له اعتماداً على ما رأوا من إنصافه فكانه قال ما علمت في الأزمنة الماضية لكم إله غيري كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك ٥

﴿ فَأَوْقَدْ لِي يَهْمَنْ عَلَى الطَّيْنِ ﴾ أى اصنع لى آجراً ﴿ فَأَجْعَلْ لِي ﴾ منه ﴿ صَرْحاً ﴾ أى بناء مكشوفاً عالياً

من صرح الشيء إذا ظهر ﴿ لَعَلِّي أُطَّلِعُ ﴾ أى أطلع وأصعد فأفعل بمعنى الفعل المجرد كما في البحر وغيره ،

﴿ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى ﴾ الذى يذكر أنه إله وإله العالمين ، كأنه يوم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسماً فى السماء كون الأجسام فيها يمكن الرقى اليه ثم قال : ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ فيما يذكر تأكيدها لما أراد وإعلاماً بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر يجعل الصرح وبنائه لا يدل على أنه بنى ، وقد اختلف فى ذلك فقيل بناءه وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به ، وقيل لم بين وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتبليس على قومه وإيهامه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر ، ويكون ما ذكر ذكر لأحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الأمر بطريق آخر فعلت أن ليس لكم إله غيري وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الأول محتمل أن يكون صعد الصرح وحده أو مع من يأمنه على سره وبقي ما بقى ثم نزل اليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الأمر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى قال : لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهى متلطيخة دماً فقال قتلت إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهمك بالفعل ولا أظنه يصح . وأيا ما كان فالقوم كانوا فى غاية الغباوة والجهل وإفراط العمياء والبلادة وإلا لما تفق عليهم مثل هذا الهديان . والله تعالى خواص فى الأزمنة والامكنة والاشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتبليسه ويعتقد هذيانه فيما يقول إلا أنه نظم نفسه فى سلك الجهال ولم يظهر خلافاً لما عليه اللعين بحال من الأحوال وذلك إما للرغبة فيما لديه أو للرغبة من سطوته واعتدائه عليه وكم رأينا عاقلاً وعالماً فاضلاً يوافق لذلك الظلمة الجبارة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلاً أو كفراً بالآخرة ٥

وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكى

هنا بأن يكون قاله وأردفه بأخبارهم على البت أن لا إله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالسجن إن بدا منه ما يشعر بخلافه ، وهذا وجه فى الآية لا يخلو عن لطف وإن كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه آخر . الأول أنه أراد بقوله : (ما علمت لكم من إله غيري) نفي العلم دون الوجود كما فى ذلك الوجه إلا أنه لم ينف الوجود لأنه لم

يكن عنده ما يقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله إني لأظنه من الكاذبين إني لأظنه كاذباً في دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : ياها مان أوقدلى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه أنه تعالى ان كان كان في السماء بأنه لو كان رسولا منه تعالى فهو بمن يصل إليه ، وذلك بالصعود اليه وهو بما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهي الرسالة منه تعالى مثله ، فقوله : (فاجعل لي صرحاً) لاظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل للتهكم •
الثانى أنه أراد أيضاً نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في نفي العلم ملبساً على قومه كاذباً فيه حيث كان يعلم أن لهم إلهاً غيره هو إله الخلق أجمعين ، وهو الله عز وجل وأراد بقوله : (وإني) الخ انى لأظنه كاذباً في دعوى الرسالة كما في سابقه ، وأراد بقوله ياها مان الخ طلب أن يجعل له ما يزيل به شكه في الرسالة ، وذلك بأن يبنى له رسداً في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى إياه •

وتعقب بأنه لا يناسب قوله (فأطلع إلى إله موسى) إلا أن يراد فأطلع على حكم إله موسى بأوضاع الكواكب والنظر فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فيكون الكلام على تقدير مضاف و(إلى) فيه بمعنى على ، وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد بالله موسى الكواكب فكأنه قال لعلى أصدق إلى الكواكب التي هي إله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على إرسالها إياه أو لعلى أطلع على حكم الكواكب التي هي إله موسى في أمر رسالته وهو كما ترى ، وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغي أن يلتفت اليه . الثالث أنه أراد بنى عليه بالله غيره نفي وجوده وبظنه كاذباً في إثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما في قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

فإثبات الظن المذكور لا يدفع إرادة ذلك النفي ، وجوز بعضهم إبقاءه على ظاهره ، وقال في دفع المناقاة : يمكن أن يقال : الظاهر أن كلامه الأول كان تمويهاً وتليسا على القوم ، والثاني كان مواضعه مع صاحب سره هاما ن فإثبات الظن في الثاني لا يدفع أن يكون العلم في الأول لنفي المعلوم ، وفيه أنه يأبى ذلك سوق الآية ، والغاء في فأوقدلى وطلبه بناء الصرح راجياً الصعود إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهم كانه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن الهه في السماء فقال : (ياها مان اجعل لي صرحاً) لأصعد إلى إله موسى متهماً به ، وهذا نظير ما إذا أخبرك شخص بحياة زيد وأنه في داره ، وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لعلامك بعد أن تذكر عليك بما يخالف قوله متهماً به يا غلام أسرج لي الدابة لعلى أذهب إلى فلان وأستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر في التهم كما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافياً لما ادعاه أولاً وآخرأ من العلم واليقين •

وقال بعضهم في دفع ما قيل : من المناقاة : إنها إنما تكون لو لم يكن قوله : لعلى أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل ، وقال آخر في ذلك : إن اللعين كان مشركاً ينتقد أن من ملك قطراً كان الهه ومعبود أهله فما أثبتته في قوله : (لعلى أطلع) الخ الإله لغير مملكته وما نفاها لها كما يشير اليه قوله لكم ولا يخلو عن بحثه وفي الكشاف القول بالمنافضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت على قومه

(١١٢ — ج — ٢٠ تفسير روح المعاني)

لغباوتهم وبلههم أولم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذا فتح هذا الباب جازا بقاء الظن على ظاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عندى السعى فى دفع التناقض فاذا لم يمكن استند فى ارتكاب المخذول إياه إلى جهله أو سفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك، واعترض القول بأنه أراد بنى علمه باله غيره نفى وجوده فقال فى التحقيق: وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فان عدم العلم بالشىء لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد. وقال القاضى البيضاوى: هذا فى العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بأن غرض قائل ذلك أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة ولا شك أنه كذلك فأطلق المسبب وأريد السبب لأن بينهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لأنه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود إذ لا يشترط فى فن البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا وقد يقول أحدنا لا أعلم ذلك أى لو كان موجودا لعلمته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع فى عرفى العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزنى: إذا سئل عن عدالة الشهود لا أعلم كيف، وكان المخذول يدعى الالهية، ثم الظاهر أن الكلام على تقدير إرادة نفي الوجود كناية لا مجاز، وبالجملة ما ذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض إلى ذهنك والله تعالى الموفق • واستدل بعض من يقول: إن الله تعالى فى السماء بالمعنى الذى أراده سبحانه فى قوله عز وجل: (أأنتم من فى السماء) حسبا يقول السلف بهذه الآية، ووجه ذلك بأن فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام أن الهه فى السماء لما قال: فاجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى اله موسى فقله ذلك دليل السماع إلا أنه اخطأ فى فهم المراد بما سمعه فزعم ان كونه تعالى فى السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما بما يكون للجسام، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال فى غاية الضعف واثبات مذهب السلف لا يحتاج إلى أن يتمسك به بمثل ذلك وفى قول المخذول: أو قدلى على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لى آجرا إشارة إلى أنه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذ على وجه يتضمن التعليم، وفى الآثار ما يؤيد ذلك، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبنائه، وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغنى أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنعه الصرح. وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت ان احدا بنى بالآجر غير فرعون وفى أمره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تسمية وتلقب بيا دون ما يدل على القرب فى وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه ما لا يخفى •

(وَأَسْتَكْبِرُ هُوَ وَجُنُودُهُ) أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لأنفسهم

فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد (فى الأرض) الا كثرون على أن المراد فى أرض مصر، وقيل: المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء، وفى التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام

وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محلمهم وتسفله فلا يستكبروا (بغير الحق) أى بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة إلى الرأى ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الامن الله عز وجل، ومن هنا قال الزمخشري: الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بغير الحق ، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقته في النار» (وَظَنُوا أَنَّهُمَ الْيَانَا لَا يُرْجَعُونَ ۚ) بالبعث للجزاء ، والظن قيل : إما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتمهيدا ، وقرأ حمزة . والكسائي . ونافع (لا يرجعون) بفتح الياء وكسر الجيم ه ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجَنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ أى القيناهم وأغرقناهم فيه ، وقد مر تفصيل ذلك ، وفي التعبير بالنبد وهو إلقاء الشيء الحقيروطرحة لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبذته كنبذك نعلان نعالك باليا

استحقار لهم ، وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية وتخييلية وذلك أنهم شبهوا في الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبد قرينة على أنه حقيقة والمجاز في التعاق على نحو ما قيل في أظفار المنية نشبت بفلان ، وقال بعضهم : الاخذ وهو حقيقة في التناول مجاز عن خاق الداعية لهم إلى السير إلى البحر ، والنبد مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخوله ، وفي البحر أنه كناية عن ادخالهم فيه والأولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم في كف وطرحتهم في اليم ، والظاهر أن الفاء الأولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللتعقيب إذا أبقى الاخذ على معنى التناول أو أريد به خاق الداعية إلى السير أو نحوه أما إذا أريد به الإهلاك فهي للتفسير كما في فاستجبنا له فنجيناها ونحوه

(فَانظُرْ) يا محمد (كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ۝ ٤) وبينها للناس ليعتبروا بها (وَجَعَلْنَاهُمْ) أى خلقناهم

(أَيْمَةً) قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾

أى إلى موجباتها من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين

مضلين والجعل هنا مثله في قوله تعالى : (جعل الظلمات والنار) والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن

الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بأن الجعل فيها بمعنى التسمية مثله في قوله تعالى : (وجهلوا

الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) أى وسميهاهم فيما بين الامم بعدهم دعاة إلى النار، وتارة بأن جعلهم كذلك

بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكى عن الجبائى والثانى عن الكعبى ، وعن

أبي مسلم أن المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أى متقدمين لمن وراهم من الكفرة إلى النار وهذا في غاية

التعسف كما لا يخفى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ۝ ٤١) بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه (وَاتَّبَعْنَاهُمْ)

(فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) التى فتنتهم (لَعْنَةً) طردا وابعادا أولعنا من اللاعنين حيث لاتزال الملائكة عليهم السلام

تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك إما بدخولهم فى عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بالتخصيص

عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ) من المطرودين المبعدين يقال :

قبحه الله تعالى بالتخفيف أى نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولا يتكرر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن

معناها الطرد أيضاً لان ذلك فى الدنيا وهذا فى الآخرة أو ذاك طرد عن رحمة التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة

أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم ما تأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أباغ

وأخص ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . من المقبوحين أى من المهلكين ، وعن ابن عباس أى من المشوهين فى

الخالقة بسواد الوجوه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر إلا أن فيه أن فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آتفا في نظيره ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر في أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروي عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور ، والظاهر ما سمعته أولا . وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجات فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعود عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فان ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد ينتظم من التزم ارجاعها إلى الجنود في الجنود ، وفي الفتاوى الحديثة للعلامة ابن حجر روى عدى ، والطبراني عن ابن مسعود أنه ﷺ قال «خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا» .

(وَأَقْدَمَاتِنَا مُوسَى الْكُتَّابَ) أي التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الاحكام ﴿ من بعد ما أهلكنا القرون الأولى ﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إيتانها بعد إهلاكهم للشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة إليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان إهلاك القرون الأولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطياس آثارها المؤدبين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعين للتشريع الجديد بتقرير الاصول الباقية على عمر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الأمم الخالية الموجبة للاعتبار ، ومن غفل عن هذا قال : الأولى أن تفسر القرون الأولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهي من آمن به عليه السلام ، وقيل : المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والأمم المهلكة من قبل ، وليس بذلك ، وما مصدرية أي آتينا ذلك بعد إهلاكنا القرون الأولى (بصائر للناس) أي أنواراً لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فان البصيرة نور القلب الذي به يستبصر كما أن البصر نور العين الذي به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والأول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام ، وقيل ما يعمهم ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما إلى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف في وجهه ثم قال : «لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي» فرمى بها عمر رضي الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك وأجيب بأن غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التي بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرقة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها في ذلك الزمان لآدى إلى فساد عظيم فالنهي عن قراءتها حيث الإسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست في نفسها بصائر مشتتة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته

صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ما جاء به . وما يدل على حل الرجوع اليها في الجملة قوله تعالى : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام . وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في إلزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقيقة بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذي أميل اليه كون المراد بالناس نبي إسرائيل فانه الذي يقتضيه المقام .»

وأما مطالعة التوراة فالبحت فيها طويل ، وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أو شك فيه وهو أقرب إلى التحقيق ومن سير التوراة التي بأيدي اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لا توافق بينه وبين مافي القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿ وَهُدًى ﴾ أى إلى الشرائع التي هي الطرق الموصلة إلى الله عز وجل ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى : بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمة بهذا المعنى لا ينافي أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم ، وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أى ذابصائر الخ ، وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أى آتيناها الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣ ﴾ أى كي يتذكروا بناء على أن لعل للتعليل ؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) وحكى الواقدي عن البغوى أنه قال جميع مافي القرآن من لعل للتعليل الا (لعلكم تخلصون) فانها فيه للتشبيه ، والمشهور أنهم للترجى . ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناها ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكركحال من يرجى منه الخير ، وبهض آخر صرف الترجى إلى المخاطبين فهو منهم لانه تعالى ، وجعل الزمخشري في ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لكون كل منهما طلب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تخاف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكركالكل إلا أن يكون من قبيل اسناد مالبعض إلى الكل ، وأنت تعلم أن الارادة عند المعتزلة قسمان : تفويضية ، وهي قد يتخلف المراد عنها ، وقسرية وهي لا يتخلف المراد عنها أصلا ، فتي أريد القسم الأول منها هنا زال الاشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ﴾ شروع في بيان أن انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى بيان أن الوقوف على ما فصل من الاحوال لا يتسنى إلا بالمشاهدة أو التعلم من شاهدها وحيث اتقى كلاهما تبين أنه بوحى من علام الغيوب لا محالة كذا قيل : ولا يخفى أن تعين كونه بوحى لا يتم الا بنفى كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون : (إنما يعلمه بشر) ولعله إنما لم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ما هو أظهر انتفاء منه للاشارة إلى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة في دعوى ذلك حيث آذن بأن المحتاج إلى الاخبار بانتفائه ذاك الامر ان (١) دونه على أنه عز وجل قد نفى في

موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فدليله ظاهر جدا، ولذا لم يتشبهت بكون الوقوف بها أحد من المشركين فتدبر، والمعنى على ما ذهب إليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب إضافة الموصوف إلى الصفة التي جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع، والأصل في الجانب الغربي فيتحد الجانب الغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الأول.

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ أي عهدنا إليه وأحكامنا أمر نبوته بالوحي وإيتاء التوراة

﴿وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي من جملة الحاضرين للوحي إليه أو الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للبيقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس، فالشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الأول بلزوم التكرار فإنه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى: (وما كنت بجانب الغربي) وكذا إرادة المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك لما أن نفى الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى، ومن هنا قيل: المراد من الأول نفي كونه عليه السلام حاضرا بنفسه لغرض من الأغراض، ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جيء بهم ليحضروا فيطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك.

وقيل: المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما في القاموس فكأنه قيل: ما كنت حاضرا بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس.

وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر: التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فإنه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى، وقيل: وهو مختار أبي حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلنك به فهو نفي لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص، وقيل: المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيًا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو غيره، وحاصله نفي الوجود العيني إذ ذلك فيكون ترقيا في النفي.

وقيل: المراد (وما كنت) إذ ذلك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العيني أينما كانوا وما آله كما ل ما قبله وإن اختلفا في طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور، ولعل ما قبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قبل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الأقوال وما فيها من القيل والقال، وفي القلب من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها إليه ما فيه فتدبر جميع ذلك، والله تعالى يتولى هداك ﴿وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا﴾ أي ولكننا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿فَتَطَاوَلْ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ وتمادي الآدمر فتغيرت الشرائع والأحكام وعينت عليهم الأنبياء

لا سيما على آخرم الذين أنت فيهم فاقضت الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ما هي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانباء عليك فحذف المستدرك أعني أوحينا اكتفاء بذكر ما يوجهه ويدل عليه من إنشاء القرون وتناول الأمد ، وخلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحي والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا ﴾ أي مقبياً ﴿ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفي لاحتقال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بالسمع من شاهد ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ تَلَّوْا عَلَيْهِمْ ﴾ أي تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه إما حال من المستكن في ثاويًا أو خبر ثان لكنت ﴿ وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسَلِينَ ﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالاستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾ أي وقت ندائنا موسى إني أنا الله رب العالمين واستنبأنا إياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ وَلَكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ أي ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منالك وللناس •

وقيل أي علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن وليست مفعولاً له والمفعول الثاني ما ذكر من القصة لما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف فخاله غنى عن البيان والالتفات إلى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالأضافة وقد اكتفى هنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجهه من جهته تعالى كما اكتفى في الأول بذكر ما يوجهه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيها على ما هو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً والله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه : ﴿ لَتُنذِرَنَّهُمْ قَوْمًا ﴾ متعلق بالفعل المعلن بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الإرسال بالقرآن أو ما في معناه كتعليم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة إذ لا يظهر حسن تعليقه بالانذار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع •

وقرأ عيسى ، وأبو حيوة (رحمة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أو هي أو هذه رحمة والضمير أو الإشارة قيل للإرسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف في الأولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتندر على هذه القراءة متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا : ﴿ مَا آتَاهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ صفة لقوم أو (من) الأولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ أي يتعظون بانذارك تعليل للانذار على القول بأن لعل للتعليل وأما على القول بأنها للترجي حقيقة أو مجازاً فقيل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتندر قوماً مقولاً فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قبل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث إليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسلًا إليهم وكأنه لتطاول الأمد بين بعثته عليه السلام وبعثته نبينا عليه الصلاة والسلام إذ بينهما أكثر من ألفي سنة (١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف

(١) قوله أكثر من ألفي سنة الخ في الحارثي للسيوطي ما يدل على أن بينهما نحو من ثلاثة آلاف سنة اهـ منه

الاكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قيل : ذلك ، وقيل : إن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المسكية : من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أي سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته أه ، فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم في اتيان النذير لإياهم من قبله ﷺ •

وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد أن كل رسول من عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ، ويفهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال : (فائدة) كل نبي إنما أرسل إلى قومه الا سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الاذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة أه وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد لتحقيق الحق في ذلك ، وقيل : إن موسى . وعيسى عليهما السلام هما أرسل إلى إسرائيل أرسل للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان الفترة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام ، وزهنا على ما روى البخارى عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ستائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ، ونفى اتيان نبي بين زمانى اتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث لانبي بينى وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام لإياهم دون أسلافهم الماضين ولعله الاظهر ، وعدم اتيان نذير لإياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتي رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذى يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبه إلى من قبله أو يترك إن جاء الثانى ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير لإياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى (وأن من أمة الا خلا فيها نذير) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى : (لتندر قوما ما أنذر آباؤهم) بناء على أن - ما - فيه ليست نافية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ، ولا يكاد يجوز في ما هنا ما جاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفى ليس غير ، وتكلف غيره مما لا ينبغى في كتاب الله تعالى ؛ والنذير بمعنى المنذر ، واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغى أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعى بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحى واتباء التوراة وثواته عليه السلام في أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى : (وما كنت ثاويا في أهل مدين) والنداء

للتبنيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الالهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ، ونفى أول الثواء في أهل مدين ونفى ثانيا الحضور عند النداء ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة البقرة ، ومن الناس من فرس قضاء الامر بالاستنباه والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى : (خذ الكتاب بقوة) رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التبنيه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع ، وقد وسط في النظم الكريم بينهما ، وأيضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فرس أنسب بما يلي كلام من الاستدراك ، وبما يستغرب ان بعض من فرس ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فرس الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لانهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يابى شئ منها تفسيره ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي ، وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فان الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ما اتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى (أن بورك من في النار ومن حولها) في قول ، هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء في قوله تعالى : (وما كنت ثاويا) الخ أي وما كنت مقبلا في أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وهأنت تتلو عليهم أي على امتك آياتنا فهو منقطع اه ، ونحوه ما روى عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكننا أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا اليك هذه الاخبار ولو لا ذلك ما علمت ، وقال الضحاك :

يقول سبحانه إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وإنما كان غيرك ولكننا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اه . ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار . وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك •

أخرج الفريابي . والنسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني وأستجبت لكم قبل أن تدعوني . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا . وأبو نعيم في الدلائل . وأبو نصر السجزي في الإبانة . والديلمي عن عمرو بن عينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك) ما كان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفي عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا أمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فن لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدخلته الجنة •

وأخرج الخليلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ولما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أي رب هل أجد أكرم عليك مني ؟ قربتني نجيا وكلمتني تكليما قال : نعم . محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك •

(١٢٢ - ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل ؟ فقلت البحر لهم وأنجييتهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى إسرائيل . قال : إلهى أرنبيهم . قال : إنك لن تراهم وإن شئت أسمعك صوتهم . قال : نعم إلهى . فنأدى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيوا ربكم . قال : فأجابوا وهم فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك أنت ربنا حقاً ونحن عبيدك حقاً . قال : صدقتم أنا ربكم حقاً وأتم عبيدى حقاً قد عفوت عنكم قبل أن تدعونى وأعطيتكم قبل أن تسألونى فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة . قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمة فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ، واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ، ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضراً مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس ، والتوقيت ببدء أمة ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمة وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطاً ظاهراً فتأمل (وَلَوْ لَا أَن تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ) أى عقوبة وهى على ما نقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال (بما قدمت أيديهم) أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تزاوُل بها (فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا) أى هلا أرسلت إلينا رسولاً مؤيداً من عندك بالآيات (فَتَتَّبِعْ آيَاتِكَ) الظاهرة على يده (وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧) بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : (فتتبع) جوابها ولكون التحضيض طلباً كالامر أجبت على نحو ما يجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء فى (فيقولوا) عاطفة ليقول على تصيبيهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولاً فتتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك إليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم قطعاً لما ذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجىء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إثارة هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجرداً أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما التجنوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً ، وإنما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم ، وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ما أراده صاحب الكشاف ، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر .

