[روح المعاني - الألوسي]
الكتاب : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل
الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت
عدد الأجزاء : 30

من الأشياء أو شيئا من الأغناء فهو نصب على المفعولية أتو المصدرية ولقد سلك عليه السلام في دعوته احسن منهاج واحتج عليه ابد احتجاج بحسن ادب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاعل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التعظيم مع انها لا تحق إلا لمن له الأستغناء التام والأفعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشيئ لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضر لكن كان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان اشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من اوصاف الأحياء عين ولا اثر

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال يا أبت إني قد جاءني من العلم مالم يأتك ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في اقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل ابرز نفسه في صورة رقيق له يكون أعرف باحوال ما سلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال فاتبعني اهدك صراطا سويا

43

- أي مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منحنيا عن الضلال المؤدي إلى مهاوى الردى والمعاطب وقوله جاءني ظاهر في أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبئ عليه السلام والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يمتنع في حقه وما يجوز على اتم وجه واكمله وقيل : العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الآمر به فقال : يا أبت لا تعبد الشيطان فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذي يسولها ويغريك عليها وقوله ان الشيطان كان للرحمن عصيا

44

- تعليل لموجب النهي وتأكيد له ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته ولا ريب

في أن المطيع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بأن تسترد منه النعم وينتقم منه وللاشارة إلى هذا المعنى جئ بالرحمن وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لأنه ملاكها او لأنه نتيجة معادته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لأبيه عن الأحتراز عن موالاته وطاعته والأظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير

وقوله : يا ابت اني اخاف أن يمسك عذاب من الرحمن تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونه أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف ومن هنا قيل : إن في اختياره مجامله وحملة الفراء والطبري على العلم وليس بذاك وتنوين عذاب على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التعظيم والتقليل أي عذاب هائل أو أدنى شيئ منه وقال لا دلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيه افضتم فيه عذاب عظيم ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشداه

(97/16)

واختار اب السعود أنه للتعظيم وقال : كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكده لما افاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخافة الأضافية واظهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز و جل ما غرك بربك الكريم انتهى وفي الكشف أن الحمل على التفخيم في عذاب كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام أي لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الأدب وحسن المعاملة وإنما قال من الرحمن لقوله اولا كان للرحمن عصيا وللدلالة على أنه ليس على وجه الأنتقام بل ذلك أيضا رحمه من الله تعالى على عبادة وتنبيه على سبق الرحمه الغضب وان الرحمانية لاتنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة الرحيم كما بينا لأهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لأهل الق 1 ضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال وأيد الحمل على التفخيم بقوله فتكون للشيطان وليا 45

– أي قرينا تليه ويليك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم وأجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بأن القسوة احيانا من الشفقة أيضا كما قيل : فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس احيانا على من يرحم وقد تقدم هذا مع ابيات أخر بهذا المعنى ويكفي في مراعاة الأدب والمجاملة عدم الجزم باللحوق والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا : إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمة ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الأمرين باعتبارين وكاني بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر وجوز أن

يكون فتكون الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولي من الموالاة وهي المتابعة والمصادقة والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه ولا مانع من أن يتفرع من قليل أمر عظيم ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخره وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أو شيئا أخر مما اصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذاك وزعم بعضهم أن في الكلام تقديما وتاخير والأصل إني اخاف أن تكون وليا للشيطان أي تابعا له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أي في العقبى وكانه اشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد اغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا قال استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا قال ابوه عندما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبه القبول فقيل قال مصرا على عناده مقابلا الأستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة : اراغب انت عن الهتى يا ابراهيم اختار الزمخشري كون راغب خبر مقدما وأنت مبتدأ وفيه توجيه الأنكار إلى نفس الرغبه مع ضرب من التعجيب وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن انت فاعل الصفة لتقدم الأستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين أراغب ومعموله وهو عن الهتى باجنبي هو المبتدأ وأجيب بأن عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه راغب

وقال صاحب الكشف : المبتدأ ليس اجنبيا من كل وجه لا سيما والمفصول ظرف والمقدم فيه نية التاخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ في العربية وإن كان مرجوحا ولعل سلوك هذا الأسلوب قريب من ترجيح الأستحسان لقوة أثرة على القياس ولاخفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قبل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ في صدرقه ذلك ولو قيل أترغب لم يكن

(98/16)