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أي كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للإرسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحججة والله تعالى الحججة البالغة ، وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الإصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الإرسال كما هو مقتضى لولا ، وفي ذلك ما فيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندي أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول ان عذب : ربي لولا أرسلت إلى رسولا بما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للإرسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغني عن الرسول ، والبحث في ذلك شهير ، والكلام فيه كثير (فلما جاءهم) أي أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة إليهم • (الحق من عندنا) أي الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام (قالوا) تعنتا واقتراحا (لولا أوتى) يعنونه عليه الصلاة والسلام (مثل ما أوتى موسى) عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) رد عليهم وإظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بكفروا وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة . نعم أمر الرد عليه على حاله أي ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى : (قالوا) استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : (سحران) خبر لمبتدأ محذوف أيها يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران (تظاهرا) أي تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأيد إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : 'إن نجد في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك . وقوله تعالى : (وقالوا إنما بكل) أي بكل واحد من الكتابين (كافرين) تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والظلم . وقرأ الاكثر (ساحران) وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام • وقرأ طلحة ، والأعمش (اظاهرا) بهمة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن . وقرأ محبوب عن الحسن . ويحيى ابن الحرث الذماری . وأبو حيوه . وأبو خلاد عن يزيد تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع . وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له . وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذف منه النون بدون ناصب

أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر ، و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أتيا ساحران تنظيران فحذف أتيا وأدغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعي الخطاب ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأتيا على سبيل التعليل ، هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذي يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

(قُلْ فَاتُوا بكتبٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا) أي بما أوتياه من القرآن والتوراة (اتبعه) أي إن تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الأمر ومثل هذا الشرط يأتي به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمرين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيك والالزام وإيراد كلمة (إن) في قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ أي في أنهما سحران مختلفان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم ، وقرأ زيد بن علي أتبعه بالرفع على الاستئناف أي أنا أتبعه. وقال الزمخشري: الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعني أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أي الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعاني وما أوتي موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتعقب بأنه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قل فاتوا) الخ .

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بيكفروا لا بأوتى لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روي عن مجاهد ، وإطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوا سحرين، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا ، وقيل: يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واسنادهما إلى الموجودين مجازي لما بين الطائفتين من الملازمة . وقيل بناء على ما روي عن الحسن: من أنه كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آبائهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتي موسى قالوا هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ونحوه ويفيد الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أيام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل: إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها .

وإدعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكنا ضمير قالوا إلى قريش الذين قالوا لولا أوتى مثل ما أوتي موسى وأن نسبة ذلك إليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم إياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من

واد واحد فن نسب إلى أحد منهم ما لا يليق كان ناسبا ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسط حكاية الرهط في أمر النسبة ، وعليه يجوز أن يراد بكل واحد من الأنبياء عليهم السلام ، ولا يخفى أن ما ادعاه من ظهور رجوع الضمير إلى ما ذكر أمر مقبول عند منصفى ذوى العقول ، لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله ، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده ، وعن قتادة أنه فسّر السحران بالقرآن والانجيل ، والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود ، وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن ، وروى عنه أيضا أنه فسرها بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى ، وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام بما رواه البخارى في تاريخه وجماعة عن ابن عباس .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجحدري أنه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان والتوراة الأتراه سبحانه يقول: (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما) (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ) أى فان لم يفعلوا ما كلفتهم به من الاتيان بكتاب أهدي منهما ، وإنما عبر عنه بالاستجابة إيذانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره ، كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه . وقيل : المراد فان لم يستجيبوا دعائك إياهم إلى الايمان بعد ما وضح لهم من المعجزات التي تضمنها كتابك الذي جاءهم فلا استجابة على ظاهرها لأن الايمان أمر يريد تعالى حقيقة وقوعه منهم وهي كما في البحر بمعنى الاجابة وتعدى إلى الداعي باللام كما في هذه الآية ، وقوله تعالى : (فاستجاب له ربه) ، وقوله سبحانه : (فاستجبنا له) وبنفسها كما في بيت الكتاب :

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال الزمخشري : هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه وإلى الداعي باللام ويحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعي في الغالب فيقال : استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال : استجاب له دعاءه ، وقوله في البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى ، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتاج إلى تقدير ، وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعي ، ووجهه على ما قيل : أنه مع ذكر الداعي والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا ، وجوز كون الحذف للاملم به من فعله لا لأنه ذكر الداعي ، وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى : (أجيبوا داعى الله) (فَاعْلَمُ أَنَّمَا يُتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ) الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا إذا لو كان لهم ذلك لاتوا به (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ) استفهام إنكارى للنفي أى لا أضل ممن اتبع هواه (بغير هدى من الله) أى هو أضل من كل ضال وإن كان ظاهر السبك لنفي الأضل للنفي المساوى كما مر في نظائره مرارا ، وقوله تعالى : (بغير هدى) في موضع الحال من فاعل اتبع ، وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع في التشنيع والتضليل والإفمقارته لهدايته تعالى بينة الاستحالة ، وقيل : للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق ، وفيه بحث (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) الذين ظلموا أنفسهم فانهمكوا في اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الهادية إلى الحق المبين ﴿ وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فقل لبني مروان مانال ذمتي بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه اثر بعض حسبا تقتضيه الحكمة أو متابعا وعدا ووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ، وقيل : جعلناه أوصالا أى أنواعا مختلفة وعدا ووعيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاخفش أتمنناهم القول ، وقرأ الحسن (وصلنا) بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير مافي الآية عليها أى أكثرنا لهم القول موصولا ببعضه ببعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٥١) فيؤمنون بما فيه •

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مرادا به القرآن أو للقرآن المفهوم منه وأيا ما كان فالمراد من قبل آيتائه ﴿ هُمْ ﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿ به ﴾ أى بالقرآن ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٥٢) وقيل : الضمير ان للنبي ﷺ ، والمراد بالموصول على فاروى عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقا ، وقيل : هم أبو رفاعة في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظي ما يؤيده وقيل : أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامروا يمن وادريس ونافع وتميم ، وقيل : ابن سلام . وتميم الدارى . والجارود العبدى . وسلمان الفارسي . ونسب إلى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وأن ما ذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب •

﴿ وَإِذَا يُتْلَى ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ ﴾ أى بأنه كلام الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا ﴾

أى الحق الذى كنا نعرف حقيقته ، وهو استئناف لبيان ما أوجب إيمانهم به ، وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزوله ﴿ مُسْلِمِينَ ﴾ بيان لكون إيمانهم به امرا متقادما العهد لما شاهدوا ذكره فى الكتب المتقدمة وأنهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفى فى كونهم على دين الاسلام قبل نزوله إيمانهم به اجمالا . وفى الكشاف والبحران الاسلام صفة كل موحد صدق بالوحى والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الامم . وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف فى ذلك كراسة وقال فى ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شئ فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة : الأول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والمآخى والتمسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عارمين على الاسلام به إذا جاء لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الاخبار بحقيقة القرآن وأنهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي ﷺ وليس

قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى ، الثاني أن يقدر في الآية إنا كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه: (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حذفت كراهة التكرار . الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى . ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الاتقياد أي إنا كنا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل البنا ومنها وجوب الإيمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله (أولئك) الموصوفون بما ذكر من النعوت (يؤتون أجرهم مرتين) مرة على إيمانهم بكتابتهم ومرة على إيمانهم بالقرآن (بما صبروا) أي بصبرهم وثباتهم على الإيمان أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعادهم من أهل دينهم ومن المشركين (ويذرهم) أي يدفعون (بالحسنة) أي بالطاعة (السيئة) أي المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه سلم لما ذاب: أتبع السيئة الحسنة تمحها ، وقيل : أي يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير: بالمعروف المنكر وقال ابن زيد: بالخير الشر وقال ابن سلام: بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود: بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك ﴿ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٥٤ ﴾ أي في سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ) سقط القول وقال مجاهد: الاذى والسب وقال الضحاك: الشرك وقال ابن زيد: ما غيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ (أعرضوا عنه) أي عن اللغو تكريما كقوله تعالى: (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ﴿ وَقَالُوا ﴾ لهم (١) أي للاغين المفهوم من ذكر اللغو ﴿ لَنَأَعْمَلُنَّ وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ﴿ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ ﴾ قالوه توديعا لهم لانه لا تحية او هو للمتاركة أيضا كما في قوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأياما كان فلا دليل في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار لا تبدؤهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم . نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى: ﴿ لَا تَبْتَغِ الْجَاهِلِينَ ﴾ بيان للداعي للمتاركة والتوديع أي لا تطلب محبة الجاهلين ولا تزيد مخالطتهم ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي ﴾ هداية موصلة إلى

(١) قوله لهم أي للاغين الخ وقع في خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحرمة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك قال أي للاغين المفهوم الخ

البغية لا محالة ﴿ مَنْ أُحْبِبْتَ ﴾ أى كل من احببته طبعاً من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعى كل حد معهود، وقيل : من احببت هدايته •

﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته فدخله في الاسلام ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب، وأفضل للمبالغة في عليه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل ، وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدي المستعد دون المتصف بالفعل فيازم أن تكون هدايته إياه بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى ، وجيء بـ « لكن » متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضاً بمعنى القدرة عليها لتقع لكن في موضعها ، ولذا قيل : المعنى إنك لا تقدر أن تدخل في الاسلام كل من احببت لأنك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذى علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، وللبحث فيه مجال ، وظاهر عبارة الكشف حمل نفي الهداية في قوله تعالى : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ على نفي القدرة على الإدخال في الاسلام وإثباتها في قوله سبحانه ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ على وقوع الإدخال في الاسلام بالفعل . وهذا ما اعتمدهنا في تفسير الآية ، ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجح في قومه الذين يحرمهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ما هم عليه ، وقالوا : ﴿ لولا أوتى مثل ما أوتى موسى ﴾ ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قوم هم أجنب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم إيمانهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضاً فلو لم يحمل إنك لا تهدي من أحببت على نفي القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام في الإسلام بل حمل على نفي وقوع إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه لبعث الكلام عن التسلية وقرب إلى العتاب فإنه على طرز قولك لمن له أحباب لا ينفهمهم إنك لا تنفع أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لا تقدر على نفع أحبابك فأنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ، ولما كان لهدايتهم تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلاً فيما يستدعى التسلية كان المناسب إبقاء ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع لإثبات القدرة ففى اثباتها لا محالة فيصادف الاستدراك المحز ، وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدي على يقدر على الهداية فما ذكر من اللزوم ممنوع ؛ ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكانه قيل : وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل ، والآية على ما نطقت به كثير من الأخبار نزلت في أبي طالب •

أخرج عبد بن حميد . ومسلم . والترمذي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : لما حضرت وفاة أبي طالب أتاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا عماء قل لا إله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال: لولا أن يعبروني قريش يقولون: ما حمله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عينك، فأنزل الله تعالى (إنك لاتهدى من أحببت) الآية هـ
وأخرج البخارى . ومسلم . وأحمد . والنسائي . وغيرهم ، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السرى بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : (إنك لاتهدى من أحببت) الخ نزلت في أبي طالب ألح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه، ومسألة إسلامه خلافية، وحكاية إجماع المسلمين أو المفسرين على أن الآية نزلت فيه لاتصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه وادعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وإن أكثر قصائده تشهد له بذلك، وكان من يدعى إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لا ينبغي سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فإن ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد أن يكون مما يتأذى به النبي عليه الصلاة والسلام الذي نطقت الآية بناءً على هذه الروايات بحبه إياه، والاحتياط لا يخفى على ذى فهم هـ

• ولأجل عين ألف عين تكرم • ﴿ وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أى نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكره، والآية نزلت في الحرث بن عثمان ابن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكننا نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله : ﴿ أَوْ لَمْ تُنَمِّكُنْ لَهُمْ حَرَمًا مَأْمَنًا ﴾ أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه تاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالمطف على محذوف و(نمكّن) مضمن معنى الجعل ، ولذا نصب حرما وآمناً للنسب فلا بن وتامر ، وحمل أبو حيان الإسناد فيه مجازيا لأن الأمن حقيقة ساكنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿ يَجِيءُ إِلَيْهِ ﴾ أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا ، والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم إن اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ نصب عن المصدر من معنى يجي لأن ما آله يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وصح بجي . الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا ، أو على أنه مفعول له بتقدير نسوق إليه ذلك رزقا . وحاصل الرد أنه لا وجه لخوف من التخطف إن آمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا آمنوا وضموا حرمة الإيمان إلى حرمة المقام ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ جهلة لا يتفطنون ولا يفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ نَمَكِّنْ ﴾ الخ هـ

وقيل : هو متعلق بقوله سبحانه : من لدنا أى قليل هم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عز وجل إذ لو علموا لما خافوا غيره، والأول أظهر، والكلام عليه أبلغ في الذم، وقرأ المنقرى (تخطف) بالرفع كقري في قوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت) برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن تتخطف وهو تخرج شذوذه

وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم (تجبي) بقاء التائيت ، وقرئ (تجني) بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالي كقولك يجنى إلى فيه ويجنى إلى الخاقفة (١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء والميم، وقرأ بعضهم (ثمرات) بفتح الثاء واسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أنهم أحقوا بالخوف من بأس الله تعالى بقوله : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أى وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء فى الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغثروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخر بنا ديارهم ﴿ فَتِلْكَ مَسْكِنُهُمْ ﴾ التى تمرون عليها فى أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها •

﴿ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أى الا زما نا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم أو الاسكنا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكأنه قيل : لم يسكنها من بعدم الا قليل من الناس •

وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد ، ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَرِثِينَ ۝٥٨ ﴾ منهم إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم فى ديارهم وسائر ذات أيديهم ، وفى الكشاف أى تركناها على حال لا يسكنها أحد او خربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الخاقفة بما خلقه الله تعالى فى البدء فكأنه رجع إلى أصله ودخل فى عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين ، أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم ، أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أى كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط (فى) أى فى معيشتها على مذهب الاخفش ، أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج •

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أى وما صح وما استقام أو ما كان فى حكمه الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل أن لا يهلكها ﴿ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ ﴾ أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى اليها ﴿ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ مَا يَتْنَأ ﴾ الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب ، وإنما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لإلزام الحججة وقطع المعذرة بأن يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، وإنما كان البعث فى أم القرى لأن فى أهل البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحل الاحكام فطنة وكيسافهم أقبل للدعوة وأشرف •

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التى كانت فى عصره عليه الصلاة والسلام والأولى أولى ، والالتفات إلى نون العظمة فى آياتنا لترية المهابة وادخال الروعة وقرى (فى إمها) بكسر الهمزة اتباعا للميم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى ﴾ عطف على (ما كان ربك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا فى أمها رسولا يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إليه فى حال من الأحوال إلا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى أى شئ أصبتموه من

(١) قوله إل الخاقفة هى خريطة من آدم يشار فيها العسل انتهى منه

أمر الدنيا وأسبابها ﴿ فَتَمَّتْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيْنَتَهَا ﴾ فهو شيء شأنه أن يتمتع به ويتزين به أياماً قليلاً ويشعر بالقلّة لفظ المتاع وكذا ذكر (أبقى) في المقابل وفي لفظ الدنيا إشارة إلى القلة والخسة ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ في الجنة وهو الثواب ﴿ خَيْرٌ ﴾ في نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿ وَأَبْقَى ﴾ لأنه أبدي وأين المتأهلي من غير المتأهلي ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦١ ﴾ أي ألا تفكرون فلا تفعلون هذا الأمر الواضح فتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضي إلى ما عند الله تعالى لذلك فكان هذا رد عليهم في منع خوف التخطف أيهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه . وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ في الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقولهم لا يصلحون للخطاب ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجراً لهم وقرئ (فمتاعاً الحياة الدنيا) أي فتمتنعون به في الحياة الدنيا فنصب متاعاً على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿ أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا ﴾ أي وعداً بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فإن حسن الوعد بحسن الموعود ﴿ فَهُوَ لَقِيَهُ ﴾ أي مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى ولذلك جرى بالجملة الاسمية المفيدة لتحقيقه البتة وعطف بالفاء المنبئة عن السببية ﴿ كَمَنْ مَتَعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ الذي هو مشوب بالآلام منغص بالأكدار مستتبِع بالتحسر على الانقطاع ، ومعنى الفاء الأولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أي أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٦٢ ﴾ عطف على متعناه داخل معه في حيز الصلة مؤكداً لانكار التشابه بقوله كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر في المحضر لذلك والعدول إلى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتماً ولا يضر كون خبرها ظرفاً مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافي ذلك ، وقد يقال : إن فيما ذكر في النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس في قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والإيقاع في حيرة ، وللمجموع ذلك جرى بالجملة الاسمية ، ويوم متعلق بالمحضرين المذكور ، وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام في مثل ذلك ، وثم للتراخي في الرتبة دون الزمان وإن صح وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لأنه أنسب بالسياق وهو أبغ وأكثر إفادة وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما يمكن لتضمنه لطائف النكات .

وقرأ طلحة (أمز وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون والكسائي (ثم هو) بسكون الهاء كقيل : عضد وعضد تشديهاً للمنفصل وهو الميم الأخير من ثم بالمتصل ، والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد في رسول الله ﷺ وفي أبي جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت في حمزة وأبي جهل ، وقيل : نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأبي جهل ونسب إلى محمد بن كعب . والسدي ، وقيل : في عمار رضي الله تعالى عنه . والوليد بن المغيرة ،

وقيل : نزلت في المؤمن والكافر ملطقا (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ) عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدونها وهونداء اهانة وتوبيخ (فَيَقُولُ) تفسير للنداء (إِنَّ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٦٣) أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي فان زعم بما يتعدى إلى مفعولين كقوله :

وَأَنَّ الَّذِي قَدْ عَاشَ بِأَمِّ مَالِكٍ يَمُوتُ وَلَمْ أَزْعَمْكَ عَنْ ذَلِكَ مَعْرُولا

وحذف هنا المفعولان مع أئمة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل . وفي الكشف يجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاقتصار على أحدهما ، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاقتصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه الاكثرون . وقال الاخفش : إذا دخلت هذه الافعال ظن وأخواتها على أن نحو ظننت أنك قائم فالمفعول الثاني منها محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لأن المفتوحة بتأويل المفرد . وسيبويه يرى في ذلك أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين ، وأجاز الكوفيون الاقتصار على الاول إذا سد شيء مسد الثاني كما في باب المبتدأ نحو أقائم أخواك فيقولون هل ظننت قائما أخواك ؟ وقال أبو حيان : إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله :

كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ إِذَا كَانَ بَعْدَهُ ۚ تَلَاقٌ وَلَكِنْ لَا إِخَالٌ تَلَاقِيَا

أي لا إخال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة : يجوز الاقتصار في باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الاول فيهما غير الثاني وأجاز بعضهم حذف الاول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى : (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مَعْجِزِينَ) أي ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أي أنفسهم معجزين ، وقال الطيبي : في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر . وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الافعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ماهي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم أن الذي سيقوله الكلام والذي هو مهمته بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور بما يعنى به ، نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب ، وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقدته الكلام في هذا المقام ، وادعى ابن هشام أن الاولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى : (الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ) وفيه نظر . والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك (قَالَ) استئناف مبني على حكاية السؤال كأنه قيل : فإذا كان بعد هذا السؤال فقيل قال :

(الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى : (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) وغيره من آيات الوعيد ، والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر ، وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب ، والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لفظتهم إن السؤال منهم سؤال توبيخ

واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبد سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبد قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجازاً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا ﴾ تمهيد للجواب والاشارة إلى العبد لبيان أنهم يقولون ما يقولون بمحض منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده و(هؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، وجملة أغوينا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أى الذين أغوينا ، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أى ما أكرهناهم على الفى وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالغاء فغوا واختيارهم غيما مثل غينا باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويناهم كما غوينا ومنع ذلك أبو على فى التذكرة بأنه يودى إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم أيام قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غروا باختيار لأن الاغراء إلقاء وقوله : إن كما غوينا فضلة فلا تصير ذلك أصلا فى الجملة ليس بشىء لأن الفضلات قد تلزم فى بعض المواضع نحو زيد عمر وقائم فى داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (كما غوينا) بكسر الواو، قال ابن خالوية : وليس ذلك مختارا لان كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَبَرَّأْنَا ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من أنفسهم وجهين التبرؤ ومهين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والجملة تقرير لما قبلها لان الاقرار بالغواية تبرؤ فى الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا إِلَّا يَأْتِيَانَا يَبْتَغُونَ ﴾ أى ما كانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون فى نفس الامر والمآل أهواهم ، وقيل : ما مصدرية متصلة بقوله تعالى : (تبرأنا) وهناك جار مقدر أى تبرأنا من عبادتهم ايانا وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحنة ليس بشىء وأياما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقريرا لهم وتهكما بهم ﴿ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ لفرط الحيرة والافليس هناك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوم لضرورة الامثال على أن هناك طلبا ، والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحه على رموس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالماء فى قوله تعالى (فدعوم) أنها لطلب الدعاء وإيجابه والاول أبلغ فى تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالغاء سهل ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ، وجوز أن يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم فى شغل شاغل عنهم ولعلمهم ختم على أفواههم إذ ذاك ﴿ وَرَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعون جميعا ، وقيل : هو للمدعون فقط وليس بشىء والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد ، وجوز أن تكون عليه والمفعول الثانى محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى أفعال القلوب مختلف فى جوازه وتقدم نفاعن البعض أن الاكثرين على المنع فمن منع وقال فى بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالاً من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ﴾ ﴿ ٦٤ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الخيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أولو أنهم كانوا فى الدنيا مهتدين مؤمنين لما رأوا العذاب ه

واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيًا وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا انضم إليها شهادة المقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمنى أي تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقريب: فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمنى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كان كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترجحوا عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل: في قوله تعالى: (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير) ، وجعل الطيبي وضعه موضع من إطلاق المسبب على السبب لأن تحيرهم سبب حامل على هذا القول •

وقال عليه الرحمة: إن النظم على هذا الوجه ينطبق، واختار الامام الرازي أنها شرطية إلا أنه لم يرتض ما قالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ما قالوه: وعندى أن الجواب غير محذوف، وفي تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه: (ادعوا شركاءكم) فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لا يبصرون شيئًا، فقال سبحانه: ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئًا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئًا، وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الأصنام إنهم لا يجيبون الذين دعواهم قال في حقهم: (ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) أي هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الأحياء المهتدين، ولكنها ليست كذلك، والأتیان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحى واللى •

(ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ٦٤) عطف على الأول سئلوا أولاً عن إشراكهم لأنه المقصود من (أين شركائي الذين زعمتم)، وثانياً عن جوابهم للرسول الذين نهوهم عن ذلك •

(فعميت عليهم الأنباؤ يومئذ) أصله فعموا عن الأنباؤ أي لم يهتدوا إليها، وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للبالغة فجعل الأنباؤ لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدى بعلى ولولاه لتعدى بمن ولم يتعلق بالانباؤ لأنها مسموعة لا مبصرة، وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل إليه من الخارج ونفس الأمر ما ابتداء وإما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل إليه لانسداد الطريق بينه وبينه بمعنى ونحوه لم يمكنه إحضار ولا استحضار، وذلك لأنه لما جعل الأنباؤ الواردة عليهم من الخارج عمياً لا تهتدى دل على أنهم عمى لا يهتدون بالطريق الأولى لأن اهتداهم بها فاذا كانت هي في نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل: فليتدبر، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخيلية أي فصارت الأنباؤ كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم، والمراد بالانباؤ إماما طلب منهم مما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما يعمها وكل ما يمكن الجواب به، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتبعون في الجواب عن مثل ذلك في ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المستول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم •
 وقرأ الأعمش . وجناح بن حبش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم •
 (فَهُمْ لَا يَقْسَاءُونَ) أى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن السكل سواء فى الجمل ، والفاء إما
 تفصيلية أو تفرعية لأن سبب العمى فرط الدهشة •

وقرأ طلحة (لايساءلون) بادغام التاء فى السين ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ﴾ أى من الشرك ﴿وَأَمَّنْ وَعَمَلَ صَالِحًا﴾
 أى جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل
 الناجين عن المهروب و(عسى) للتحقيق على عادة الكرام أول للترجى من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن
 يفلح ، وقوله تعالى : (فأما) قيل لتفصيل الجمل الواقع فى ذهن السامع من بيان ما يؤول اليه حال المشركين ،
 وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتب الاخبار به على ما قبله فالآية متعلقة بما عندها •
 وقال الطيبي : هى متعلقة بقوله تعالى : (أفمن وعدناه وعدا حسنا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر
 الاحضار ، وتعقبه فى الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول
 من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع : (فأما من تاب منهم وآمن) فكأنه قيل : ما ذكر لمصيرهم
 فأما من تاب فكلا •

(وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) خلقه من الاعيان والأعراض ﴿وَيَخْتَارُ﴾ عطف على يخلق ، والمعنى على
 ما قيل يخلق ما يشاءه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار، وهذا بما لم يفهم بما يشاء فليس فى الآية شائبة تكرار،
 وقيل فى دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الحفاجى ولم يتعرض للقدح فى هذا الوجه ، وأراه
 لا يخلو عن بعد ولى وجه فى الآية ما ذكره بعد إن شاء الله تعالى • (مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) أى التخير كالطيرة
 بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفى الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ، ومن أثبت
 للعبد اختيارا قال : إنه لكونه بالدواعى التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان فى حيز العدم ، وهذا مذهب
 الاشعرى على ما حققه العلامة الدوانى قال : الذى أثبت الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذى هو سبب
 عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا قفشنا عن مبادئ الفعل وجدنا الإرادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه
 ملائم وغير ذلك من أمور ليس شئ منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة الكورانى فى بعض رسائله
 المؤلفة فى هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور
 باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هى كإيد
 الفلاء ونفى الاختيار عنه على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل : إن
 الآية أفادت نفى ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما
 يشاء تصرف المالك فى ملكه ، وقيل : المراد لا يخلق ولا يبنى لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا يبنى لهم التحكم
 عليه سبحانه بأن يقولوا لم يفعل الله تعالى كذا •

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريةين عظيم أو حين
 قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل ، والجملة

على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه؟ فقيل: إنهم ليس لهم اختيار، وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه، وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه، وقيل: (ما) موصولة مفعول يختار والعائد محذوف، والوقف على يشاء لا نافية، والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج. وعلى بن سليمان. والنحاس كما في الوجهين السابقين أي ويختار الذي كان لهم فيه الخير والصلاح، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة، وإلى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبري إلا أنه قال في بيان المعنى عليه: أي ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس، وأنكر أن تكون نافية لثلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معنى ما ذهب إليه، واعترض بأن اللغة لا تساعد لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب ما بعده من تعالى قوله: (سبحان الله) الخ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه: (يخاق ما يشاء)، وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حذفه كثير. وأجيب عما اعترض به الطبري بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفي، أو يكون المراد ما كان لهم في علم الله تعالى ذلك، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو أبقى الكلام على ظاهره. وقال ابن عطية: يتجه عندي أن يكون ما مفعول يختار إذا قدرنا كان تامة أي إن الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شيء إلا بأذنه وقوله تعالى: (لهم الخيرة) جملة مستأنفة معناها تعديد النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اه يعنى والله تعالى أعلم أن المراد خيرة الله تعالى لهم أي اختياره لمصلحتهم. وللفاضل سعدى جلي نحو هذا إلا أنه قال في قوله تعالى: (لهم الخيرة) إنه في معنى ألهم الخيرة بهمة الاستفهام الانكاري، وذكر أن هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه: (سبحان الله) الخ فإنه إما تعجب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه، ولا يخفى ضعف ما قاله لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه. ويظهر لي في الآية غير ما ذكر من الأوجه، وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه أي ويختار ما يشاء، وتقديم المسند إليه في كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لإفادة الحصر، وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بإفادة النفي الذي تضمنته، والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه واصطفاهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز إليه (ادعوا شركاءكم) وللتعبير - بما - وجه ظاهر، والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء انتقاءه واصطفاه فيصطفى بما يخلقه شفعا ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجهلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعي القدرة

الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذي اصطفوهم عليه فاهم الاجهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ، ويدخل في الغير المنفى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل في الاختيار المنفى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتقاء غيره عليه السلام من الوليد ابن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفي وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ما قيل : في سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان في هارد ذلك عليهم أيضا إلا أنها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم أيام آله وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جئ بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقرير المشركين على شركهم ، وربما يقال : إنها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسوله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جئ بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عن الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين إلا أن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم . وربما يقال أيضا : إن لها تعلقا بجميع ما قبلها ، أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث أن انتظامه في سلك المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى إياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ، ولذا جئ بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع أن مبنى التجهيل والرد إنما هو الثاني للإشارة إلى أن انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق ، وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خلقه عز وجل ما شاء على وفق المصلحة والحكمة وإضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهي في غاية الحسن إن صح ما تقدم عن الوليد سيال النزول ، ويخطر في الباب احتمالات أخرى في الآية فتأمل فاني لا أقول ما أبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق ما يشاء ويختار ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ أي تنزه تعالى بذاته تنزها خصوصا به من أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٨ ﴾ أي عن اشراكهم على أن ماصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أي عن مشاركة ما بشر كونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجيبا من اشراكهم من بضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختاره والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ، ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على ما لم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الاعمال ، وجوز أن تكون منه بأن يكون كل من سبحان وتعالى طالبا عما يشركون والافيد على ما قيل أن لا تكون منه •

(وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ) أى ما يكتنون ويخفون فى صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونحو ذلك (وَمَا يُعْلِنُونَ ٦٩) وما يظهرونه من الافعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ، ولعله للبالغة فى خباثة باطنهم لأن ما فيه مبدأ لما يكون فى الظاهر من القبائح لم يقل ما يكتنون كما قيل : ما يعلنون .

وقرأ ابن محيصن (تكن) بفتح التاء وضم الكاف (وَهُوَ اللَّهُ) أى وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها ، وقوله سبحانه : (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) تقرير لذلك كقولك : الكعبة القبلة لا قبله إلا هو .

وله الحمد فى الأولى والآخرة) أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه جل جلاله المعطى لجميع النعم بالذات ومساواه وسائط ، والمراد بالحمد هنا ما وقع فى مقابلة النعم بقربنة ذكرها بعده بقوله تعالى : (قل أرأيتم) الخ . وزعم بعضهم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدى الدارين زاعماً أن الحمد فى الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد فى الآخرة لا يكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقاً مختص به تعالى لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها فى الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبدئها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصاً به سبحانه أيضاً فان نينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى فى الآخرة بقول المؤمنين : (الحمد لله الذى صدقنا وعده) وقولهم : (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) ، وقولهم : (الحمد لله رب العالمين) ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة ، وفى حديث رواه مسلم . وأبو داود ، عن جابر فى وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس (وَلَهُ الْحُكْمُ) أى القضاء الناقد فى كل شىء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل (وَإِلَيْهِ) سبحانه لا إلى غيره .

(تُرْجَعُونَ ٧٠) بالبعث (قل) تقريراً لما ذكر (أرأيتم) أى أخبرونى ، وقرأ الكسائى (أرأيتم) بحذف الهمزة (إن جعل الله عليكم الليل سرمداً) أى دائماً وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أى ملساء لينة .

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعل لأن الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : (إلى يوم القيامة) إما متعلق بسرمداً أو بجعل ، وجوز أبو البقاء أيضاً تعلقه بحذوف وقع صفة لسرمداً وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الأرض مثلاً وقوله تعالى : (من إله) مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : (غير الله) صفة لإله ، وقوله تعالى : (يأتىكم بضياء) صفة أخرى له عليها يدور أمر التبيكيت والالزام كما فى قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقوله سبحانه : (فن يأتىكم بماء معين) ونظائرهما خلا لأنه قصد بيان اتفاء الموصوف باتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام ، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضى لأصل الوجود لا يراد التبيكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لا يخفى ، وجملة (من إله) الخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للأول محذوفاً ، وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها أي من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلاً ، وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله ، وكذا يقال في الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ (بضياء) بهجرتين (أَفَلَا تَسْمَعُونَ) سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ باسكان الشمس في وسط السماء مثلاً ﴿ مَنْ إِيَّاهُ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُونُونَ فِيهِ ﴾ استراحة من متاعب الاشغال (أَفَلَا تُبْصِرُونَ) الشواهد المنصوبة للدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرته على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملي أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ قبله ، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضاً من منفعته، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتم المقابلة من هذا الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته فالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيها من الاستئناس والاشتمزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضاً والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فان قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر . والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلاً يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهومة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالاً من السمع وقرعه كذا في الكشف ، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشف بما قرر ثم قال : الأبعد من التكاف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلاً للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاعراض عن رؤية الشواهد .

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الأول أفلا تسمعون أي سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أي ما أتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولاً ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر

العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لا ينافي ما في المعالم بل يؤكد ويبين فائدة التويخين ، ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل أنه قال: إن نسخ الليل بالنير الأعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لاليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي هو أجدي من تفريق العصا ومنافع ضوء شمس أكثر من أن تحصى أحق وأولى، ومعنى قوله تعالى: (أفلا تسمعون) أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فإن عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى (أفلا تبصرون) أنتدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى .

وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشف ، وربما يقال ذكر سبحانه أو لا فرضية جعل الليل سرمداً وثانياً فرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعاً و عرفاً وأيضاً ذلك أوفق بقوله تعالى (وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) ففي المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله تعالى سبحانه (له الحمد في الأولى والآخرة) ففي الأثر كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ، ولعله لاعتبار الأولية والآخرة ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى: (أفلا تسمعون) بناء على أن المعنى أفلا تسمعون بمن سلف من آباءكم أو بما سلف منا أن آلهتمكم لا تقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه: (أفلا تبصرون) بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أتم عجزها عن مثل ذلك وجئ بالضياء غير موصوف في الآية الأولى وبالليل موصوفاً في الثانية لما افاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الآية الأولى بقوله تعالى: (أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه: (أفلا تبصرون) أن المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار إذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر، وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى (أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار إذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلاً وهو كما ترى (وواعلم) أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمداً إلى يوم القيامة ان تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلاً وكذا جعل النهار سرمداً إلى يوم القيامة إن تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك، أما من غيره تعالى فظاهر لأنه معدن العجز عن كل شيء ، وأمامه عز وجل فلا ستلزامه اجتماع الليل والنهار إذا لولم يجتمع عالم يتحقق الليل مستمراً إلى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لا صلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد .

وأجيب بأن المراد إن اراد سبحانه ذلك فمن الله غيره تعالى يأتكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعترض بأنه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذي إن اراد ذلك يأتهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضاً لأن اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الإرادة وهو محال فإذا اراد الله تبارك وتعالى شيئاً على وجه إرادة لا تعليق فيها لا يمكن أن يريد على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد إن اراد الله تعالى ذلك غير معلق على إرادته عز شأنه خلافه لا يأتكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيود لدلالة العقل الصريح على أن الإرادة غير المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلاً، ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يبيت إرادته لجميع ما يريد جل شأنه معلق ، وقيل: الأولى أن يقال: ليس المراد سوى أن آلهتمكم لا يقدر على الاتيان بنهار

بعد ليل وليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما ، وإنما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الارادة فتدبر ﴿ وَمَنْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ أى فى الليل ﴿ وَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى فى النهار بالسعى بانواع المكاسب ففى الآية ما يقال له الف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش :

ومقرطق يغنى النديم بوجهه عن كأسه الملاهى وعن ابريقه
فعل المدام ولونها ومذاقها فى مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى ، وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازى وهو خلاف الظاهر، وفيها إشارة إلى مدح السعى فى طلب الرزق وقد ورد «الكاسب حبيب الله» وهو لا ينافى التوكل وأن ما يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۗ ﴾ ٧٣ أى ولاكى تشكروا نعمته تعالى فعل ما فعل أو لتعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكره

﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ۗ ﴾ ٧٤ تقرير إثر تقرير للشعار بأنه لاشيء أجلب لغضب الله تعالى من الاشراك بالاشياء أدخل فى مرضاته من توحيد عذ وجل ، أو أن الاول لبيان فساد رأيهم كما يشير اليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن اشرائهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعد (هاتوا برهانكم) أو الاول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فادعواهم) وهذا تحسير بأنهم لم يكونوا فى شيء من اتخاذهم الا ترى قوله تعالى : (وضل عنهم ما كانوا يفترون) ﴿ وَزَعَنَّا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات إلى نون العظمة لابرز كال العناية بشأن النزاع وتهويله أى أخرجنا بسرعة ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الامم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبي تلك الامة كما روى عن مجاهد ، وقتادة ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذا فى موقف من مواقف يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد فى موقف آخر غير الانبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجيء بالنبين والشهداء) فانه دال فى الظاهر على مغايرة الشهداء للانبيا عليهم السلام •

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الانبياء عليهم السلام لاتنافى شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال فى البحر قيل : أى عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الامم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به ﴿ فَعَلُّوا ﴾ يومئذ ﴿ أَنْ الْحَقُّ لِي ﴾ فى الألوهية لا يشاركه سبحانه فيها أحده

﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ أى وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية •
﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۗ ﴾ ٧٥ فى الدنيا من الباطل ﴿ إِنْ قَارُونَ ﴾ اسم أعجمى منع الصرف للعلية والمعجمة

• (كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) • أى من بنى إسرائيل كما هو الظاهر ، وحكى ابن عطية الاجماع عليه ، واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها . وابن جريج . وقادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وثناء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة سا كته وهاء مضمومة ابن قاهث الخ . وفى مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه .

وحكى عن محمد بن إسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بنى إسرائيل للتوراة وأقراهم لكنه نافق كما نافق السامرى ؛ وقال : إذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فعلى ؟ وروى أنه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والخبيرة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون فى نفسه فحسدهما فقال لموسى الأمر لكما ولست على شيء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتى بآية فأمر رؤساء بنى إسرائيل أن يجيء كل واحد بعصاه فخرمها وألقاها فى القبة التى كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا وإذا بعصاهرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : ما هو بأعجب مما تصنع من السحر (فَبَغَى عَلَيْهِمْ) فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره أنه زاد فى ثيابه شبرا أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل : وذلك حين ملكه فرعون على بنى إسرائيل •

وقيل : حسدهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ما ذكر منه فى حق موسى وهرون عليهما السلام ، والفاء فصيحة أى ضل فبغى ، وجوز أن تكون على ظاهرها لأن القرابة كثيرا ما تدعو إلى البغى (وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ) أى الاموال المدخرة فهو مجاز يجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به ، وحكى فى البحر أنه سميت أمواله كنوزا لأنها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته إياه ، وقيل : الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام (مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ) أى مفاتيح صناديقه فهو على تقديره مضاف أو الاضافة لأدنى ملابسة وهو جمع مفتاح بالكسر وهو ما يفتح به .