من هذا الباب في شيئ انتهى ورجح أو حيان اعراب أبى البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في التقديم والتاخير وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وان خلا عن فصل أو محذور آخر كما في اطالع الشمس وذلك نحو اقائم زيد للزوم التباس المبتدأ بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد واجاب الشمنى بأن زيدا في الأول يحتمل أمرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل لئن لم تنته لارجمنك تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما انت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى ما دعوتني اليه لأرجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن وقيل : باللسان والمراد لاشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس وعن السدى والضحاك وابن جريج وقدر بعضهم متعلق النهي الرغبه عن الآلهه أي لئن لم تنته عن

الرغبه عن آلهتي لأرجمنك وليس بذاك واهجرنى عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرني واتركني والى ذلك ذهب الزمخشري
ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح او لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية واخبارية وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشا وليست الفاء في فاحذرني عاطفه حتى يعود المحذور ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيبويه العطف مع التخالف في الأخبار والإنشاء والتقدير أوقع في النفس مليا
46
– أي دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وجماعه وقال السدى : ابدأ وكأنه المراد واصله على ما قيل من الاملاء أي الأمداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مهلهل : فتصدعت صمم الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليا وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرا مليا وفي روايه أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادرا على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل اهجرني أي اهجرني مليا بالهجران والذهاب عني قبل أن اثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح وكانه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر قال استئناف كما سلف سلام عليك توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الأساءة للمسيء إحسان أي لا اصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك وهو نظير ما في قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين في قوله وقيل : هو تحية مفارق وجوز قائل هذا تحية الكافر وان يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينه مستدلا بقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الآية وقوله سبحانه قد كانت لكم اسوة حسنه في ابراهيم الآية وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام وقرئ سلام بالنصب على المصدرية والرفع على الأبتداء سأستغفر لك ربي أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبه ويهديك إلى الأيمان كما يلوح به تعليل قوله واغفر لابي بقوله انه كان من الضالين كذا قيلا فيكون استغفاره في قوة قوله : ربي اهده إلى الأيمان وأخرجه من الضلال

(99/16)

والأستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر مما لاريب فيه جوازه كما أنه لاريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فانما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام في الوحي على احد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه اشد الترك فالوعد والأنجاز كانا قبل التبين وبذلك فارقا استغفاره عليه السلام لأبيه

استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتاسي به عليه السلام بالأستغفار قال العلامه الطيبى : أنه تعالى بين للمؤمنين أن أولئك اعداء الله تعالى بقوله سبحانه لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقونه اليهم بالموده وان لا مجال لاظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عدواتهم بقوله عز و جل : إن يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة ثم سلاهم عز و جل بالتأسى في القطيعة بابراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى : قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم إلى قوله تعالى شأنه إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعنى لكم التأسى بابراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما ابدى ابراهيم عليه السلام لأبيه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدا لكم كفر هؤلاء وعدواتهم انتهى

واعترض بأن ما ذكر ظاهر في أن الأستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبين كان كاستغفار ابراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للايمان والذي اعتمده الكثير من العلماء أن قوله تعالى : ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية في استغفاره صلى الله عليه و سلم لعمه ابي طالب بعد موته وذلك الأستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية اصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة و السلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبين أنه من اصحاب الجحيم وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الأيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته إذا كانت معلومة لنا بما مر فهي اظهر شئ عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة و السلام وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وان يعده ذلك قالوا : اراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا آمنا استغفر له بقوله : واغفر لابي لأنه وعده أن يؤمن واستشهدوا بقوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه إلا عن موعدة وعدها اياه ثم قال : ولقائل أن يقول : الذي منع من الأستغفار للكافر انما هو السميع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالأستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول ابراهيم عليه السلام لأستغفرن لك في آية قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الأيمان والتوبة لما صح الأستثناء وأما كون الوعد من ابيه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره وعدها اباه بالباء الموحدة قال في الكشف :

واعترض الأمام حديث الأستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا أن ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله عليه و سلم وليس بشئ لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لو ورد السمع

واعترض صاحب التقريب بأن نفي اللازم ممنوع فان الأستثناء عما وجبت فية الأسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الأسوة بدل عما وجبت الخ و الآية لا دلالة فيها على الوجوب والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الأستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما اتى الأستنكار لأنه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اؤتسى به فيه لكان اسوة قبيحة وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى اخرا لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر كما تقرر في الأصول

والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرا منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسئلة خلافية وكم قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على امة الدعوة بل قيل : أن الأول مذهب المعنزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير

واعترض القول بأنه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة و السلام فعله لعمه ابي طالب وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة و السلام والتحقيق في هذه المسئلة أن الأستغفار للكافر الحي المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه واخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في امره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذي لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالأيمان الذي لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز و جل ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصى وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله صلى الله عليه و سلم لعمه لا ازال أستغفر لك مالم أنه فنزل قوله تعالى ما كان النبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وحمل قوله تعالى من بعد ما تبين لهم أنهم اصحاب الجحيم على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك أن يشاء بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره صلى الله عليه و سلم لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة و السلام لو فور شفقة وشدة رافته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك اذا لم يشفع فيه او الشرك الذي تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركة كذلك فطلب المغفرة حتى نهى صلى الله عليه و سلم وقيل غير ذلك فتأمل فالمقام

(101/16)

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق

انه كان بى حفيا

47

– بليغا في البر والأكرام يقال حفى به اذا اعتنى باكرامه والجملة تعليل المضمون ماقبلها وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الأهتمام واعتزلكم الظاهر أنه عطف على ساستغفر والمراد اتباعد عنك وعن قومك وما تدعون من دون الله بالمهاجره بدينى حيث لم تؤثر فيكم نصائحى

يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا ابأرض كوثا وفي هجرته هذه تزوج ساره ولقى الجبار الذي اخدم ساره هاجر وجوز حمل على العتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور وادعوا ربى أي اعبده سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين الغوير بين العبارتين وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة اولا لأن ذلك اوفق بقول ابيه اراغب انت عن الهتى مع قوله فيما سبق يا ابت لما تعبد مالا يسمع الخ وعبر ثانيا بالدعاء لأنه اظهر في الأقبال المقابل للعتزال

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلق او ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله رب هب لى من الصالحين حسب ما يساعده السياق والسباق عسى أن لا اكون بدعاء ربى شقيا

48

– خائبا ضائع السعى وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة الهتهم وفي تصدير الكلام بعسى من اظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الاثابه والأجابة بطريق التفضل منه

عز و جل لا بطريق الوجوب وان العبره بالخاتمه وذلك من الغيوب المختصه بالعليم الخبير مالا يخفي فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله بالمهاجره إلى ما تقدم وهبنا له اسحق ويعقوب بدل بن فارقهم من ابيه وقومه الكفره لكن لا عقيب المهاجره والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الاولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم اثر دعائه بقوله رب هب لى من الصالحين وكان من هاجر فغارت ساره فحملت باسحاق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التى اعطاها الله تعالى اياه بمقابله من اعتزالهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما اولاد واحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه اراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضله على الأنفراد وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام اتى اولا حران وتزوج سارة وولدت له اسحق وولد لاسحق يعقوب والأول هو الأقرب الأظهر وكلا أي كل واحد من اسحق ويعقوب او منهما او من ابراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى جعلنا نبيا

49

- قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم جعلنا نبيا لابعضهم دون بعض ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في كلا كون ابراهيم عليه السلام نبيا قبل الأعتزال ووهبنا لهم من رحمتنا قال الحسن : النبوة

(102/16)

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم انبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء وقال الكلبى : هي المالى والولد قيل هو الكتاب والأظهر انعا عامة لكل خير ديني ودنيوي اوتوه ممالم يؤت احد من العالمين وجعلنا لهم لسان صدق عليا

50

- تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته عليه السلام بقوله واجعل لي لسان صدق في الأخرين وزيادة على ذلك والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم ويطلق على الرسالة الرائعه كما في قول اعشى باهلة : انى اتتنى لسان لا اسر بها

ومنه قول الآخر

ندمت على لسان كان منى

واضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على أنهم احقاء بما يثنون عليهم وان محامدهم لا تخفى

كانها نار على علم على تباعد الأعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم أولى واذكر في الكتاب موسى قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام وقيل : تعجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدما فيه استجلاب العرب انه كان مخلصا موحدا اخلص عبادته عن الشرك والرياء او اسلم وجهه لله عز و جل واخلص عن سواه

وقرأ الكوفيون وابو رزين ويحيى وقتاده مخلصا بفتح اللام على أن الله تعالى اخلصه وكان رسولا مرسلامن جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام نبيا