وقال السدى : أى خزائنه وفى معناه قول الضحاك أى ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحده على هذا المفتاح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ما تقدم قراءة الأعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح (ما) موصولة ثانى مفعولى آتى ومفاتيحه اسم إن وقوله تعالى : (لَتَنُوَّ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ) خبرها والجملة صلة ما والمائد الضمير المجرور ، ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرية بان صلة للموصول ، قال النحاس : سمعت على بن سليمان - يعنى الاخفش الصغير - يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون فى الصلوات أنه لا يجوز أن تكون صلة

الذي إن وما عملت فيه وفي القرآن ما إن مفاتيحه انتهى ، ولا يخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم الا بشاهد لا يحتمل غير ذلك و(ما) في الآية تحتمل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المانع كون إن تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرية بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر، و(تنوء) من ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما في ذهب به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين لها مقداراً واختلفوا فيه فقيل من عشرة إلى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد ، وقيل : ما بين الخمسة عشر إلى الأربعين وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : ما بين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ . وقال الخفاجي : قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطلقاً كما هو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارده ، وقال أبو زيد : تنوء من نوت بالحمل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأخراها فلا يا قيامها وتمشى الهوينان عن قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها أي تنهض ، وقيل : يجوز أن لا يكون هناك قلب لأن المفاتيح تنهض ملابسة للعصبة إذا نهضت العصبة بها ، والأولى ما قدمناه أولاً وهو منقول عن الخليل . وسيبويه . والفراء . واختاره النحاس ، وروى معناه عن ابن عباس . وأبي صالح . والسدي ، وقرأ بديل بن ميسرة (لينوء) بالياء التحتية ، وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع إليه الضمير أي ما إن حمل مفاتيحه أو مقدارها أو نحو ذلك ، وقال ابن جنى : ذهب بالتذكير إلى ذلك القدر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه ، قول الراجز مثل الفراخ تنفت حواصله أي حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا ، وقال الزمخشري : وجهه أن يفسر المفاتيح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيفت إليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى ، وإنما فسر المفاتيح بالخزائن دون ما يفتح به لئتم الاتصال فإن اتصال الخزائن بالخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثاني وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف إليه كما اكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذي ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال في الكشف لأن تفسير المفاتيح بالخزائن ضعيف جداً لغوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتيح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير مأثور فاذا صح ذلك فلا يلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام الكشف ، وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن ميسرة قرأ (ما إن مفاتيحه) على الأفراد فلا تحتاج قراءته (لينوء) بالياء إلى تأويل ، وقد بولغ في كثرة مفاتيحه فروى عن خيشمة أنها كانت قرستين بغلا أغر محجلاً ما يزيد منها مفتاح على أصبع لكل مفتاح كنز ، وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فاذا ركب حبات المفاتيح على سبعين بغلاً أغر محجلاً . وفي البحر ذكروا من كثرة مفاتيحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ، وبما لا مبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من أن المفاتيح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلاً أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون في الناس أكثر من خزائنه ، ولعل الآية تشير إلى ما أوتيه فوق ذلك ، ولا أظن الأمر كما روى عن خيشمة ، وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال : المراد من المفاتيح العلم والاحاطة

كما في قوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب) والمراد وآتينا من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبية أي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظها القائم على حفظها (إذ قال له قومه) قال الزمخشري: هو متعلق بتنوء وضعف بأن ائثال المفاتيح العصبية ليس مقيدا بوقت قول قومه، وقال ابن عطية: يعني، وضعف بنحو ذلك، وقال أبو البقاء: بآتينا، ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام أي بنى عليهم إذ قال، وفي كل منهما ما سبق، وقال الحوفي منصوب باذكر محذوفا، وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى: (قال إنما أوتيته) والجملة مقررة لبغية ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما أوتي إذ قال له قومه (لَا تَفْرَحْ) لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لأنه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لاحالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب:

أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عز وجل: (ولا تفرحوا بما آتاكم) والعرب تمدح بترك الفرحة عند اقبال الخير قال الشاعر:

ولست بمفراح إذ الدهر سرنى ولا جازع من صرفه المتقلب

وقال آخر: إن تلاق منفسا لالتقنا فرح الخير ولا نكبو لضر

وعلى سبحانه النهي مهنا يكون الفرحة مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى: (إن الله لا يحب الفرحين ٦٧) فهو دليل إني على كون الفرحة بالدنيا مذموما شرعا، وإنما قلنا إن الفرحة بها لذاتها مذموم لأن الفرحة بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مذموم، ومحبه الله تعالى عند كثير صفة فعل أي أنه تعالى لا يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويعدمهم عن حضرته سبحانه، وقال بعضهم: إن في نفى محبته تعالى أيام تنبها على أن عدم محبته تعالى كاف في الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو حسن، وحكى عيسى بن سليمان الحجازي أنه قرئ (الفارحين) ٥

﴿ وَاَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ مِنْ الْكُنُوزِ وَالْغَنَى ﴾ (الدَّارَ الْآخِرَةَ) أي ثوابها أي ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى ما يكون وسيلة إليه و(في) إما ظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرئ (اتبع) ﴿ وَلَا تَنْسَ ﴾ أي ولا تترك ترك المنسى ﴿ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ أي حظك منها وهو كما أخرج الفريابي. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك، وروى ذلك عن مجاهد ٥

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تاخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال في الآية: قدم الفضل وأمسك ما يبلغك، وقال مالك: هو الأكل والشرب بلا سرف، وقيل: أرادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله ردا ما ن تلو فيهما وحنوط

وفي نهيم إياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للاخرة فان من يكون لصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته (واحسن) إلى عباد الله عز وجل (كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) أي مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك، والتشبيه في مطلق الاحسان أو لاجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل •

وقيل : المعنى وأحسن بالهدى والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإيناع ، والكاف عليه أيضا تحتمل

التشبيه والتعليل (وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ) نهي عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والبغى •

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧) الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه : (إن الله لا يحب الفرحين) وهذه الموعدة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية ، وقيل : إنها كانت من موسى عليه السلام (قَالَ) مجيبا لمن نصحه (إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي) كأنه يريد الرد على قولهم : كما أحسن الله اليك لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الاموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله ، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيه لما هو عليه من العلم ، وقوله (على علم) عند أكثر المعربين في موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل إشارة الى علة الايتاء ووجه استحقاقه له أي إنما أوتيته كائنا على علم ، وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم ، و(عندي) في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بي دونكم ، وجوز كونه متعلقا بأوتيت ، ومعناه في ظني ورأيي كما في قولك : حكم كذا الحل عند أبي حنيفة عليه الرحمة ، وفي الكشاف ما هو ظاهر في أن عندي اذا كان بمعنى في ظني ورأيي كان خبر مبتدا محذوف أي هو في ظني ورأيي هكذا ، والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ما ذكره رأى مستقر هو عليه ، قال في الكشف : وهذا هو الوجه ، والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بنى اسرائيل بها ، وقال أبو سليمان الداراني : علم التجارة ووجوه المكاسب ، وقال ابن المسيب : علم الكيمياء ، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخرعهما قارون حتى أضاف عليهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذبا ، وقيل : علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلته أخته قارون ، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صناعة الذهب ، وقيل : علم استخراج الكنوز والدفائن ، وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدني به ، و(عندي) عليه بمعنى في ظني ورأيي ، وقيل : العلم بمعنى المعلوم مثله في قوله تعالى : (ولا يحيطون بشيء من علمه) والى ذلك يشير ما روى عن مقاتل أنه قال أي على خير علمه الله تعالى عندي وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها ، وفي مجمع البيان حكايته عن الكلبي أيضا ، وأنكره الزجاج وقال : إنه لا يصح لأن علم الكيمياء باطل لاحقيقة له ، وتعقبه الطائي بأنه لعله كان من قبيل المعجز ، وتعقب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه ، وانكار الكيمياء وهو لفظ يوناني معناه الحيلة أو عبراني وأصله كيم به بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسي وأصله كي ميا بمعنى متى يحيى على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقادين

بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك. وإذا أردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك. ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطوقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير (١) والنحاس والحديد والحارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذي ذهب إليه المعلم أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبني على ذلك إمكان انقلاب بعضها إلى بعض بتبدل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصنعة. وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه في بعض تصانيفه عن المعلم المذكور أنه قال: قد بين أرسطو في كتبه في المعادن أن صناعة الكيمياء داخلية تحت الإمكان إلا أنها من الممكن الذي يعسر وجوده بالفعل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدول فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثُر عناده من الأوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما في أول الكتاب، الأولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها وإنما هو في أعراضها فبعضه في أعراضها الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية، والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما إلى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيرا جدا، والذي ذهب إليه الشيخ أبو علي بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة وبني على ذلك إنكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا يسيل بالصناعة إليه وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه، وقال الإمام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها: الشيخ سلم إمكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص، فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسب: قال: فلم يظهر لي إمكانه بعد، إذ هذه الأمور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التي بها تصير هذه الأجساد أنواعا بل هي أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد إيجاده وإفائه اه.

وغلطه الطفرائي وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه وإنما هو في أعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الأجسام بالصقل ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفة، وإذا كنا قد عثرنا على تليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن، والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي إنما موضوعها المادة فيعدها التدبير

والعلاج إلى قبول تلك الفصول لأكثر ، فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر ، وقال الامام بعد ذكره ما سمعت من كلام الشيخ : هو ليس بقوى لانا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لا تثبت له صورة ترياقية بل نقول إن الأفعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لامر صورة أخرى جاز أيضاً أن يقال صفرة الذهب ووزانته حاصلتان مما فيه من المزاج لامر صورة مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانة ولكنهما معلومتان فأمكن أن تقصد ازالتها واتخاذها فبطل ما قاله الشيخ . وأما إذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك بأنا لانقل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تقتضي الأفعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما أن يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الإيجاد والابطال أو لا يكفي فان لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وإن كفي فهو في مسألتنا أيضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضي الذوب والصفرة والرزانة ، ويجاب أيضا بأنا وان كنا لانعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أننا نعلم الأعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم إذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لا تلائمها وإن كنا لانعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وأن نكسبها ، أما الابطال فتسخين الماء وأما الاكتساب فتبريد الهواء فكذلك في مسألتنا (واحتج قوم من الفلاسفة) على امتناعها بأمور : أولها ، أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا ، ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد ، وثانيها : أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فئانه وأن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فئان الصابغ وإن تساويا في الصبر على النار فهما من نوع واحد لاستوائهما في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس ، وثالثها : أنه لو كان بالصناعة مثلا لما كان بالطبيعة لكن التالي باطل ، أما أولا : فلأننا لم نجد له شبيها ، وأما ثانيا : فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أوسرير بالطبيعة ، ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع المقدم ، ورابعها : أن هذه الاجساد إما أن تكون طبيعية هي معادنها وهي لها بمنزلة الأرحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الأرحام . وأجاب الامام عن الأول بأنه منقوض بصناعة الطب .

وعن الثاني بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استوائهما في الماهية لأن المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات ، وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح ، والنوشادر قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثلا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعي بالصناعة إمكان عكسه بل الأمر فيه موقوف على الدليل ، وعن الرابع بأن من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كما يحدث للشيء بل كالمعالج للمريض ، فان

النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لافي موضع التكون فكذلك في هذا الموضوع ، على أن حاصل الدليل أن الذي يتكون في الجبال لا يمكن تـكونه بالصناعة ، وفيه وقع النزاع ، وابن خلدون بعد أن ذكر كلام ابن سينا ورد الطفرائي عليه قال: لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى أحالته ذهباً أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفصلة ليم في زمان أقصر لأنه تبين في موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخيرة للخبز تغلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء فتفعل تلك الصورة الأفاعيل المطلوبة ، وذلك هو الأكسير ، واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما حصل اهتزازها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ، ولا بد في كل بمتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمان لا بد من اختلاف أطواره وانهتاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته ، وانظر شأن الانسان في تطوره نطفة ثم علقته ثم وشم إلى نهايته ونسب الاجزاء في كل طور مختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر ، وكذا الحرارة المقدره الغريزية في كل طور مخالفة لما في الطور الآخر، فانظر إلى الذهب ما يكون في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين ، وما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم ، ومن شرط الصناعة مطلقاً تصور ما يقصد إليه بها ، فن الأمثال السائرة في ذلك للحكام أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخيرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها •

وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو عليه عز وجل ، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك ، وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صنعة تخليق الانسان من المنى ونحن اذا سلنا الاحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه في رحمة وعلم ذلك علماً محصلاً لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شيء عن علمه سلنا له تخليق هذا الانسان وأنى له ذلك . والحاصل أن الفعل الصناعي على ما يقتضيه كلامهم مسبق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي تقصد مساواتها ومحاذاتها ، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الأحوال لانهاية لها والعلم البشري عاجز عما دونها ، فقصد تصير النحاس ذهباً كقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات، وهذا أوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة ، وليست

الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وإنما هي من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها، وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك، ولذلك وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى في الحجرين وندرتهما أنهما عمدتا مكاسب الناس وتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في افعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون صحته وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معديها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما، وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لامثاله في الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فأمر صحيح في ذلك أدى عليه العثور كما زعم، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوّل في الاصدقاؤرض من تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ الينا أو إلى غيرنا، وأما قولهم: إن الاكسجين بمثابة الخميرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقبله إلى ذاته فليس بشيء، لأن الخميرة إنما تغلب المعجين وتعدده للهضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بايسر شيء من الأفعال والطبائع، والمطلوب من الاكسجين قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الاكسجين على الخميرة، ثم قال: وتحقيق الامر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعي وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات إنما هو من منحى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق، وقد ذكر مسئلة الجريطي في كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى، وكذا كلام جابر في رسائله وبالجملة أن نيلها إن كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهي إنما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشي على الماء وتخليق الطير فليست الامعجزة أو كرامة أو سحرا، ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة، وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها اه. وإلى إمكانها ذهب الامام الرازي فقال الحق إمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة في أنها اجساد ذاتة صابرة على النار منطوقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين المرضين إن ثبت ذلك، وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك، فاذن يمكن أن تصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب، والحق أن الكيمياء يمكنه وأنما من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التي لا يطلع عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت في طلبه العقول وطاشت الاحلام، وأصله من الوحي الالهي وحصل لبعض بالتصفيه وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاط ما تعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه، وقال ارس: وهو من أجله أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظمربه بكتمه الاعلى من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل: ان الله تعالى أخذ على العقول في فطرتها الموائيق

بكتانه وصيائته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الکتف حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقيدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر .

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجوداً حق في كتابه سر الأسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه و كتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهلة مغلق ، وربما تعدوا الى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدرهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلوا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولاً من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحى ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لانا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالباً وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادراً بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفوريوس ، ومارية ، وذوسيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطى ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازى وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون اثبات خبطهم خرط القتاد ، والغازم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها . وقد ذم الطغرائى هذا الصنف من الناس فقال في كتابه ترا كيب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن ، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتمرص له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفاً من هذا العلم فما وجدت أحداً شم له رائحة ولا عرف منه شطر ظمة ، ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل ، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الأمانى والأكاذيب . قصارى أحدم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ، ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم ، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال . وقد تفاقم الأمر في زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه ، وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو

كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هي بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا . نعم قد يكون من النبي أو الولي ما يكون من الكيماوي من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم في الأمور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازم لأمرها ، وقد تفتنوا في الألفاظ لها وسلخوا في ذلك كل مسلك ، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخرافات الى غير ذلك . وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدي لمعرفة من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون، وكون أصلها الوحي الالهي أو نحو ذلك هو الذي يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائي في كتبه كجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك ، فذكر أنه روى عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب في الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة ، وقالت مارية : إني لست أقول لكم من تلقاء نفسي ، وليكني أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه أن الحجر النسطريس هو الذي يمسك الصبغ وقال بنسبتها الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس ، وذكر ارس أن العمل بها كان طوع اليهود بمصر ، وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بني اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التي آتاه الله تعالى إياها ، وذكر أيضا فضلا مرموزا فيها نسبة الى سليمان عليه السلام .

وقال الطرموسي في كتابه : إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شيء . وكان علم الصنعة مما عليه ، وانتقل من قوم إلى قوم كما انتقلت العلوم الأخر إلى أيام هرمس الأول ، وقال أيضا : حدثونا عن محمد بن جرير الطبري باسناد له متصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «زويتلى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الابيض والأحمر» .

وروى جابر عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه في ذلك روايات كثيرة حتى أنه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا كذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الأئمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فقيل : له ما تقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال : سألتوني عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولا مدرة ولا شيء إلا وفيه أصل وفرع أو أصل أو فرع قيل : يا أمير المؤمنين أمانتعله ؟ قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لانهم يتسكعون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه ، قيل : فاذا كنا منه شيئا نأخذ منه ، قال : والله تعالى لولا أن النفس أماراة بالسوء لقلت ، قيل : فما كان تقول ؟ قال : إني أعلم أن في الزئبق الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر لكنوزا لا يؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن ، قيل : يا أمير المؤمنين ما نعلم هذا ، قال : هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا ما نفعه هذا ، قال : لو حل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان في المسكاتب اه كلام الطغرائي باختصار .

وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصايح الحكمة عن ستين نبياً وحكياً أنهم قالوا بحقية هذا العلم، وفي القلب من صحة هذه الاخبار شيء، والأغلب على الظن أنه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلتهم كشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فإنه كان ينكر ثبوتها والفرسالة في إنكارها، ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبي الذر البغدادي وتزييفه ما قاله فيها كما زعم الصفدي إنما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فان الزجل في باب النقلات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقلات وإن كان جليلاً أيضاً إلا أنه دونه في النقلات، والمطلب دقيق حتى ان بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في أمرها فأنكرها تارة وأقربها أخرى، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولاً، وحكى عنه الرجوع عنه، وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائي في تراكيب الأنوار ما ينقض عجب من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بهانفسه وخالف الأصول التي عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة

الأذهان الكلية الأفهام •

وقال في جامع الأسرار: إن الشيخ أبا علي بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحمسه القوي بأنه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات ولخفاء طريق القوم واستعمائها دونه لم يذكر في التداوير المختصة بعلينا لفظه صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التي لا يتم العمل إلا بها وهي أحد الشرائط العشرة، ولم يتجاوز ما عند الحشوية من تداوير الزوايق والكباريت والدفن في زبل الخيل والتشاغل بهذه القاذورات ولو لا آفة الإعجاب وحسن ظن الانسان بعلبه وحرصه على أن لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبقة في الابحاث الحقيقية أن يكتفي بما عنده، ولا يتعرض لما لا يعلمه، وقد تأدى إلينا من تدايره عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة علمنا، وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان، وخالد بن يزيد ما يدل أيضاً على ذلك اه ملخصاً، والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك، والله تعالى الموفق، ثم إن القول بأن المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدقائق يستدعي ثبوت هذا العلم، وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته، والله تعالى أعلم بثبوته في نفس الأمر •

(أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جماعاً) تقرير لعلبه ذلك وتنبه على خطئه في اغتراره وعلبه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصاص، والقوة تحتل القوة الحسية والمعنوية، والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال، والمعنى لم يقف على ما يفيد العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حساً أو معنياً وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لا يغتر بما اغتر به، ويحتمل أن تكون الهمة للانكار داخلة على مقدر، وجملة ولم يعلم حاله مقرر للانكار ودالة على انتفاء ما دخلت عليه كما في قولك: أتدعي الفقه وأنت لا تعرف شروط الصلاة، والمراد رد ادعائه العلم والتعظيم به بنى هذا العلم عنه أي أعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين، وقيل: إن لم

يعلم) عطف على ذلك المقدر ونفى العلم عنه لعدم جريه على موجب (وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨)
الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للمجرمين ، وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام ،
والمراد بالسؤال المنفي هنا ، وكذا في قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) على ما قيل : سؤال
الاستعلام ، ونفى ذلك بالنسبة إليه عز وجل ظاهر ، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلقون على
صحاتهم أو عارفون بإيام بسياهم كما قال سبحانه : (يعرف المجرمون بسياهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام)
والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل : (فوربك لنسألنهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين
الآيتين ، وجوز أن يكون السؤال في الموضوعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين ، والمواقف
يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً ، والظاهر أن الجملة غير داخلية في حيز العلم ، ولعل وجه
اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد
كافة المجرمين بما هو أشنع واشنع من عذاب الآخرة فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالابقاع به
لاحالة ، وجعل الزمخشري الجملة تذييلاً لما قبلها ، وقيل : إن ذلك في الدنيا *

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل إلى مسألتهم
عنها ، وقيل : إن ضمير ذنوبهم إن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون ، والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى ،
والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالأولى
لما بين الصنفين من العداوة فآل المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم وعن لم يجرم ، بل كل نفس
بما كسبت رهينة ، ودلائل القولين كما ترى ، وربما يختلج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالاً
من فاعل أهلك أو من مفعوله ؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك
وقرأ أبو جعفر في رواية (ولا تسأل) بناء الخطاب والجزم (المجرمين) بالنصب ، وقرأ أبو العالية . وابن سيرين (ولا
تسأل) كذلك ولم ندر أنصبا المجرمين كما بنى جعفر أم رفعه كما هو في قراءة الجمهور ، والظاهر الأول ، وجوز صاحب
اللوامح الثاني ، وذكره وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين
باضمار المتبدا أي هم المجرمون . والثاني أن يكون المجرمون بدلاً من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن
إضافة ذنوب إليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فإن كان جمع مصدر
ففي أعماله خلاف •

(فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ) عطف على قال وما بينهما اعتراض ، وقوله تعالى : (في زينته) إما متعلق بخرج
أو بمحذوف هو حال من فاعله أي فخرج عليهم كائناً في زينته . قال قتادة : ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه
على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان . وقال السدي :
خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلى
ذهب ، وقيل : خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم
وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والديباج •

(١٦٢ — ج ٢٠ — تفسير روح المعاني)

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات ، وكان ذلك أول يوم في الأرض رؤيت المعصفرات فيه ، وقيل غير ذلك من الكيفيات ، وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت ﴿ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين ، وقالوا ذلك جريا على سنن الجملة البشرية من الرغبة في السعة واليسار . وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ، ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان ارادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين ، وقيل : كانوا كفارا و منافقين ، وتمنيهم مثل ما أوتى دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور ، وقيل : ضرره دون ضرر الحسد فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط؟ فقال: لا إلا كما يضر العضاه الخبط» وفي الكشف الظاهر أنه نفى للضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلا عن التضرر ، وفيه أنه قد يفضى الى الضرر إشارة الى متعلق الغبط من ديني أو دنيوي ، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ قال الضحاك : أى درجة عظيمة ، وقيل نصيب كثير من الدنيا ، والحظ البخت والسعد ، ويقال : فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ ، والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيده ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى باحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام ، وإنما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم باحوال النشأتين يقتضى الاعراض عن الأولى والاقبال على الأخرى حتما ، وأن تمنى المتمنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي . وقيل المراد بالعلم : معرفة الثواب والعقاب ، وقيل : معرفة التوكل ، وقيل : معرفة الأخبار ، وما تقدم أولى ﴿ وَيَلْعَنُكُمْ ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الأصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى ، والمراد به هنا الزجر عن التمنى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ ثَوَابُ اللَّهِ ﴾ فى الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما تمنونه ﴿ لَمَنْ آمَنَ وَعَمَلَ صَالِحًا ﴾ فلا يليق بكم أن تمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل ، هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا التفوزوا بثوابه تعالى الذى هو خير من ذلك ، وتقدير المفضل عليه ما تمنوه لاقتضاء المقام إياه ، ويجوز أن يقدر عاما ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أى خير من الدنيا وما فيها ﴿ وَلَا يُلْقَاهَا ﴾ أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء ، والمراد بها المعنى اللغوي أو الثواب ، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب ، وقيل : الايمان والعمل الصالح ، والتأنيث والافراد باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة ، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿ إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ على الطاعات وعن المعاصى والشهوات ، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير فى مرجع الضمير المتصفون بالصبر فى علم الله تعالى فتدبر ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَّارَهُ الْأَرْضَ ﴾ .

روى ابن أبي شيبة فى المصنف . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل فى ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده ، فقال موسى : إن الله تعالى أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى

فقال : إن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتلمتموها فاحتلموه أن تعطوه أموالكم ، قالوا : لا نحتمل فما ترى؟ فقال لهم : أرى أن أرسل الابغى من بغايا بني إسرائيل فترسلها إليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا إليها فقالوا لها : نعطيك حكمك على أن تشهدى على موسى أنه فجر بك . قالت : نعم . فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال : اجمع بني إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك . قال : نعم فجمعهم فقالوا له : بما أمرك ربك؟ قال : أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوأبه شيئا وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا ، وقد أمرني في الزاني إذا زنى وقد أحسن أن يرجم . قالوا : وإن كنت أنت؟ قال : نعم . قالوا : فانك قد زنت . قال : أنا فأرسلوا إلى المرأة فجاءت فقالت : ما تشهدين على موسى عليه السلام؟ فقال لها موسى عليه السلام : أنشدك بالله تعالى إلا ما صدقت . فقالت : أما إذ أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلاً على أن أقذفك بنفسى وأنا أشهد أنك برىء وأنت رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجداً يبيكى فأوحى الله تعالى إليه ما يبديك؟ قد سلطناك على الأرض فرها تطعمك فرفع رأسه فقال : خذهم فخذتهم إلى أعقابهم ، فجعلوا يقولون : يا موسى يا موسى فقال خذهم فخذتهم إلى ركبهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال : خذهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عبادى وتضرعوا إليك فلم تجبهم وعزيتى لو أنهم دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبغى ألف دينار ، وقيل : طستمان ذهب مملوء ذهباً ، وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده : يارب إن كنت رسولك فأغضب لى فأوحى الله تعالى إليه من الأرض بما شئت فانها مطيبة لك ، فقال : يا بني إسرائيل إن الله تعالى بعثنى إلى قارون كما بعثنى إلى فرعون فمن كان معه فليلزم ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعاً غير رجلين . ثم قال : يا أرض خذهم فخذتهم إلى الركب ثم إلى الأوساط ثم إلى الأعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقول خذهم حتى انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى يا موسى ما أظنك استغاثوا بك مراراً فلم ترحمهم أما وعزيتى لو أباى دعوا مرة واحدة لوجدوني قريباً مجيباً ، وفي رواية أن الله سبحانه أوحى إليه ما أشد قلبك وعزيتى وجلالى لو أبى استغاث لا غتته ، فقال عليه السلام : رب غضبا لك فعلت . ثم إن بني إسرائيل قالوا : إنما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه ، فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله . وفي بعض الأخبار أن الخسف به وبقاره كان في زمان واحد ، وكانت داره فيما قيل : من صفائح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وأنه يتجلجل في الأرض لا يباخ قعرها إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، بل هو مشكل إن صح ما قاله الفلاسفة في مقدار قطر الأرض ولم يقل بأن لها حركة أصلاً ، وأما الخسف فلا شك في إمكانه الذاتى والوقوعى وسببه العادى مبين في محله ﴿ قَمَّ كَان لَه مِنْ فِتَّةٍ ﴾ أى جماعة معينة مشتقة من فأوت قلبه إذا ميلته ، وسميت الجماعة بذلك لميل بعضهم إلى بعض ، وهو محذوف اللام ووزنه فعة ، وقال الراغب : إنه محذوف العين فوزنه فلة وأنه من الفى وهو الرجوع لأن بعض الجماعة يرجع إلى بعض (من) صلة أى فما كان له فئة ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أى بنفسه ﴿ مِنَ الْمُتَنَصِّرِينَ ﴾ أى الممتنعين عن عذابه عز وجل ، يقال : نصره من عدوه فانتصر أى منه فامتنع ، ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المنتصرين بأعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أى مثل

مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ما أوتى ، وجوز كون هذا على ظاهرة و (مثل) هناك مقحمة وليس بذاك
(بالأمس) منذ زمان قريب وهو مجاز شائع ، وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو
بمكانه ، قيل : والعطف بالفاء التي تقتضى التعقيب في (فخسفنا) يدل عليه .

وفي البحر دل أصبح إذا حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفضح العذاب
إذ الليل مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هي بمعنى صار أى صار المتمدنون .

(يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أى يفعل كل واحد من البسط
والقدر أى التضيق والقتل لالكرامة توجب البسط ولاهوان يوجب التضيق ، ووى عند الخليل وسيبويه
اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضا كما صرحوا به ، وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا امتندمين
على ما سلف منهم (وى) وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال (وى) ، ولعل الاظهار ارادة التعجب بأن يكونوا
تعجبوا أولا بما وقع وقالوا ثانيا كان الخو كما ن فيه عارية عن معنى التشبيه جىء بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله :

وأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام

وأشد أبو على :

كأنى حين أمسى لا تكلمنى متيم يشتهى ما ليس موجودا

وقيل : هي غير عارية عن ذلك ، والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة إلى أنه لتحقيقه وشهرته
يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب إلى أن (وى) للتندم و كأن للتعجب
والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يبسط الخ وفيه أن كون كأن للتعجب بما لم يعهد ، وأياما كان فالوقف كما
في البحر على (وى) والقياس كتابتها مفصولة و كتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس
في قول زيد بن عمرو بن نفيل :

وى كأن من يكن له نشب يحسب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش : الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى أعجب ، والكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب
كما قالوا في ذلك ونحوه ، والوقف على ويك ، وعلى ذلك جاء قول عنتره :

ولقد شفا نفسى وأبرا سقمها قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

و (أن) عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أى أعلم أن الله الخ ، وذهب الكسائي . ويونس . وأبو حاتم وغيرهم
إلى أن أصله ويك فخفض بحذف اللام فبقى ويك ، وهي للردع والزجر والبعث على ترك ما لا يرضى ، وقال أبو حيان :
هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله :

ألا ويك المضره لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة ، والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن
على أنه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك ، وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغته
حمير ، وقال الفراء : ويك في كلام العرب كقول الرجل : ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو زيد وفرقة

معه : وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر •
 ﴿ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ بعدم اعطائه تعالى ما تمنينا من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون ﴿ لِحَسَفَ بِنَا ﴾
 أى الارض كما خسف به أو لولا أن من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا في تمنينا ذلك لحسف بنا جزاء
 ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه . وقرأ الأعمش (لولا من) بحذف (أن) وهى مرادة ، وروى عنه من الله
 برفع من والاضافة •

وقرأ الأكثر (لحسف بنا) على البناء للفعول و(بنا) هو القائم . قام الفاعل ، وجوز أن يكون ضمير المصدر
 أى لحسف هو أى الحسف بنا على معنى لفعل الحسف بنا ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة . والأعمش (لا نحسف)
 بنا) على البناء للفعول أيضا و(بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل ، وعنه أيضا (لنحسف) بناء وشد السين مبني
 للفعول ﴿ وَيَكَاَنُ لَا يَفْلُحُ الْكَافِرُونَ ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من
 ثواب الآخرة ، والكلام فى - ويكأن - هنا تقدم يبد أنه جوز هنا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تعليلا
 لمحذوف بقرينة السياق أى لأنه لا يفلح الكافرون فعل ذلك أى الحسف بقارون ، واعتبار نظيره فيما سبق
 دون اعتبار هذا هنا ، وضمير ويكأنه للشأن •

هذا وفى مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (تتلو عليك من نبأ موسى) عليه السلام ، وقيل :
 هى متصلة بقوله سبحانه : (فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى) ، وقيل : لما تقدم
 خزي الكفار وافتضاحهم يوم القيامة ذكر تعالى عقبيه أن قارون من جملتهم وأنه يفتضح يوم القيامة كما
 افتضح فى الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب الله خير) ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز
 وجل : ﴿ تِلْكَ النَّارُ الْآخِرَةُ ﴾ مشيرا إشارة تعظيم وتفخيم إلى منازل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه
 قيل : تلك التى سمعت خبرها وبلغك وصفها ، و(الدار) صفة لاسم الإشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف بالجماد
 ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وخبر
 المبتدأ قوله تعالى : ﴿ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى غلبة وتسلطا ﴿ وَلَا فُسَادًا ﴾ أى ظلما
 وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بهما ، وفى إعادة (لا) إشارة إلى
 أن كلا من العلو والفساد مقصود بالنفى ، وفى تعليق الموعود بترك إرادتهما لا بترك أنفسهما مزيد تحذير منهما •
 وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو فى الأرض التكبر وطلب الشرف
 والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصى وأخذ المال بغير حقه •

وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل
 تفسير العلو بما روى عن الكلبي ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه
 كان يمشى فى الأسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبياع فيفتح عليه القرآن
 ويقرأ تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : نزلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الخ ، فى أهل العدل
 والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس •

وأخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم أنه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض ، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغى علوا في الأرض ولا فسادا فأسلم رضى الله تعالى عنه ، وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا ، وعن عمر بن عبدالعزيز أنه كان يرددتها حتى قبض ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شسع نعله أنجود من شسع نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية •

ولعل هذا إذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستبينه والافقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال : يا رسول الله إني رجل حبيب إلى الجمال وأعطيت منه ما ترى حتى ما أحب أن يفوقني أحد إنا قال بشر الكنعان وإنا قال بشسع نعل أفمن الكبر ذلك؟ قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس •

وروى مسلم . وأبو داود . والترمذي عن ابن مسعود « أن النبي ﷺ قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس » واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار ، وفي الكشف ما هو ظاهر في ذلك ، والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما فرهما به الكلبي وآخر أن المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون . ورد بأن التذليل بقوله تعالى : ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على أن العمدة هي التقوى ولا يكفي ترك العلو والفساد المقيدين •

وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداد عن زواجه ولم يكن مثل قارون في ارادة الفساد في الأرض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك . وتعقبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثاني هو الذي يسعى له المعتزلي ، وقال الفاضل الحفاجي : إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه السكال أو يراد بالمتقى المتقى ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقريته المقام ، والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفسادا : إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئا منهم ما تمكينهم منها أتم تمكين نحو قولك : جعل السلطان بد كذا لفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ، ولعله إنمادخلها بشفاعه بعض منهم ، وقريب منه ما قيل : إن جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم إنما يرد عليهم وينزل بهم ، ويقال في قوله تعالى : (والعاقبة للمتقين) نحو ما مر آتفا عن الحفاجي . يبقى في الآية كلام آخر ، وهو أن بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (يجعلها للذين لا يريدون) الخ نخلقها في المستقبل لأجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجمل متعديا إلى مفعولين ثانيهما (الذين لا يريدون) الخ فيصير المعنى يجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها

وهو محل النزاع ، ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل ، فعنى (نجعلها للذين) الخ نمكنهم في الاستقبال من التمكن فيها ، ولا يخفى ركاكته لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : (أعدت للمتقين) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال ، وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيحجى عدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل لزيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ بِمِقَابَلَتِهَا ﴾ (خير منها) ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل ، وجوز كون (خير) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و(من) سببية أى فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتنهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل اشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال: إنه اشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم اليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في (من) في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : (ومن جاء بالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ) ﴿ الْآ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة الى اعتبار المضاف فان أعمالهم أنفسهم تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للامام الرازى في اثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال: من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أى والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأني عليه أيضا • وفي قوله تعالى : (فلا يجزى) الخ دون فلان عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فلان عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون اشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، والله تعالى در التنزيل ما أكثر أسرارہ ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الابد ، وأين هو من كفر ساعة ؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الابد فتؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن و حدودها التي شرعها جل شأنه لها

فانا لانعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بمحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكننا نجزم بان ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الامام عن مسألة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصية فكما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا تنهاه عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولاً كان أو فعلاً يعود إلى نسبة النقص اليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي فتدبر •

(إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ) أى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء . وعن مجاهد أى أعطاكه ، وعن مقاتل واليه ذهب الفراء . وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعول عليه ما تقدم •

(لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ) أى إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على أنه من العادة لا من العود ، وهو كافي صحيح البخارى ، وأخرجه ابن أب شيبه . وعبد بن حميد . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة ، وروى ذلك أيضا عن مجاهد . والضحاك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبي أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعدمه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود اليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ، ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنی فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنی فى الآخرة •

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبعيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ما ذكر ذكر جل شأنه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وفتحها إياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ما هو كالتخلص من الأول إلى الثانى •

وأخرج الحاكم فى التاريخ . والديلى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسّر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أب شيبه . والبخارى فى تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتكثير عليه للتعظيم أيضا ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك • واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها •

وأجيب بالتزام السابقة المذكورة ويكفي فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذ كان في ظهر آدم عليها الصلاة والسلام حين كان فيها ، وقيل : انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه كان فيها فالسابقة باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل في قوله تعالى في الكفار : (ثم إن مرجعهم لا إلى الجحيم) ولا يخفى ما في كلا القولين من البعد ، وقريب منهما ما قيل : إن ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج ، وقد يقال : ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداء العود إلى الحياة التي كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة ، فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الحاوية بما أعد له ﷺ من الأمور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن مردويه ، عن أبي سعيد الخدري ، وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ما ذكر اسم زمان ، وعلى ما تقدم اسم مكان .

ومما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد إلى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابي . وعبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : إن له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة . ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة . وجاء في رواية أخرى رواها عبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس . وأبي سعيد الخدري أيضا تفسيره بالموت ، ورواها معهما عن الخبر . الفريابي . وابن أبي حاتم . والطبراني ، وكونه معادا لقوله تعالى : (وكنتم أمواتا فأحياكم) ولعل تعظيمه باعتبار أنه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنازلة العليا في الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجل المقصود ما أشعر به التعظيم . وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القاري أنه فسر بيت المقدس . وكان إطلاق المعاد عليه باعتبار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به ليلة المعراج ، والوعد برده عليه الصلاة والسلام إليه وعد له بالإسراء إليه مرة أخرى أو باعتبار أن أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد إليه الرد إلى المحشر ، وهذا غاية ما يقال في توجيه ذلك . فان قبل فذاك وإلا فالأمر اليك ، وكأني بك تختار ما في صحيح البخاري ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة . وربما يخطر بالبال أن يراد بالمعاد الأمر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب إيصاله إليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله في قوله تعالى : (فردوا أيديهم في أفواههم) وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التي سمعتها في ذلك فتدبر .

(قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى) يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله سبحانه :

(وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝٨٥) المشركين الذين بعث إليهم صلى الله تعالى عليه وسلم (من) منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لأن أفعل لا ينصب المفعول به في المشهور أى يعلم من جاء الخ ، وأجاز بعضهم أن يكون

منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم، والمراد أنه عز وجل يجازى فلا يمن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله، والجملة تقرير لقوله تعالى: (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ. وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال، ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل: في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين، ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ ﴾ تقرير لذلك أيضا أي سيردك إلى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه، وقال أبو حيان. والطبرسي: هو تذكير لنعمة عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ما ذهب إليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أي ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على أن المراد نفي الالتقاء على أبلغ وجه، فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لأجل شئ من الاشياء الا لأجل الترحم أو في حال من الاحوال إلا في حال الترحم ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِّلْكَافِرِينَ ۗ ﴾ أي معينا لهم على دينهم، قال مقاتل: إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آباءه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرهم على ما هم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّكَ ﴾ أي الكافرون ﴿ عَن مَّآيَةِ اللَّهِ ﴾ أي قراءتها والعمل بها •

﴿ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ أي بعد وقت انزالها وإيجائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك، وقرأ يعقوب (يصدنك) بالنون الخفيفة وقرئ (يصدنك) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من طب قال: وهي لغة قومه وقال الشاعر:

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوام

﴿ وَأَدْعُ ﴾ الناس ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ﴿ ٨٧ ﴾ بمظاهرهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل، وهذا وما قبله للتيسير والالطاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام لإيام وإظهار أن المنهى عنه في القبح والشريعة بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا، وروى يحيى السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب ﴿ إِيَّاكَ أَعْنَىٰ وَاسْمِي يَجَارُهُ ﴾ ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي موجود مطلقا ﴿ مَالِكٌ ﴾ أي معدوم محض، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ أي لإذاته عز وجل وذلك لأن وجوده ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من النوات، وقد يعتبر ذلك هنا، ويجعل نكتة للمدول عن إلا إياه إلى ما في النظم الجليل •

وفي الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا •

وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يطاق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فانها من تلك الحيثية لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو النور الإلهي ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ماله نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعابها كلها يدخل العرش والكرسي والسماوات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم . وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفرق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا : كل موجود في وقت من الأوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى ، فبدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الأخيرين . وجاء في الخبر أن الجنة سقفا عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال : إن كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما في قولك : كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روى عن الضحاك أنه قال في الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين في الدنيا ، وأيد بما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية : كل حي ميت إلا وجهه .

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : لما نزلت (كل نفس ذائقة الموت) قيل يا رسول الله فما بال الملائكة؟ فنزلت (كل شيء هالك إلا وجهه) فبين في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والأنعام وكل ذي روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحى الموجود في الدنيا لا بد له من قرينة فإن اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله في الموت وهو إنما يكون في الدنيا قرينة فذاك وإلا فهو كما ترى ، ومن الناس من التزم ما يقتضيه ظاهر العموم من أنه كل ما يوجد في وقت من الأوقات في الدنيا والآخرة يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالأعراض عند الأشعري ، ولا يخفى بطلانه ، وإن ذهب إلى ذلك بهض أكبر الصوفية قدست أسرارهم .

وقال سفيان الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عزوجل ، فقيل : في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد ممثلاً أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروى عن أبي عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شئ من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجي أن هذا كلام ظاهري .

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى لا وجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ فى الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تَرْجَعُونَ ۝ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد إليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل .
وقيل : ضمير إليه للحكم ، وقرأ عيسى (ترجعون) مبنيًا للفاعل ، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا فى نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل .

﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر . وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفى البحر عن الخبر . وقيادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هى مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطى فى الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون آية بالاجماع كما قال الدانى والطبرسى ، وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر فى أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم) واقتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بمذاب دون ما عذب به فرعون بنى إسرائيل بكثير تسلية لهم بما وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتننا الذين من قبلهم) وأيضا لما كان فى خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أى فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفى خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) ناسب تناليها .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفى نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرايا لأن الاستفهام مانع منه ويبحث فيه بأن اللازم فى الاستفهام تصدده فى جملة وهو لا ينافى وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضاً إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى. نعم الارتباط بخلاف الظاهر، والاستفهام للانكار، والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أو في الخارج من كونها مضمونة أو متيقنة فتقتضي مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء : قوله تعالى : ﴿أَنْ يَتْرُكُوا﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين بما قاله ابن مالك، ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل، وزعم بعضهم أن ذلك إنما هو في أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها، والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصير المتعدى لمفعولين كما في قوله تعالى : (تركهم في ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشئه يقضن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كإم أو على ما هم عليه كما في قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه : ﴿أَنْ يَقُولُوا آمِنًا﴾ بمعنى لأن يقولوا متعاقب يتركوا على أنه غير مستقر، وقوله تعالى :

﴿وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير يتركوا، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليركوا متروكاً بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيدا قائماً صح، على أن ترك ليس كإفعال القلوب في جميع الأحكام، بل القياس أن يجوز الاكتفاء به بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثاني لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة، وهو نظير سمعته يتحدث في أنه يتم بالحال بعده أو الوصف، وههنا زاد أنه يتم أيضاً بما يجري مجرى الخبر، وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لاسادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله :

وصيرني هواك وبى لحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز أن زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهاً بالخبر كان بالحال فتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما نرى، واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعدياً لواحد على أنه بمعنى التخلية وليس بذاك، وجوز الحوفي. وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلاً من أن يتركوا وجوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول لحسب و(هم لا يفتنون) في موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثاني، وكونه علة لا ينافي ذلك كما في قولك : حسبت ضربه للتأديب، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا، والمفعول الثاني ليركوا متروك بدلالة الحال، واعترضه صاحب التقريب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني، فإذا قلت : أحسبته قائماً؟ فالمنكر حسبان قيامه، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعله أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية •

واختار أن يكون (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين و(أن يقولوا) علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام الأيفتون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أتركون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة في إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسابان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد إذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الإنكار الحسبان من أول الأمر •

وقيل : إنما يلزم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبنى على اعتبار المفهوم ، واعتراض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولي حسب وهو اجنبي ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لا يقع فصل إلا إذا اعترض ما يوجب ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الإنكار ذلك ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولاً أولاً (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضاً مجرور بلام مقدره والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني ، وأما على ما ذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلاً كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولاً ليركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولاً أولاً ولقولهم مفعولاً ثانياً فلا يحتاج إليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجرداً عن أن المصدرية وجيء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوفاً أي أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثاني على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أي متروكين وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل : إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ، ولعل الأبعد عن التكلف ما ذكرناه أولاً ، والمراد إنكار حسابانهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب في النفس والأموال ليميز الخاص من المنافق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فان مجرد الإيمان وإن كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود في النار وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أتاب المؤمنين يوم القيامة من غير أن يفتنه في الدنيا لقال الكافر المعذب : ربى لو أنك كنت فتنته في الدنيا لكفر مثلى فأيمانه الذى تثبته عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعرض المؤمن بدلها ما يعرض بحيث يتمنى لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم اقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فان اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلهم

فمنهم من قتل ومنهم من نجى فأنزل الله تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) •

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف ووطن في فرج أمه برمح في ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل بيدرجيز عليه أبواه وامراته • وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة ، وقيل : نزلت في عياش أخى أبي جهل غدروا وعذب ليرتد كما سيأتى خبره إن شاء الله تعالى ، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس هنا المنافقون •

(وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) حال من الناس أو من ضمير يفتنون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه ولن تجد لسنة الله تعالى تبديلا ، وعلى الثانى بيان لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ ، وعلى الثانى تخطيط ، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى : (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات •

وروى البخارى . وأبو داود . والنسائى عن خباب بن الارت قال : « شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يوثق بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا) أى فى قولهم آمننا (وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) فى ذلك ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة فى جواب القسم ، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبلة وبعده على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل : فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا فى الإيمان الذى أظهره والذين هم كاذبون فيه مستمررون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه ، وفى معناه ما قاله ابن جنى : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هى مسببة عن علم ، وقال محيى السنة : أى فليظهورن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهرى رضى الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنتين واثاناً هنا محذوف أى فليعلن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك فى الآخرة، أو الأول محذوف أى فليعلن الله الناس الذين صدقوا وليعلنهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء فى الخير وهؤلاء فى الشر، والظاهر أن ذلك فى الآخرة أيضاً، وقال أبو حيان: فى الدنيا والآخرة، وجوز أن يكون ذلك من الأعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها، وقيل: يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسر سريرة البسه الله تعالى رداها»

وقرأ الزهرى الفعل الأول كما قرأ الجماعة، والفعل الثانى كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وجعفر. والزهرى رضى الله تعالى عنهم ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ قال مجاهد: أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت، ثم أريد منه ما ذكر. وقيل: أى يعجلونا محتوم القضاء، والأول أولى.

وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد. وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل: أو عن قصد كما قال الراغب: أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها، وقيل: المراد بالسيئات المعاصى غير الكفر فالآية فى المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم فى ذلك لكن نزل جريمهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصى منزلة من لم يتيقن الجزاء، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل. وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصى، وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغايب، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت فى شأن الكفرة، فمن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة، وأباجهل. والأسود. والمعاصى بن هشام. وشيبة. وعتبة. والوليد بن عتبة. وعتبة بن أبى معيط. وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صنادر قريش، وفى البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهمى تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التى للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسابان عدم الفتن لمجرد الإيمان إلى إنكار حسابان عدم المجازاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: (أم) معادلة للهمزة فى قوله تعالى: (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لا يفتنون، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات فى تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقمات الله تعالى ويعجزونه انتهى. ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالى باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ما هو فى تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيتين أو الأشياء وبعدها هنا جملة، ولا يمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيتين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به إنكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى، والظاهر أن الحسابان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسددهما.

وجوز الزمخشري هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعدياً لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمن ليس بقياس ولا يصار اليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة اليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (٤) أي بئس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و(ما) موصولة و(يحكمون) صلتها، والعائد محذوف وهي فاعل ساء، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكماً يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهي تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضاً •

وقال ابن كيسان: (ما) مصدرية، والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف، وجوز كون ساء بمعنى قبح وما إمام مصدرية أو موصولة أو موصوفة، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضي لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر، والأول أولى، وعندى أن مثل هذا لا يقال: إلا في حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: أي من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف عسال:

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل إرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مباديه، وقيل: لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر، وفي الكشف أن لقاء الله تعالى 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 ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى، فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع •

وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقة جزاء الله تعالى ثواباً أو عقاباً أو ملاقة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف، والمضاف محذوف أيضاً أي من كان يخاف ملاقة عقاب الله تعالى، وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور، والمضاف كذلك أيضاً، أي من كان يرجو ملاقة ثواب الله تعالى، ويجوز أن لا يقدر مضاف، ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لما أنه لازم له •

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل لما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لانعيم يعدلها ويازمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَأَنْ أَجَلُ اللَّهِ﴾ الأجل غاية لزمان تمتد عينت لأمر من الأمور، وقد يطلق على كل ذلك الزمان، والأول أشهر في الاستعمال أي فان الوقت الذي عينه جل شأنه لذلك ﴿لَات﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن أجزاء الزمان على التقضى والتصرم دائماً، ومجىء ذلك الوقت كناية عن إتيان ما فيه وقوعه، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما ينفعه من أمثال الأوامر واجتناب المناهي أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

(١٨٢-٢٠ - تفسير روح المعاني)

وقيل: يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر (وهو السميع) جل شأنه لأقوال العباد ﴿العليم﴾ بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعداً ووعيداً ﴿ومن جهد﴾ في طاعة الله عز وجل •
﴿فإنما يجاهد لنفسه﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿إن الله لفتي عن العالين﴾ فلاحاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته •

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم﴾ الكفر الاصلى أو العارضى بالايان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿ولنجزيهم أحسن الذي كانوا يعملون﴾ أي أحسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشرون زيادة، وقيل: لو قدر لنجزيهم بأحسن اعمالهم أو جزاء أحسن اعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ووصينا الإنسان بالديه حسناً﴾ أي أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما، وانتصب حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أي ايضاء حسنا أي ذاحسن أو هو في حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى: (وقولوا للناس حسنا) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن: وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أي وصيناه بايتاء والديه أو بايلاء والديه حسنا، وفيه إعمال المصدر محذوفا وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أي أحسن حسنا، والجملة في موضع المفعول لوصي لتضمنه معنى القول، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول، وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولها أو اعمل بهما حسنا، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده، ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يحملون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدرون أن يفعل حسنا، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين، وقيل: إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في أي وصينا الانسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى، وقرأ عيسى. والجحدري (حسنا) بفتحين وفي مصحف أبي احسانا ﴿وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعها﴾ عطف على ما قبله ولا بد من اضمار القول إن لم يضر قبل أي وقلنا: ان جاهدك الخ ثلثا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضر القول لا يليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وإن توافقا في الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه منهي عن مطاوعتهما، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الانضاء إلى المعصية ما لا فكأنه قيل: أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل، والظاهر الذي يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه: (به) على حذف مضاف أي ما ليس لك بالهيته علم، وتكثير علم للتحقير •
والمراد لتشرك بي شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم، وفي العدول عنه إلى ما في النظم الجليل ايدان

بأن ما لا يعلم صحته ولو اجمالا في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على آتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، وعلل ذلك بأن هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال: وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى: (ووصينا الانسان) جنس الانسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك في غيري بما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتها بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا موجه في مجاهدة أحدهما (إلى مرجعكم) أي مرجع من آمن منكم - ومن أشرك - ومن بر - ومن عقى والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف (فانبتكم بما كنتم تعملون) بأن أجازى كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: يا سعد بلغني أنك صبات فوالله تعالى لا يظننى سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها إليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا إليه فنزلت هذه الآية والتي في لسان والتي في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسانه وروى أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما متوافقين حتى نزل المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحارث بن هشام أخواه لأمه أسما بنت مخزومة امرأة من بني تميم من بني حنظلة فنزلا بعياش وقالاه: ان من دير محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فخرج معا وقتلانه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضى الله تعالى عنه فقال هما يخذعاك ولك على أن أقسم مالى بيني وبينك فما زال ابه حتى أطاعهما وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما اذ عصيتنى فخذ ناقتي فليس فى الدنيا بعير باحقها فان رابك منهم ريب فارجم ، فلما اتهموا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي قد كالت فاحملنى معك ، قال: نعم . فنزل ليوطى . لنفسه وله فأخذاه ففداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه ، فقالت : لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هـ

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ أي في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أى فى مدخل الصالحين وهى الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون فى موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم (ومن الناس) أى بعضهم (من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى فى الله) أى لأجله عز وجل على أن فى للسيئة ، أو المراد فى سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ ﴾ أى

نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿ كَعَذَابِ اللَّهِ ﴾ أي منزلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل ٥

﴿ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿ لَيَقُولُنَّ ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين ، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها ، كما أن أفراد الضمائر العائدة إليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو معاذ النحوي أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ﴾ أي مشايعين لكم في الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة ، وقيل : أي مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة في القتال . ورد بأنها غير واقعة ، والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ، ولذا قال ابن زيد . والسدى : إن الآية في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ٥ ﴾ وهو في الظاهر عطف على مقدر أي يخفي حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أي أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لئيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم . وقال قتادة : نزلت فيمن هاجر فردد المشركون إلى مكة ، وقيل : نزلت في ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه : ﴿ وَلَيَعْلَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالاخلاص ﴿ وَلَيَعْلَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا ، والمراد بالعلم المجازاة أي ليجزيهم بما لهم من الإيمان والنفاق ، وكان تلويح الخطاب في الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل ، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر في المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان في الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الاخبار بالغيب فتدبر ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان لحلمهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حلمهم لإيائهم عليه بالأذية والوعيد ، ووصفهم بالكفرهنا دون ما سبق لما أن مساق الكلام لبيان جنائهم وفيما سبق لبيان جناية من أضلوه ، واللام للتبليغ أي قالوا مخاطبين لهم ﴿ أَتَبِعُوا سَبِيلَنَا ﴾ أي اسلكوا طريقتنا التي نسلكتها في الدين ، عبر عن ذلك بالاتباع الذي هو المشي خلف ماش آخر تنزيلا للسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا في طريقتنا ﴿ وَلَنَحْمِلُ خَطَايَاكُمْ ﴾ أي إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو لنحمل ما عليكم من الخطايا إن كان بعث و مؤاخذه ، وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للبالغة في تعليق الحمل بالاتباع ، فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فمدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة المذكورة ، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحمل لتحقيقه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذي

تضمنه الأمر كما في قولهم : أكرمني أنفعك لا يفيد ذلك ، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع ، والحل هنا مجاز ، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الأثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول ، وقال مجاهد : الحمل هنا من الجمالة لا من الحمل انتهى •

والآية على ما اخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم : لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فإن كان عليكم شيء فعلينا • وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون : إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فأرجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية ، وقيل : قائل ذلك أبو سفيان بن حرب . وأميه بن خلف قال لعمر رضى الله تعالى عنه : إن كان في الإقامة على دين الآباء لثم فنحن نحمله عنك •

وقيل : قائله الوليد بن المغيرة ، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة ، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك ، وقرأ الحسن . وعيسى . ونوح القارىء (ولنحمل) بكسر لام الأمر ، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفي مؤكد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها ، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيد الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير ، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستفراق ، وهذه الجملة اعتراض أو حال •

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال : ومعناه الجنس ، ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة ، وذكر ابن خالويه . وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئاتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء ، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من (خطيئهم) بفتح الطاء وكسر الياء ، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهياها هو ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ۚ ﴾ استئناف مقرر للنفي السابق ، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الأمر السابق لأنه إنشاء ولا يجرى الكذب فيه ، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضماني معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة ، ولذا قال الزمخشري : إن ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذباً لآحين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ، وجعل هذا سؤالاً عن وجه التعبير بكاذبون ، وأجاب عن ذلك بوجهين ، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه ، وحاصله أن الكذب ليس راجعاً إلى أنهم غير حاملين ليقال : إن الضامن لا يسمى كاذباً بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف ، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذباً وإن لم يضمن سمي كاذباً ، وأولها أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه •

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدم الحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز

ما وعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق إليه باعتبار ما يلزم مدلوله ، وفي الاتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أرفق قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والتكذيب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلاً على ما ذكره نظراً كما لا يخفى .

(وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ) بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعتهم لمخاطبيهم أصلاً ، والتعبير عن الخطايا بالأثقال للايدان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة (وَأَثْقَالًا) آخر (مَعَ أَثْقَالَهُمْ) وهي أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما . فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أيا داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً وأيا داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم ، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الآخر كالعلاوة عليها اختير مافي النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالاً مع أثقالهم .

(وَلَيْسَتُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) سؤال تقرير وتبكي (عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۙ) أي يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والباطيل التي من جملتها كذبهم هذا .

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) شروع في بيان إفتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أمهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تا كيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بلا ابتلاء وحنالهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أمهم من فنون المنكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة وقد جاء صرحاً به في بعض الآثار .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفسحوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شاداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين

عاش ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعدهما بعث ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الفرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء •

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال : كر جل دخل بيتاله بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تفرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيتته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركافة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكته في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجذب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه (فَاخَذَهُمُ الطُّوفَانُ) أى عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الأثابا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا (وَهُمْ ظَالِمُونَ) أى والحال هم مستمرون على الظلم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يراعوا عمائم عليه من الكفر والمعاصى هذه المدة المتبادية (فَأَجْمِنَاهُ) أى نوحا عليه السلام (وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ) أى من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أى مع أهلهم (وَجَعَلْنَاهَا) أى السفينة (آيَةً لِلْعَالَمِينَ) عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودى يشاهدها المارة ولا شتارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهى عبرة للعالمين لاشتارها فيما بينهم (وَإِبْرَاهِيمَ) نصب باحتمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضمير في اختلافها خبرا وانشأ وإذ في قوله تعالى : (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) بدل اشتغال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري . وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضى ذلك . ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

(١) قوله الأثابا هو شجر الأثل اه منه

لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولاً به ومعمولاً لا ذكر ، وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكانه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذا حيثئذ ظرف للإرسال ، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لإرشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا على ما قاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ما رآه قبل الإرسال ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في أن القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الإرسال ؛ وفي الحواشي السعدية أن ذلك إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال : الدعوة تكون بعد الإرسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه ، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الإرسال بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر ، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة في الوقت سعة ، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامثال اه فتدبر .

وجوز أبو البقاء ، وابن عطية أن يكون نصبا بالعطف على مفعول أنجينا وهو كما ترى ، والافق بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى : (وإلى مدين أخاهم شعيبا) أن يكون النصب بالعطف على نوحا . وقرأ أبو حنيفة ، والنخعي . وأبو جعفر . وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم ، وقيل : التقدير وما ينبغي ذكره إبراهيم ، وقيل : التقدير ومن أنجينا إبراهيم ، وعلى الأول المعول للدلالة ما قبل وما بعده عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذ قال لقومه) ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاتَّقُوهُ ﴾ أن تشركوا به سبحانه شيئا ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ من كل شيء فيه خيرية أو بما أتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ، ويجوز كون خير صفة لاسم تفضيل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۖ ۱۶ ﴾ أي الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر ، أو أن كنتم تعلمون شيئا من الأشياء بوجه من الوجوه فإن ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا ﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شرته بالنسبة إلى الدين الحق ، أي ما تعبدون من دونه تعالى إلا أوثاناً هي في نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ أي وتكذبون كذبا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ، أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب ، واللام لام العاقبة والافهم لم يعملوها لأجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهم . وقال بعض الأفاضل : الاظهر كون إفكاً مفعولاً به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة ، أو الافك بمعنى المافوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقه على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يعملونها صناعا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلي . وعون العقيلي . وعبادة . وابن أبي ليلي . وزيد بن علي رضي الله عنهما (تخلقون) بفتح التاء والخاء واللام مشددة ، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون لحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضا (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان (أفكا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذرقع
صفة لمصدر مقدر أي خلقاً أفكا أي ذا أفك (أن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً)
بيان لشريعة ما يعبدونه من حيث أنه لا يكاد يجديهم نفعاً ، و (رزقاً) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولاً به ليملكون ، والمعنى
لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئاً من الرزق ، وأن يكون بمعنى المرزوق أي لا يستطيعون ، إبتاءً شئياً من الرزق وجوز على
المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً ليملكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقاً وهو كما ترى ونكر
كما قال بعض الاجله : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي ، وخص الرزق لمكانته من الخلق (فابتنفوا عند الله الرزق) أي
كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها ،
وجوز أن تكون عين الاول بناء على أن كلا منهما مستغرق (وأعبدوه) عز وجل وحده (وأشكروا لله)
على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين بشكره تعالى للعتيد ومستجلين به للمزيد ، فالجملتان ناظرتان
لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : (إليه ترجعون ١٧) كانه قيل : استعدوا للقاءه تعالى
بالعبادة والشكر فانه إليه ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلاً لجملة ما سبق مما حكي
عن ابراهيم عليه السلام أو لاوله ، والمعنى إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا
ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشريعة كما سمعت . وقرئ (ترجعون) بفتح التاء من رجع رجوعاً
(وإن تكذبوا) عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أي
تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم إليه تعالى ترجعون بالبعث (فقد كذب أمم من قبلكم) وهذا تعليل
للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تضروني بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسالهم وهم شيث . وادريس .
ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئاً وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم
من العذاب فكذا تكذيبكم أي (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) أي التبليغ الذي لا يبقى معه شك
وما عليه أن يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلاً
وهذه الآية أعني (وإن تكذبوا) الخ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على
ما قيل إلى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه) وجوز أن يكون ذلك اعتراضاً بذكر شأن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها
لقسبية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلي بنحو ما ابتلي به من
شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، قالوا : وفي (وإن تكذبوا)
اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش (إن تكذبوا) الخ •
وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله
سبعانه : (أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق) الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على
تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليبه ، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على
(١٩٢ ج - ٢٠ - تفسير روح المعاني)

مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك •
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) ببناء الخطاب ، وهو على ما قال هذا البعض
 لتشديد الإنكار وتأكيده ولا يحتاج عليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك ذلاماً مستأنفاً مسوقاً من جهته
 تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسلمهم : (ألم تروا) ،
 ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة لأهم في قوله تعالى : (أهم من قبلكم) فيجعل في
 قراءة الخطاب له أيضاً ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكى خطاب رسلمهم معهم إذ لا
 مجال للخطاب بدونه •

وقيل : إن ذلك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الاعادة من أمة إبراهيم أو نبينا عليهما الصلاة
 والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للإنكار أى قد رأوا فلا يلائم قوله
 تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولاً ، يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير
 والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسى ، والثاني آفاقى مخالف
 للظاهر من وجوهه اه فتدبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين •
 وقرأ الزبيرى . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه (كيف يبدأ) على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع إبدال
 الهمزة ألفاً كما ذكره الهمداني ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ عطف على (أو لم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية
 إن كانت بصرية فهي واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود
 الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا ثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلاً للحاصل •

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة باننشائه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات
 والثمار وغيرها فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن
 الخلق هنا الليل والنهار وليس بشيء ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار اليه
 ما ذكر من الامرين ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى الى شيء خارج عن ذاته عز وجل •

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أمر لإبراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا
 جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله
 تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضاً جعل هذا أمراً لنبينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش •

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمراً للنبي عليه الصلاة والسلام
 أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والإنكار
 له ، وما في حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ما سبق لا يضر . وأياماً كان فاضاة الرحمة
 إلى ضمير المتكلم فيما يأتى إن شاء الله تعالى لما أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم
 كثير ، والسير كما قال الراغب : المضى في الأرض ، وعليه يكون في الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى
 بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام
 أبدانهم في الأرض سائرة وقلوبهم في الملوك جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجدة في العبادة المتوصل