51

– رفيع القدر على كثير من الرسل عليهم السلام او على سائر الناس الذين ارسل اليهم فالنبى من النبوه بمعنى الرفعه ويجوز أن يكون من النبأ واصله نبئ أي المنبئ عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع ورجح الأول بأنه ابلغ قيل : ولذلك قال صلى الله عليه و سلم لست بنبئ الله تعالى بالهمزة ولكن نبى الله تعالى لمن خاطبه بالهمز واراد أن يغض منه والذي ذكره الجوهري أن القائل اراد أنه عليه الصلاة و السلام أخرجه قومه من نبأ فاجابه صلى الله عليه و سلم بما يدفع ذلك الأحتمال ووجه الاتيان بالنبى بعد الرسول على الأول ظاهر ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد ارسله الله تعالى إلى الخلق فانبأهم عنه سبحانه

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وان ذكر النبى بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بعطية او مكتوب اونحوهما وناديناه من جانب الطور الايمن الطور جبل بين مصر ومدين والايمن صفه لجانب لقوله تعالى في آية اخرى جانب الطور الايمن بالنصب أي ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار : والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحيه التي تلي يمينه اذ الجبل نفسه لا ميمنه له ولا ميسره ويجوز أن يكون الايمن من اليمين وهو البركة وهو صفه لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى والمراد من نداءه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهه والظاهر أنه عليه السلام انما سمع الكلام اللفظي وقال بعض : أن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

(103/16)

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع اعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ومن هنا قيل : أن المراد ناديناه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ماوراءطور العقل وفي الخبار ماينادى على خلافه وقربناه نجيا

52
– تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه ونجيا فعيل بمعنا مفاعل كجليس بمعنى مخالس ونديم بمعنى منادم من المنجاه المساره بالكلام ونصبه على الحاليه من احد ضميرى موسى عليه السلام في ناديناه وقربناه أي ناديناه او قربناه حال كونه مناجيا وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجو وهو الأرتفاع
فقد أخرج سعيد بن منصور وابن منذر ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام اردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تمتب له أي كتابة ثانية وإلا ففي الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجه ادم وموسى عليهما السلام انها كتبت قبل خاق ادم عليه السلام باربعين سنة وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بنبينا صلى الله عليه و سلم بل المعراج الاكمل وقيل معنى نجيا ناجيا بصدقه وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده
ووهبنا له من رحمتنا أي من اجل رحمتنا له اخاه أي معاضدة اخيه وموازرته اجابة لدعوته بقوله واجعل لي وزيرا من اهلى هرون اخى لا نفسه عليه السلام لأنه كان اكبر من موسى عليه السلام سنافو جوده سابق على وجوده وهو مفعول وهبنا وقوله تعالى هرون عطف بيان له وقوله سبحانه نبيا
53
– حال منه ويجوز أن تكون من للتبعيض قيل وحينئذ يكون اخاه بدل بعض من كل او كل من كل او اشتمال من من وتعقب بانها أن كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فابدال الأسم من الحرف مما لم يوجد في كلامهم وقيل : التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فاخاه بدل من شيئا المقدر وانت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا واذكر في الكتاب اسماعيل الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق وفصل ذكره عن ذكر ابيه واخيه عليهم السلام لابراز كمال الأعتناء بامره بايراده مستقلا وقيل : أنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة راسه فخيره الله تعالى فيما يشاء من عذابهم فاستعفاه ورضى بثوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز و جل في العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن ابي عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه انه كان صادق الوعد تعليل لموجب الأمر وايراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك
وقد جاء في بعض الأخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : مابرحت من مكانك فقال : لا والله ما كنت لاخلف موعدى وعيل : غاب عنه اثنى عشر يوما وعن مقاتل ثلاثة ايام وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول اشهر ورواه الامامية أيضا عن ابي عبد الله رضى الله تعالى عنه واذا كان هو الذبيح فناهيك في صدقه أنه وعد اباه الصبر على الذبح بقوله ستجدني أن شاء الله من الصابرين فوفى

وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه : لا يبعد أن يكون ذلك اشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من اعظم ما يتصور

وكان رسولا نبيا

54

- الكلام فيه كالكلام في السابق بيد أنهم قالوا هنا : أن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

(104/16)