بها الى الثواب ، والمعنى على ما قلنا أولا امضوا في الارض وسيحوا فيها ﴿ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ﴾ الله تعالى ﴿ الخلق ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلاق شتى ، فان ترتيب النظر على السير فى الارض مؤذن بتتبع احوال اصناف الخلق القاطنين فى أقطارها ، وعلى هذا تتغير الكيفية فى الآية السابقة والكيفية فى هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير فى الآية الاولى بالمضارع أعنى (يبدأ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خالق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى ايجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة إنما هو بعد سبق المادة ولو سبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك فى أن الاول أغرب من الثانى ، ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغرابة بناء الفعل من باب الافعال فإنه غير مستعمل ولذا قالوا : أنه محل بالفصاحة لولا وقوعه مع (يعيد) ، وهما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق • وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عبنى وذلك على أوهذا آفاقى والاول أنفسى . وقرأ الزهرى (كيف بدأ الخلق) بتخفيف الهمزة بابدائها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال ابو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : ه فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الاولى التى شاهدتموها والنشأة الايجاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبية على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخرية كذا قيل • والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لأنه تتفرق اجزائه ثم تجتمع بعد تفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالي . فان قيل : فما تقولون أعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى ، وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق من الاجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لاشك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شئ من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة « و تأويله بما أوله به ملاصدرا في أسفاره بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وحينئذ فالإعادة تكون بتركيب ما انحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا و اخراجا من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من البدء و الإعادة شبه تام بالاختراع و الاخراج المذكور ، و به يصح أن يقال لكل اختراع و اخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، و الجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة معها في حيز القول ، و لا يضر تخالفهما خيرا و انشاء أفانه جائز بعد القول و ماله محل من الاعراب ، و لا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لا تصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر و أما إن كان بمعنى التفكير فلا ن التفكير في الدليل لافي النتيجة ، و إظهار الاسم الجليل و إيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لابرار مزيد الاعتناء ببيان تحقق الإعادة بالإشارة إلى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات السكّال و نفوت الجلال و تكرير الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، و كون المراد منه ليس إثبات الإعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، و قرأ أبو عمرو . و ابن كثير (النشأة) بالمد و همالفتان كالرأفة و الرآفة و القصر أشهر ، و محلها النصب على أنها مصدر مؤكدة لينشئ بحذف الزوائد و الاصل الانشأة أو بحذف العامل أي ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو (أنبتكم من الأرض نباتا) (إن الله على كل شيء قدير)^١ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الإعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها و لافي وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته كجمع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده ، و الرد على هؤلاء بهذه الآيات و نحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذي هو في الشاهد أشق من الإعادة ، و منهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، و هؤلاء هم القائلون باستحالة إعادة المعدوم ، و الرد عليهم بعد تسليم أن ما نحن فيه من إعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بإبطال ما استدلوا به على الاستحالة ، و قد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، و أما الرد عليهم بهذه الآيات و نحوها فلما فيها من الإشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر (يعذب من يشاء)^٢ جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أي يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها (ويرحم من يشاء)^٣ رحمته وهم المقرون بها (وآلوه)^٤ سبحانه لا إلى غيره (تقلبون)^٥ أي تردون ، و الجملة تقرير للإعادة و توطئة لما بعد ، و تقديم التعذيب لما أن الترهيب أنسب بالمقام من الترغيب (و ما أتم بمعجزين)^٦ له تعالى عن اجراء حكمه و قضائه عليكم (في الأرض و لافي السماء)^٧ أي بالهرب في الأرض الفسيحة أو الهبوط في مكان بعيد الغور و العمق بحيث لا يوصل إليه فيها و لا بالتحصن في السماء التي هي أفسح منها أو التي هي أمنع لمن حل فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقي إليها كما في قوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات و الأرض فانفذوا) أو البروج و القلاع المرتفعة في جهتها على ما قيل ، و هو خلاف الظاهر ، و قال ابن زيد . و الفراء : إن (في السماء) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، و التقدير و لا من في السماء بمعجز ، و الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها ، و ضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو لا يجوز عند البصريين الا في الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ما هو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر
مذكور كما في هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضاً مع عدم الحاجة إليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفاً
على أتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول
محذوف في موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وما أتم بمعجزين من في الأرض أى من الانس
والجن ولا من في السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولا يخفى أن هذا في
غاية البعد ولا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى •

وقيل ليس في الآية حذف أصلاً ، والسماء هي المظلة إلا أن (أتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم
الملائكة ويكون السماء بالنظر إليهم والأرض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى •

(وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ) يحرسكم من بلاء أرضي أو سماوي (وَلَا نَصِيرٌ) يدفعه عنكم
(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله ، فيدخل
فيها النشأة الأولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أولياً ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى
لا يناسب المقام (وَلَقَسَانَهُ) الذى تنطق به تلك الآيات (أُولَئِكَ) الموصوفون بما ذكر من الكفر
بآياته تعالى ولقائه عز وجل (يَتَسَوَّأْنَ مِنْ رَحْمَتِي) أى يياسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا
فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لأنه لا رجاء له ، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون
المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس
فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوفاً ، إن أخطر المخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو
كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكانه تنصيب على كفرهم وتعريف حالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة •
شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء
الايان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلبهم في الكفر وعدم ارعوايتهم . وقرا
الذمارى : وأبو جعفر ، (ييسوا) بغير همز بل ييا بدل الهمزة (وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) في تكرير
اسم الإشارة وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالآليم من الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى . لكن
قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت
غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضاً لافتادتها أنهم حرموا تلك الرحمة
العظيمة بما ارتكبوه من العظائم (فَأَمَّا جَوَابَ قَوْمِهِ) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى :
(إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ) •

وقرا الحسن : وسالم الأفتس بالرفع على العكس ، وقد مر ما فيه في نظائره ، والمراد بالقتل ما كان
بسيف ونحوه فظهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والأمرون بذلك إما بعضهم لبعض
أو كبرائهم قالوا لاتباعهم : اقتلوه فستريحوا منه عاجلاً أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذامضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه ، وإيأما كان ففيه إسناد مالم لبعض إلى الكل ، وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق ، وفي اقتراب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيتين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم ، بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتي في المرة الأخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ ﴾ الفاء فصيحة أي فآلقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبا بين في مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك في كوثي من سواد الكوفة ، وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرهي وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي في إنجائه عليه السلام منها ﴿ لآيَاتٍ ﴾ بينة عجيبة وهي حفظه تعالى إياه من حرها وإخادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانها .

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذي أوثقوه عليه السلام به ، ولولا وقوع اسم الإشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ خصهم بالذكر لأنهم المتفعول بالفحص عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي لتوادوا بينكم وتواصلوا اجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها واتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له في الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضهم بعضا هي التي دعيتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه ، وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له ، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له في الخارج ، والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضرر وأن الداعي لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضرر ، وكان له لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا إليه في قولهم : (مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) للإشارة إلى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لاحقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل .

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون في هذه الآية أناسا مخصوصين ، والقائلون : (مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) أناسا غيرهم ، وقيل : إن الاوثان أول ما اتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أناس صالحون فأتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أحجارا بصورهم جبالهم وكانوا يعظمونها في الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت ، فالآية إشارة إلى ذلك ، والمعنى إنما اتخذ أسلافكم من دين الله أوثانا الخ ، ومثله في القرآن الكريم كثير ، وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره آلهة .
وقال مكي : يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثاني أيضا ، وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف أي ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام الكشاف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو يجعلها نفس المودة مبالغة ، واعتراض جعل مودة المفعول الثاني بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لانهما في الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك في أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثاني هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهي من قبيل الاضافة اللفظية التي لا تفيد تعريفا وإنما تفيد تخفيفا في اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر (مودة) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين و (بينكم) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ورويس (مودة بينكم) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أي هي مودة على أحد التأويلات المعروفة ؛ والجملة صفة أو ثانا ، وجوز كونها المفعول الثاني أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أي إن اتخذكم ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول ، أي إن الذي اتخذتموه من دون الله أو ثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التي أشرنا إليها .

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وأبو عمرو في رواية الأصمعي . والاعشى عن أبي بكر (مودة) بالرفع والتنوين (بينكم) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم (مودة) بالرفع من غير تنوين و (بينكم) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فحله الجر باضافة مودة إليه ، ولذا سقط التنوين منها . وفي قوله تعالى : (في الحياة الدنيا) على هذه القراءات والالوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لثلا يؤدي إلى الفصل بين الموصول وما في حيز الصلة بالخبر . الثاني : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن الصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف مالم يتسع في غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف . الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبي البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعلقان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكي . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا ، وعمل مودة في ظرفين لاختلافهما . السابع : أن يجعل حالا من الضمير في بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل في ذي الحال هو العامل في الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكي : لأنك تدو صفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ (إنما اتخذتم من دون الله أو ثانا إنما مودة بينكم في الحياة الدنيا) بزيادة (إنما) بعد أو ثانا ورفع (مودة) بلا تنوين وجر بين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفي الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة في الحياة الدنيا (ثم يوم القيامة) يتبدل الحال حيث (يسكفون بعضكم) وهم العبد (ببعض) وهم الاوثان (ويلعن بعضكم بعضا) أي يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أي ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيها العبدة للاوثان .
 ﴿ وَمَا وَكُمُ النَّارُ ﴾ أي هي منزلكم الذي تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۚ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصني ربي من النار التي القيتوني فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه في مقابلة الجمع ، أي ما لأحد منكم من ناصر أصلاً ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ أي صدقه عليه السلام في جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاهره يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايان الرتبة العالية منها وهي التي لا يرتقى اليها إلا الأفراد ، ولو ط على ما في جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالتاء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام : يا ذهب اليه فتادة . والنحى ، وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يازم عليه من التفكيك ، والجملة إستئناف يبانى كأنه قيل : فإذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أي من قومي ﴿ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ أي إلى الجهة التي أمرني ربي بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربي ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفني من قومي متقرباً إلى ربي ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعني من أعدائي ﴿ الْحَكِيمُ ۚ ٢٦ ﴾ الذي لا يفعل فعلاً الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرني إلا بما فيه صلاحى .

روى أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوطا وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سدوم وهي المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على مافى الكشاف والبحر خمسا وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر في الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولدا ونافلة حين أيس من عجوز عاقر ، والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنا أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لأنه ابتلى بفراقه ووضع بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشري : إنه عليه السلام ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد الكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَأَتَيْنَاهُ آجُرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بأنجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وهم إلى ذلك ابن جريج الولد الذي قرت به عينه . وقد يضم إلى ذلك أيضا استمرار النبوة في ذريته ، وقال السدى : إن ذلك آراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردي :

هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لني غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الاقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته اليها ، وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر ، وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى : (وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمَن الصَّالِحِينَ) أى لني عداد الكاملين في الصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدينية قال سبحانه : وجمعنا له مع ما ذكر خير الدارين (وَلَوْطًا)

عطف على إبراهيم أو على نوحا والكلام في قوله تعالى : (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) كالذي في القصة السابقة •

(إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ) الفعلة البالغة في القبح ، وقرا الجمهور (أنتم) على الاستفهام الانكارى :

(مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) استئناف مقرر لكمال قبحها ، فان إجماع جميع افراد العالمين على التحاشي عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة

حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل : إنكم لتأتون الفاحشة مبتدئين لها غير مسبوقين بها • (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ)

أى تنكحونهم (وَتَقَطَّعُونَ السَّبِيلَ) أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعلة القبيحة

واتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان مالميس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق

بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعونه بقبح الاحدوثه (وَتَأْتُونَ) أى تفعلون (فِي نَادِيكُمْ) أى في مجلسكم

الذى تجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم في مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فاذا

قاموا عنه لم يطلق عليه ناد (الْمُنْكَر) أخرج أحمد . والترمذي وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبراني . والبيهقي

في الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : (وَتَأْتُونَ

فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَر) فقال : كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور

والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو اتيان الرجال في مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو

لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والخذف ونبذ الحياء في جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم

وتصافهم فيها ، وفي رواية أخرى عنه هو الخذف بالحصى والرمى بالبنادق والفرقة ومضغ الملك والسواك

بين الناس وحل الازار والسباب والفحش في المزاح ولم يأت في قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة

الله تعالى بما جاء في قصة إبراهيم وكذا في قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفي زمانه وقد

سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من

المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام لجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل

ويدعوا إليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا في البحر •

(قُلْ كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ الْأَنْ قَالُوا إِنَّنَا بَعْدَ اللَّهِ أَنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٩) أى فيما تمدنا

من نزول العذاب على مافي الكشاف وغيره ، وهذا ظاهر في أنه عليه السلام كان أو عدم بالعذاب ، وقيل :

أى في دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التوخيخ المعلوم من الاستفهام الانكارى ،

وقيل: أى فى دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم فى المرة الأولى من مرات مواظ لوط عليه السلام ، وما فى سورة الاعراف المذكور فى قوله تعالى : (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم) الآية وما فى سورة النمل المذكور فى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السنعود . وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضمونى الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن (ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواظ والتمويهات و (أخرجوهم من قريبتكم) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفى ، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل فى دفع المناقاة بين الحصرين : إن ما هنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا فى أمره ، وقيل : إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرأهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالاضافة إلى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعتة فتأمل .

(قَالَ رَبِّ انصُرْنِي) أى بانزال العذاب الموعود (عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠) بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإنما وصفهم بذلك مبالغة فى استئزال العذاب (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى) أى بالبشارة بالولد والناقلة (قَالُوا) أى لإبراهيم عليه السلام فى تضاعيف الكلام (إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ) أى قرية سدوم وهى أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولاً على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفى الإشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قرية من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة (مهلكو) إلى (أهل) لفظية لأن المعنى على الاستقبال ، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضى لقصد التحقيق والمبالغة (إِنَّا أَهْلَبْنَا كَانُوا ظَالِمِينَ ٣١) تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم فى فنون الفساد وأنواع المعاصى ، والتأكيد فى الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : (ان أهلها) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيها على اتفاهم على الفساد واختاره الخفاجى . وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبت طبيعتهم ، فقيه إشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام ، واعتراض بأنه يعدل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : (قَالَ إِنِّي فِيهَا لُوْطًا) وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا إليه من عدم تناول أهل القرية إياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقتة عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى فى القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكان فى قوله : (إن فيها) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : (إن فيها لوطا) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن فى القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل إليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمنايع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفتهم ، وأن جواب الرسل المحكى بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وأنهم ما كانوا غافلين عنه ، وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله على الاعتراض : أو بيان وقت إهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة ، وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة ، والذي يغاب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نساءها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييدا ما قول قومه (أخرجوا آل لوط من قريبتكم) وفهم إبراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطا ليس من المهلكين إلا أنه خشى أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه . ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقربته منه ومزيد شفقتة عليه فقال : (إن فيها لوطا) على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى : (إني وضعتها أنثى) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الإهلاك فأخبروه أولا بمزيد علمهم به وأفادوه ثانيا بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأُنثى) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه ، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأئمل ، ويلائم هذا ما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۝ ٣٢ ﴾ أي من الباقين في القرية وهو أحد تفسيري ، ثانيها ما روى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقيين في العذاب فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وحوه ، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة (كانت من الغابرين) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجم اليه ﴿ وَلَمَّا أَتَتْهَا رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعده فارقتهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ ﴾ أي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء ، وقد جاءوا اليه عليه السلام بصور حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير (بهم) للقوم أي سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير (بهم) الآتي وليس بشيء ، و(أن) مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما جدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث .

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أي وضاق بشأنهم وتدير أمرهم ذرعه أي طاقته كقوله : ضاقت يده ، ويقابله رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقا له قادرا عليه ، وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا يناله قصير الذراع .

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سيء ، وجوز أن يكون عطفًا على مقدر أي قالوا : (إنا رسل ربك) وقالوا الخ ، وأيا ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعابنوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : (لولا أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) والخوف للتوقع والحزن للواقع في الأكثر ، وعليه فالمعنى لا تخف من تمكثهم منا ولا تحزن على قصد إيانا وعدم أكثراتهم بك ، ونهيمهم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر ، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيده ما أخبروه به .

وقال الطبرسي : المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما فعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا أَمْرًا نَكَّ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ في علم الله تعالى ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ۚ ۳۳ ﴾ وقرأ حمزة والكسائي . ويعقوب (لتنجيته ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير في الثاني •
وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياً ما كان فحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيويه و(أهلك) منصوب على اضمار فعل أي وتنجي أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف في محل نصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين ، وقرأ أنافع . وابن كثير . والكسائي (سئ) بأشمام السين الضم ، وقرأ عيسى . وطلحة (سوء) بضمها وهي لغة بني هذيل . وبنو دبير يقولون في نحو قيل ويبيع قول وبوع وعليه قوله :
حوكت على نولين اذ تحاك تحبب الشوك ولا تشاك

﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أُمَّةٍ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذي يقلق المعذب أي يزججه من قوالم : ارتجز إذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر (منزلون) بالثديد . وابن محيصن (رجزا) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۚ ۳۴ ﴾ أي بسبب فسقهم المعهود المستمر ، وقرأ أبو حيوه . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا ﴾ أي من القرية على ما عليه الاكثر ﴿ آيَةً بَيِّنَةً ﴾ قال ابن عباس : هي آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هي الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هي الحجارة التي امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقي : هي أن أساسها أعلاها وسقفها أسفلها إلى الآن ، وأنكر ذوو الابصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن في السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة (من) في الواجب نحو قوله • أمهرت منها جبة وتيسا • يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايته العجيبة الشائعة ، وقيل : ضمير (منها) للفعل التي فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر •

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِقَوْمٍ يَعْقُلُونَ ۚ ۳۵ ﴾ أي يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة اللازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بيئته ، واستظهر الثاني هذا ، وفي الآيات من الدلالة على ذم اللواطه وقبحها ما لا يخفى ، فهي كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفي شرح المشارق للائيل أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لا لختها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفي جواز وقوعها في الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمما لا تكون في الجنة وإن كانت سمما فقط جاز أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبدها واستبقهها فقال سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ وسماها خبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث) والجنة منزهة عنها. وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشيء خبيثاً في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الخمر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة، وفيه بحث، لأن حيث الخمر في الدنيا لازالتها العقل الذي هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك اللواط. وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خاق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلاً للقاذورات، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر، ولا أظن ذاغيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سراً أو علناً، وجواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا اشتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهيه، وهذا وإن لم يكن قطعياً في عدم وقوع اللواط مطلقاً في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿وَأَلَى مَدْيَنَ﴾ متعلق بارسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ﴾ لهم ﴿يَقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي توقعوه وما سيقيم فيه من فنون الأحوال وافعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون به غائته، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة المسبب مقام السبب، وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر، وجوز أن لا يقدر مضاف، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على ما فيه، وقيل: الأمر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاءً بلا تجوز فيه بعلاقة السببية •

وقال أبو عبيدة: الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۚ﴾ حال مؤكدة لأن العتو الفساد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمنته كلامه من أنهم إن لم يمثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان، وقيل: من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿الرَّجْفَةَ﴾ أي الزلزلة الشديدة وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام فإنها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورها من الأرض، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة، فقيل: لذلك؛ وقيل: لأنها رجفت منها القلوب ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ أي بلدهم فإن الدار تطلق على البلد، ولنا قيل: للدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن اللبس لأنهم لا يكونون في دار واحدة، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينهما من الجدران فصارت كسكن واحد ﴿جَائِمِينَ ۚ﴾ أي باركين على الركب، والمراد ميتين على ماروى عن قتادة ه وفي مفردات الراغب هو استعارة للقيمين من قوهم: جثم الطائر إذا قعد ولطىء بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضاً ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ﴾ منصوبان باضمار فعل يبنى عنه ما قبله من قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ﴾ أي وأهلكنا عاداً وثمود، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾ عطف على ذلك المضمرة أي وقد ظهر لكم أتم ظهور إهلاكنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها. وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهاباً إلى الغمام وإياباً منه، وجوز كون (من) تبيضية، وقيل: هما منصوبان باضمار إذ كروا أي واذكروا عاداً وثمود ه

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذ ذكر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجملة (قد تبين) حيالية ، وقيل : هي بتقدير القول أى وقل : قد تبين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أى اذ كر عادا وثمود قائلا قد مررتهم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ ، وفاعل تبين الاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن (من) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش (مساكنهم) بالرفع من غير من ، وكون (من) هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله •

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير في (فأخذتهم الرجفة) والمعنى يأباه ، وقال الكسائي : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : (ولقد فتنا الذين من قبلهم) وهو كما ترى ، والزخشرى لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة (وثمودا) بالتونين بتأويل الخى ، وهو على قراءة ترك التونين بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب (وعاد وثمود) بالخفض فيهما والتونين عطفا على مدين على ما فى البحر أى وأرسلنا إلى عاد وثمود ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَاهُمْ ﴾ الفيحة من الكفر والمعاصى ﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل إلى الحق ، وحمله على الاستغراق حصرا له فى الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى عاد وثمود لأهل مكة كما توهم :

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا •

وعن قتادة . والكلي . كفى مجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أى معجبين بضلاتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروى كما فى البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسد لهم له ، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فإنه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقدمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لايمانه فى الظاهر وعليه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون فى تقديمه لذلك فى مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَاءُكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من فى الأرض لا ينبغى له أن يستكبره

﴿ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ۝ ٣٩ ﴾ أى فائتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ، ولقد أدركهم أمره تعالى أى ادراك فنداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال ابو حيان : المعنى وما كانوا سابقين الأمم إلى الكفر أى تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأيا ما كان فالظاهر أن ضمير كانوا القارون

وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكتنا المقدر سابقا وضمير - كانوا - لجميع المهلكين ، وفيه تبر للنظم الجليل (فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ) هذا وما بعده كالفذلكة للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمثل أمر من أرسل اليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبي عنه عدم سبقهم بطريق الابهام وما بعده تفصيل للاخذ ، وفي القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير - كانوا - إلى المهلكين ، وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضنا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ، وأجيب بأننا لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل ، والكلام في مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل في قولهم : كل رجل وضعته . وقولهم : الترتيب جعل كل شيء في مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة (فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا) أى ريحا عاصفا فيها حصبا ، وقيل : ملكا رماهم بالحصبا وهم قوم لوط .

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد في ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلو عن الحصب بأمور مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحاب إذ رمى بشيء (وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ) هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده في اسناد الفعل اليه تعالى الأوفق بقوله تعالى : (فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح (وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ) وهو قارون (وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا) وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين في هذه السورة من الامم السالفة ، ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بأمة لم تفد قصتها اهلاكا ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهي لم تفد أنهم أهلكوا ، وذكر النيسابورى أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : (فَكَلَّا) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل مامنهم تركيهم سببا لعدمهم ومامنهم بقاؤهم سببا لفنائهم ، فالحاصب وهو حجارة محمأة تقع على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر اشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهي تموج شديد في الهواء اشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف اشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق اشارة إلى التعذيب بعنصر الماء ولا يخفى ما فيه (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ) أى ما كان سبحانه يريد أن يظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفي أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصي ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام في تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا في تفسير قوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ما ينفعك في هذا المقام تذكره فذكر (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصي باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطاق جل وعلا ماصار سببا لظهور شقائهم اه ، والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله ، وتقديم المعمول لرعاية رهوس الآي (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ) استئناف متضمن تقييح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم بمن تولى غير الله عز وجل ، وفيه إشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان •

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكلما ومعتمدا آلهة كان ذلك أو غيرها ، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أي صفتهم أو شبههم (كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ) أي كصفتها أو شبهها •

(اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِيتَ الْعَنْكَبُوتِ) بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه ، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك (وإن أوهن البيوت) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستمكن فيه ، وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة ، وعلى الوجهين وضع المظهر ووضع الضمير الراجع الى ذى الحال ، والجملة من تسمية الوصف . واللام في البيوت للاستغراق ، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم إياهم كمثل العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها ، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم ، وإن شئت فقل : إنها اتخذت بيتا في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكلما في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه ، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن آل فيها للجنس ، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرف بأل الجنسية نحو قوله تعالى : (كمثل الحمار يحمل أسفارا) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أي التي اتخذت ، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه ، وعليه لا يوقف على العنكبوت ، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر . والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالإضافة إلى رجل بنى بيتا بآجر وجص أو نحت من صخر وذا أن أوهن البيوت إذا استقرت بيتا بيتا بيتات العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقرت ديننا ديننا عبادة الأوثان ، وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية ، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه ، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطين الآخر ، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى : (وإن أوهن البيوت) جملة حالية لأنه من تسمية التشبيه ، وإن يكون اعتراضية لأنه لو لم يوث به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي •

وقال صاحب الكشف : كلام الزمخشري إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله : وذا أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول ، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية ، وإنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره ، وهذه مجازة على صاحب الكشف كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمدا ومتكلما في دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه باغ الغاية التي لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أو هن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه •

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أو هن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان ، وهي تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكان التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثاني مستعارا للكريم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملة ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه •

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أو هن البيوت) كالثانية وما هو كالنتيجة نحذوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الإيمائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذي ينسج بيته في الهراء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر بيته في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوام ، وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك ، لا لما أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ : «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميري ضعيف •

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فانسجت بالباب فلا تقتلوهن » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيته لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذائها المستحيل في جوفها مع أن الأصل في الأشياء الطهارة ، وذكر الدميري أن ذلك لا يخرجها من جوفها بل من خارج جلدتها ، وفي هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فها ودبرها أو خارج جلدتها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن إزالة بيته من البيوت لما أسند الثعالب . وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه في البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، والأحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولاشك بندها . والتاء في العنكبوت زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالم منهم بيوت كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدى جلبي كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيده أيضا فذكر أنه اختير هنا

(م ٢١٢ ج - ٢٠ - تفسير روح المعاني)

تأنيته لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه ، وقال مولانا الحفاجي معرضاً به : الظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى : (الذين) وأما أفراد البيت فلا ن المراد الجنس ، ولذلك أنت (اتخذت) لأن المراد المؤنث ، وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكبة والعنكبة والعنكبوه والعنكباه ، والذكر عنكب وهي عنكبة ، وجمعه عنكبوتات وعناكب ، والعنكب . والعنكب والاعنكب أسماء الجموع ، وتعقب بأن عد ما عدا ما ذكره أولاً اسم جمع لا وجه له لأن أعنكب لا يصح فيه ذلك ، وذكروا في جمعه أيضاً عناكب ، واختلف في نونه فقيل أصلية ، وقيل : زائدة كالتاء ، وجمعه على عنكب يدل على ذلك . وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع : وزنه فاعل وفي آخر فعال ، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العنكب وهو الغلظ اه المراد منه ، ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقاً من العنكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حركته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلموا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، وقيل : أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى ، وفي الكشف أن قوله تعالى (لو كانوا يعلمون) على جميع التقادير أى المذكورة فى الكشف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال ، جهلهم سبحانه فى الاتخاذ ثم زادهم جل وعلا تجهيلاً أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذى لا يخفى على من له أدنى مسكة ، و (لو) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا إليه ، وجوز بعضهم كونها للتمنى فلا جواب لها وهو غير ظاهر •

﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أى قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون (تدعون) من باب الالتفات للايذان بالغضب ، وفيه بحث . وقرأ أبو عمرو . وسلام (يعلم ما) بالادغام . وأبو عمرو : وعاصم بخلاف (يدعون) ياء الغيبة حملاً على ما قبله ، و (ما) استفهامية منصوبة بتدعون و (يعلم) معلقة عنها فالجمله فى موضع نصب بها و (من) الأولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر و (من) الثانية للتمييز ، وجوز كونها للتبعيض ، ويجوز كونها مانافية ومن الثانية مزيدة وشيء مفعول تدعون ، أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً ، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئاً ، وجوز كونها مصدرية وهى وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية ، أى يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شيء من دونه وقيل : (من) للتمييز و (شيء) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير ، أى يعرف دعوتكم من دونه هى دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف وهن إما بيان للموصول أو تبعيضية • وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . والكلام على الوجهين الأولين فى (ما) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشيثية عما اتخذوه أولياء ، والاستفهام عنه الذى هو فى معنى النفي لأنه إنكار ، وفيه توكيد للمثل لأن كون معبودهم ليس بشيء يعاباً به مناسب ولذا لم يعطف ، وعلى الوجهين الآخرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياهم ، وترك العطف فيه لأنه استئناف ، ويجوز أراد التجهيل والوعيد فى الوجوه كلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٤٢ ﴾ فى موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين

فان من فرط الغباوة اشراك ما لا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجناد بالاضافة إلى القادر القاهر على كل شئ البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت ، وإن من هذا صفة قادر على مجازاتهم هـ

(وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ) أي هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة في الكتاب العزيز

(نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ) تقريرا لما بعد من أفهامهم (وَمَا يَعْقِلُهَا) على ما هي عليه من الحسن واستتباع الفوائد

(الْأَعْلَمُونَ ٣٤) الراسخون في العلم المتدبرون في الأشياء على ما ينبغي . وروى يحيى السنة بسنده

عن جابر ر أن النبي ﷺ تلا هذه الآية (وتلك الامثال) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته

واجتنب سخطه « (خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) أي محقا مراعيًا للحكم والمصالح على أنه حال من

فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذي لا محيد عنه مستتعبة للمنافع الدينية والدينية على أنها حال من مفعوله ،

فانها مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما

يفصح عنه قوله تعالى : (ان في ذلك لآية للمؤمنين) « (دالتهم على ما ذكر من شئونه عز وجل ، وتخصيص المؤمنين

بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقهم لكل لانهم المنتفعون بذلك) (اتل ما أوحى إليك من الكتاب)

أي دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملهم

على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ) أي دارم على اقامتها.

وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها

متضمنا لأمر الأمة بها علل بقوله تعالى : (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) كأنه قيل : وصل بهم إن

الصلاة تنههم عن الفحشاء والمنكر ، ومعنى نهى إياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح

والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم

كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعص ربا هو أهل لما أتيت به ، وكيف يليق بك أن تفعل

ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به

أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله ، وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أن ترى كثيرا

من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فان نهى إياهم عن الفحشاء وانكر بهذا المعنى

لا يستلزم انتهاءهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه : (إن الله يأمر بالعدل والاحسان

وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) والناس لا ينتهون وليس نهى الصلاة بأعظم من نهى

سبحانه وتعالى ، فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال الا مبنيًا على توهم

استلزام النهى للاتهاء ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيدم نقل . ونقل أبو حيان عن

ابن عباس . والكلبي . وابن جريج . وحماد بن أبي سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلي فيها ، وكأنهم

أرادوا أنها كالتأنيب للمصلي القائل له لا تفعل ذلك مادام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال

التي كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال في جواب الاشكال : إن الصلاة

تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : (أقم الصلاة لذكرك) ومن كان ذا كرا لله عز وجل منعه ذلك عن

الاتيان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو أكثر وكل من تراه يصلي ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي لكان أشد اتياناً فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاج عن ذلك ، وليس هذا كلياً لما أن الصلاة في حكم النكرة وهي في الاثبات لا يجب أن تعم فينحل الاشكال ، وعلى ما قلنا لا يضر دعوى الكلوية . نعم النهى الذى ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أدبت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان بفروضها وواجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يضعف النهى فيها حتى كأنها لا تنهى كما في الصلاة التى تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلاة المردودة التى تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضعك الله تعالى كما ضعيتنى ، وكان مراد القائل : إن المراد بالصلاة التى تنهى عما ذكر هي الصلاة المقبولة هو هذا • وقد يجعل الانتهاج علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه قال : من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعه عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما منعه قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقى فى شعب الايمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزد بها من الله تعالى الا بعداً » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً • وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفاً من الله تعالى وكرماً ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاج عن المعاصى ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلى بالليل فإذا أصبح سرق قال سينهاه ما تقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الانصار كان يصلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئاً من الفواحش الا ركبه فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن صلاته ستنهاه » فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده فى كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة فى الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاقبال الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن المراد بها القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بها الدعاء أى أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) (ولذكر الله أكبر) قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفى لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكرونى اذكركم) • وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبى مالك أنه قال ذكر الله تعالى العبد فى الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز

أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه . أخرج أحمد فى الزهد . وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ما عمل آدمى عملاً أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله تعالى قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول فى كتابه (ولذكر الله أكبر) • وأخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن أبى الدرداء قال : « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها إلى مليكم وأسمها فى درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وما هو يا أبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى (ولذكر الله أكبر) . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن ؟ (ولذكر الله أكبر) لاشيء أفضل من ذكر الله ، ونسب فى البحر إلى أبى الدرداء . وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أو لاعم سمعت ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه •

أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبه . وابن المنذر . والحاكم فى الكنى . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عنتره قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم الاظانهم الملائكة بأجنحتهم وكانوا أضياف الله تعالى ماداموا فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وما سلك رجل طريقاً يلتمس فيه العلم الا سهل الله تعالى له طريقاً إلى الجنة •

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله تعالى : (فاسعوا إلى ذكر الله) أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للايدان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيها ووعيده عليهما أكبر فى الزجر من الصلاة ، (فذكر) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما فى الله أكبر (والله يعلم ما تصنعون •) من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة ، وقال أبو حيان : (يعلم ما تصنعون) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه فقيه وعد ووعيد وحث على المراقبة •

لك الحمد يا الله على ما أنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعانى

للعلامة الألويسى ووقفنا لذلك نسألك أن تيسر لنا مابقى منه بعونك

وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله

قوله تعالى : (ولا تجادلوا) الخ •

فہرست

(الجزء العشرين من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
۱۲	۳
بيان ان علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة ليس من علم الغيب وكذا علم المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفيرة الجوكية	بيان أن الذين اصطفاهم الله هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام
۱۲	۳
الدرق بين علم الصوفية والمرتاضين من الجوكية والحق علم المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين لاحكامه بعلم المرتاضين من الجوكية	مذاهب العلماء في جواز السلام على غير الانبياء وعدم جوازه
۱۲	۳
بيان أن علم النجومى بالحوادث السكونية ليس من علم الغيب	تبكيت الكفار والتهمك بهم لاتخاذهم شركاء والزائمهم الحجة بطريق برهاني بديع
۱۳	۵
تتابع علم الكافرين باحوال الآخرة إلى الاضمحلال والفناء	تبكيت الكفار بنفى الألوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفي السكلى على الطريقة البرهانية
۱۳	۵
تفسير (ادارك) وبيان القراءات الواردة فيه	بيان سوء الكفار بعدو لهم عن الحق الواضح الذى هو التوحيد وعكوفهم على الباطل البن الذى هو الاشرار.
۱۵	۶
انكار الكفار البعث واخراجهم من القبور بعد أن صاروا ترابا	بيان أن اجابة الله دعاء المضطر مقيد بالمشيئة الاحتجاج على الكفار بأن الله هو الذى يجيب دعاءهم عند الاضطرار دون آلهتهم الباطلة
۱۵	۷
أمر الكفار بالسير والنظر في ادبار الأمم المكذبة للاعتبار بما حل بهم	الاحتجاج عليهم بأن الله يهديهم في ظلمات البر والبحر ويسخر الرياح لمنافعهم
۱۶	۷
سؤال الكفار عن وقت العذاب على سبيل الاستهزاء	الاحتجاج عليهم بأن الله يبدأ الخلق ثم يعيده ومطالبتهم بدليل عقلى أو نقلى يدل على أن مع الله لها آخر وفيه دليل على أن الدعوى لا تقبل بدون برهان
۱۶	۹
الرد على من استعجل العذاب بأنه عسى أن يلحقه بعض ما استعجله منه	بيان اختصاص الله تعالى بعلم الغيب
۱۸	۱۱
بيان أن القرآن يقصر على بنى اسرائيل ما اختلفوا فيه	اختلاف العلماء هل يجوز أن يعلم البشر بعض الغيوب أم لا وعلى الثانى فن قال أنا أعلم الغيب هل يكفر أم لا
۱۹	
بيان أن اعراض الكفار عن الحق منشؤه موت قلوبهم	
۲۰	
لا يلتفت بالقرآن الا المؤمن	

صفحة	صفحة
٤٣	٢١
بيان الأوجه في اعراب (وزيد أن نمن على الذين استضعفوا)	خروج الدابة من الارض حين لا يبقى في الارض خير وذكر علامات الساعة
٤٥	٢٢
اختلاف العلماء في الوحي إلى أم موسى هل كان بإرسال ملك أم بالهام أم باخبار نبي في عصرها وبيان أنه كان بعد الولادة	أقوال العلماء في الدابة وفي محل خروجها
٤٥	٢٤
بيان ما في قوله (انا رادوه اليك) الخ من البلاغة	أقوال العلماء في معنى كلام الدابة ومن هم الذين تسكلمهم
٤٦	٢٦
بيان وجوه الاستعارات في قوله (ليكون لهم عدوا وحزنا)	استدلال الامامية على الرجعة بقوله تعالى (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) الآية
٤٩	٢٧
أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا)	أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبا وتبعه جابر الجعفي ثم الامامية وأنكر ذلك الزيدية وقد ذكر المصنف فساد استدلالهم بالآية على الرجعة في الدنيا الخ
٥٠	٣
منع موسى عليه السلام من تناول ثدي المراضع ليكون سببا في رده الى أمه	الكلام على معنى الصور
٥١	٣١
تفسير قوله تعالى (ولما بلغ أشده) وبيان أصح الأقوال في تفسير الحكمة	صعق أهل السموات والارض عند النفخة الاولى الا من شاء الله واختلاف العلماء في عدد النفخات
٥٢	٣٣
دخول موسى عليه السلام المدينة على حين غفلة من أهله ونصره الاسرائيلي على القبطي	اختلاف العلماء فيمن لا يصعق عند النفخة
٥٤	٣٤
بيان أن قتل موسى عليه السلام للقبطي لا ينافي العصمة لانه كان خلاف الاولى فقط	اختلاف العلماء في وقت تسيير الجبال بعد نفسها
٥٥	٣٦
تفسير (فلن أكون ظهيرا للمجرمين)	جواز اطلاق الصانع على الله عز وجل
٥٦	٣٧
الدليل على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم	بيان أن المراد بالحسنة قول لا إله إلا الله
٥٧	٣٨
استصراخ الاسرائيلي بموسى عليه السلام مرة ثانية	استدلال المرجئة بقوله (من جاء بالحسنة) على أن المعصية لا تضر مع الايمان الخ والرد عليهم
٥٩	٣٨
خروج موسى عليه الصلاة والسلام من مصر وتوجهه تلقاء مدين	استدلال المعتزلة بقوله (ومن جاء بالسيئة) على خلود المؤمن العاصي في النار والرد عليهم
٦١	٤٠
سقى موسى عليه السلام لابنتي شعيب رحمة عليها	بيان المراد بالآيات في قوله تعالى (سيريمك آياته)
٦٤	٤٠
مجيء بنت شعيب الى موسى عليهما السلام لتدعوه الى أبيها	(من باب الاشارة في الآيات)
٦٥	٤١
تفسير (ان خير من استأجرت القوى الامين)	(سورة القصص)
٦٨	٤١
بيان مذاهب العلماء في التزويج على رعي الغنم	بيان مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو بحث بديع جداً
٦٩	٤٢
استدلال العلماء على استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والصدق وحضور الولي واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وغير ذلك من المسائل الفقهية	بيان أن الغرض من قصة موسى مع فرعون اتفاح المؤمنين بما فيها من ألوان العبر
٧٢	
خروج موسى عليه السلام بأهله الى	

صفحة	صحة
٧٣	مصر وما وقع له في طريقه من النداءات شريفة بالنبوة
٧٣	اختلاف العلماء في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الله
٧٥	تأييد موسى عليه السلام بقلب العصا حية واخراج يده بيضاء من غير سوء
٧٧	طلب موسى عليه السلام أن يرسل معه أخوه هرون ليصدقه بايراد الحجج ودفع الشبه
٧٨	ادعاء الكفار أن ما جاء به موسى عليه السلام سحر
٨٠	ترجي فرعون أن يطلع الى اله موسى ليتبين ان كان صادقا أو كاذبا وأقوال العلماء في تفسير الآية
٨٣	اغراق فرعون وجنوده في اليم بظلمهم
٨٤	ايتاء موسى عليه السلام التوراة بعد ان دراس الشرائع الماضية لتقرير الاصول وتجديد الفروع
٨٤	بيان أن التوراة بصائر للمسلمين من هذه الامة ايضا لما تضمنته من الارشاد الى حقيقة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
٨٥	شروع في بيان وجه الحاجة الى القرآن والاستدلال على نبوته ﷺ لاخباره بالمغيبات التي لا تعرف الا من طريق الوحي
٨٦	بيان أن النبي ﷺ لم يشاهد الوحي الى موسى وأخبر به على ما هو عليه
٨٨	بيان أن العرب لم يرسل اليهم بعد اسماعيل الا النبي ﷺ
٨٩	وجه آخر في تفسير الآيات المتقدمة
٩٠	تعنت الكفار واقتراحهم أن ينزل القرآن على النبي ﷺ جملة ما أنزلت التوراة على موسى جملة والرد عليهم
٩٢	تحدى الكفار بأن يأتيهم بكتاب أهدي من التوراة والقرآن
٩٣	بيان أن الكفار حيث عجزوا عن الاتيان بكتاب أهدي منهما فأنما يتبعون أهواءهم ويتركون الدليل
٩٤	اختلاف العلماء في الاسلام هل هو من
٩٥	خصوصيات هذه الامة أم لا
٩٥	تسوية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على عدم ايمان قومه بان الهداية تابعة لمشيئة الله
٩٦	اختلاف العلماء في ايمان أبي طالب
٩٨	تذكير المشركين بمن هلك من قباهم من الامم حيث كذبوا رسلم
١٠٠	تبرؤ رؤساء الكفار من ضعفاتهم يوم القيامة وادعائهم أنهم لم يغوهم وإنما هم الذين آثروا الكفر
١٠١	سؤال الكفار عن اجابتهم للرسول والتباس الجواب عليهم
١٠٣	تفسير قوله تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار)
١٠٦	توبيخ المشركين على شركهم بالله مع معاينتهم آثار قدرته في تعاقب الليل والنهار
١٠٩	بيان أن الكفار ليس لهم دليل على شركهم وإنما يتبعون الهوى
١٠٩	شروع في ذكر قصة قارون
١١٠	تفسير (لتنوء بالعصبة أولى القوة)
١١٢	بيان أن الفرح بزخارف الدنيا الملئية عن الدين من أسباب غضب الله
١١٣	أقوال العلماء في العلم الذي اكتسب به قارون الاموال الكثيرة
١١٣	الكلام على الكيمياء عند الحكماء وادعائهم تحويل المعادن إلى ذهب ومناقضة بعضهم لبعض في ذلك وقد بسط المصنف الكلام فيه وبين أنه لم يقم على صحته دليل صحيح
١٢٢	تمنى أهل الدنيا أن يؤتوا مثل ما أوتي قارون وزجر أهل العلم لهم عن ذلك
١٢٢	خسف الارض بقارون
١٢٤	بيان أن الله تعالى يبسط الرزق لبعض عباده ويضيق على بعضهم لالكرامة توجب البسط ولا هو ان يوجب التضيق
١٢٥	لا يدخل الجنة متكبر ولا فسد
١٢٧	جزاء الحسنه خير منها وجزاء السيئة بقدرها فضلا من الله على عباده