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فان اولاد ابراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم وقيل : أن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة ابيه ولم يبعث ابراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه وكان يامر أهله بالصلاة والزكاة اشتغالا بالاهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تطميل نفسه بتكميل من هو اقرب الناس اليه قال الله تعالى وانذر عشيرتك الأقربين وأمر اهلك بالصلاة قوا انفسكم واهليكم نارا او قصدا إلى تكميل الكل بتكميلهم لانهم قدوة يؤتسى بهم

وقال الحسن : المراد باهله امته لكون النبى بمنزله الأب لامته ويؤيد ذللك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناها المشهور وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقةوحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلاوالصدقة نهاراوقيل المراد بها تزكيةالنفس وتطهيرها وكان عند ربه مرضيا

55

- لاستقامه اقواله وافعاله وهو اسم مفعول واصله مرضوو فأعل بقلب واوه ياء لانها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو واليء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة

وقرأ ابن أبى عبله مرضوا من غير اعلال وعن العرب أنهم قالوا : ارض منسية ومنسوة وهي التي تسقى بالسواني واذكر في الكتاب إدريس هو نبى قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس الف سنة وهو اخنوخ بن يرد مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيت ابن ادم عليه السلام وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام والمشهور أنه جد ابيه فانه ابن لمك من متوشلخ بن اخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخمط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد ادم وقد انزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفه وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بني

قابيل وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا اله إلا الله ويعملوا ما شاؤا فابوا واهلكوا والمعول عليه الأول وان روى القول بأنه الياس ابن ابي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الأشتقاق من غير العربي مما لم يقل به احد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته انه كان صديقا نبيا

56

- هو كما تقدم

ورفعناه مكانا عليا

57

- هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي وابو مسلم وعن انس وابي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعه وعن ابن عباس والضحاك السماء السادسة وفي روايه أخر عن الحسن الجنه لا شئ اعلا من الجنه وعن النابغه الجعدي أنه لما انشد رسول الله صلى الله عليه و سلم الشعب الذي أخره بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لنرجوا فوق ذلك مظهرا

(105/16)

قال عليه الصلاة و السلام له : إلى اين المظهر يا أبا ليلى قال إلى الجنة يا رسول الله قال : اجل أن شاء الله تعالى

وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكه عليهم السلام في السماء السابعة ويرتع تاره في الجنة حيث شاء واكثر القائلين برفعة حسا قائلون بأنه حي حيث رفع وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال : يارب انى مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما اصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما اصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها مالا يعرف فقال : يارب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال : أن عبدى ادريس سألني أن اخفف عنك حملها وحرها فاجبته قال : يارب فاجمع بينى وبينه واجعل بينى وبينه خلة فاذن له حتى اتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فاذن الله تعالى له بذلك فرفعه وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفره يرفع الحديث إلى النبى صلى الله عليه و سلم قال : ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة ايام يعلم الناس الخير واربعة ايام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع اعمال بنى ادم وان ملك الموت احبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحه فقال

له : يا نبي الله انى اريد أن تاذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه : انك لن تقوى على صحبتى قال : بل انى ارجو أن يقوينى الله تعالى ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى اذا كان من أخر النهار مره براعي غنم فقال ملك الموت : يا نبى الله إنا لاندري حيث نمسى فلو اخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرنا عليها فقال له : لا تعد إلى مثال هذا اتدعوني إلى اخذ ما ليس لنا من حيث نمسى ياتينا الله تعالى برزق فلما امسى اتاه الله تعالى بالرزق الذي كان ياتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال : لا والذي اكرمك بالنبوه مااشتهى فاكل وهده وقاما جميعا للصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم اصبحا فساحا فلم كان أخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال اولا فلما امسيا اتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم ياكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان اولا فقال له ادريس : لا والذي نفسى بيده ما انت من بنى ادم فقال : اجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بأمر فقال : لو أمرت فيك بأمر ما نظرتك ولكني احبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له : انك معي هذه المدة لم تقبض روح احد من الخلق قال : بلى انى معك وانى اقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عند إلا كمائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له : ياملك الموت اسألك بالذي اجبتنى له وفيه إلا قضيت له حاجة اسألكها فقال : سلنى يا نبى الله فقال : احب أن تذيقني الموت ثم ترد علي روحي فقال : مااقدر إلا أن استأذن فستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت : يا نبى الله كيف وجدت الموت قال : اعظم مما كنت احدث واسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى احد ابواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بأمر فقال لو أمرت فيكم بأمر ما ناظرتكم ولكن نبى الله تعالى ادريس سألني أن تروه لمحه من النار ففتحوا له قدر ثقب المخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت : اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجهه ادريس ويقول : يا نبى الله تعالى ما كنت احب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما افاق سأله كيف رايت قال : اعظم مما كنت احدث اواسمع ثم سأله أن يريه لمحه من الجنة ففعل نظير ما فعله قبل

(106/16)

فلما فتحوا له اصابه من بردها وطيبها وريهانها ما اخذ بقلبه فقال : يا ملك الموت اني احب أن ادخل الجنة فآكل اكلة من ثمارها واشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون اشد لطلبتي ورغبتي فدخل واكل وشرب فقال له ملك الموت : أخرج يا نبى الله تعالى قد اصبت حاجتك حتى يردك الله عز و جل مع الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من اشجارها وقال : ما انا بخارج وان شئت أن اخاصمك خاصمتك فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال

له : ماالذي تخاصمني به يا نبى الله تعالى فقال ادريس : قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقد ذقته وقال سبحانه وان منكم إلا واردها وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة وما هم منها بمخرجين افأخرج من شئ ساقه الله عز و جل الي فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبدي ادريس وعزتى وجلالى أن في سابق علمي أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه من المدح ما فيه وإلا فمجرد الرفع إلى مكان عالى حسا ليس بشئ

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمائم الفرسان وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعه المقترنة بالمكان لاتكون معنويه وتعقب بأن فيه نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو اظهر منه كقوله : وكن في مكان اذا ما سقطت تقوم ورجلك في عافيه فتأمل أولئك اشارة إلى المذكورين في السورة الكريمة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى الذين انعم الله عليهم أي بفنون النعم الدينية والدنيوية حسبما اشير اليه مجملا خبره على ما استظهره في البحر والحصر عند القائل به اضامى بالنسبة إلى غير الأنبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فينزل الأنعام على غيرهم منزلة العدم وقيل : يقدر مضاف أي بعض الذين انعم الله عليهم وقوله تعالى من النبيين بيان للموصول وقيل : من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين انعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهوده المذكوره هنا فيكون الموضوع والمحمول مخصوما بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لاينافي أن يقصد به أمر خاص في الخارج كما لايخفى واختير حمل التعريف في الخبر عن الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب والمحذور مندفع بما ذكرنا و من في قوله سبحانه من ذرية إدم قيل بيانيه والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الأنبياء وهي غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده وقيل : هي تبعيضية لأن المنعم عليه اخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من انعم عليه دونه ولايضر في ذلك كونها اعم منها من وجه لشموله ادم والملك ومؤمنى الجن دونها وممن حملنا مع نوح أي ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح وابراهيم عليه السلام كان بالأجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ومن ذرية ابراهيم وهم الباقون

واسرائيل عطف على ابراهيم أي ومن ذرية اسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وفي الآية دليل على أن اولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا اب له وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر وممن هدينا واجتبينا عطف على قوله تعالى من ذرية ادم ومن للتبعيض أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوه والكرامة

وجوز أن يكون عطفا على قوله سبحانه من النبيين ومن للبيان واورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والأجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر وقوله تعالى اذا تتلى عليهم إيات الرحمن خروا سجدا وبكيا

58

– استئناف مساق لبيان خشيته من الله تعالى واخباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه

وقيل : خبر بعد خبر لاسم الأشارة وقيل : أن الكلام انقطع عند قوله تعالى واسرائيل وقوله سبحانه وممن هدينا خبر مبتدأمحذوف وهذه الجملة صفه لذلك المحذوف أي وممن هدينا واجتبينا قوم اذا تتلى عليهم الخ ونقل ذلك عن ابي مسلم وروى بعض الأماميه عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الأمامية لا يخفى على ارباب التمييز وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفه لاسم الأشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الأشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الأوصاف والأخبار وسجدا جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود واصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبة الواو ياء وادغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن ابي الدنيا في البكاء وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي في الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا سجود فاين البكى وزعم ابن عطيه أن ذلك متعين في قراءة عبد الله ويحيى والأعمش وحمزه والكسائي بكيا بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع وظاهر أنه لايعين المصدرية ونصب الاسمين على الحاليه من ضمير خروا أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماويه سواء كان مشتملا على ذكر السجود ام لا وسواء كان متضمنا لذكر العذاب المنزل بالكفار ام لا ومن هنا استدل بالآيه على استحباب السجود والبكى عند تلاوة القرآن

وقد أخرج ابن ماجه واسحق بن راهويه والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن ابي وقاص مرفوعا اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسب ما تعبدنا به

عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصومه متضمنه لذكر السجود وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جدا وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد وذكروا أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجدته بما يليق بايتها فههنا يقول : اللهم

(108/16)

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفي آيات الأسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك واعوذ بك من أن اكون من المستكبرين عن أمرك
وقرأ عبد الله وابو جعفر وشيبة وشبل ابن عباد وابو حيوة وعبد الله بن احمد العجلي عن حمزة : وقتيبة في رواية وورش في رواية النحاس وابن ذكوان في رواية التغلبي يتلى بالياء التحتيه لأن التانيث غير حقيقي ولوجود الفاصل فخلف من بعدهم خلف أي جاء بعدهم عقب سوء فان المشهورة في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان او غيره وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لا غير وقال ابن جرير : اكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد ينكس وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول لبيد : ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب اضاعوا الصلاة وقرأ عبد الله والحسن وابو رزين العقيلي والضحاك وابن مقسم الصلوات بالجمع وهو ظاهر ولعل الأفراد للاتفاق في النوع واضاعتها على ما روى عن ابن مسعود والنخعي والقاسم ابن مخيمرة ومجاهد وابراهيم وعمر بن عبد العزيز تاخيرها عن وقتها وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه واختار الزجاج أن اضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره وقيل : اقامتها في غير جماعة وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرضى أن اضاعتها تركها وقيل : عدم اعتقاد وجوبها وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لاقطعواستظر انها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر وعلى ماقبلهما فـي قوم مسلمين قولا واحدا والمشهور عن ابن عباس ومقاتل انها في اليهودوعن السدى انها فيهم وفي النصارى واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سياتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الاتى وكونها في قوم مسلمين من هذة الامة مروى عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم قالوا : انهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الازقة كالانعام

لايستحيون من الناس لا يخافون من الله تعالى واتبعوا الشهوات وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع وفي البحر الشهوات عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالىوعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهماوعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور فسوف يلقون غيا

59

– أخرج ابن جرير والطبراني وغيرهما من حديث أبى امامة مرفوعا أنه نهر في اسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشر اوات قذف بها من شفير جهنم مابلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهي إلى غي واثام ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون

(109/16)

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغى نهر او واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات وحكى الكرمانى أنه ابار في جهنم يسيل اليها الصديد والقيح

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن الغى السوء ومن ذلك قول مرقش الأصغر : فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لايعدم على الغى لائما وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور وعليه قيل المراد جزاء غى وروى ذلك عن الضحاك واخياره الزجاجوقيل : المراد غيا عن طريق الجنة وقربفيما حكى الأخفش يلقون بضم اليء وفتح اللام وشد القاف إلامن تاب وإمن وعمل صالحا استثناء منقطع عند الزجاج وقال في البحر : ظاهره الاتصالوايد بذكر الأيمان كون الآية في الكفرة او عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لايقال إلالمن لمن كان كافرا إلا بحسب التغليظوحمل الأيمان على الكامل خلاف الظاهروكذا كون المراد إلامن جمع التوبه والأيمانوقيل : المراد من الأيمان الصلاة كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ويكون ذكره في مقابلة اضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلةاتباع الشهوات فأولئك المنعوتون بالتوبة والأيمان والعمل الصالح يدخلون الجنة بموجب الوعد المحتومولايخفى ما في ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف

وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر ويعقوب يدخلون بالبناء للمفعول من ادخل وقرا ابن غزوان عن طلحة سيدخلون بسين الأستقبال مبنيا للفاعل ولايظلمون شيئا

60

– اي لاينقصون من جزاء اعمالهم شيئا او لاينقصون شيئا من النقص وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لايضرهم ولا ينقص اجورهم واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة وأجيب

بأن المراد يدخلون الجنة بلا تسويف بقرينة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا وايضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لامطلق الجنة وقيل هو شرط لعدم نقص شيئ من ثواب الأعمال وهو كما ترى وقيل غير ذلك واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لايكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنه وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام انما تناط بالأعم الأغلب فتأمل

جنات عدن بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ما قيل : أن جنات عدن علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية بنات اوبر وقيل : أن العلم هو جنة عدن إلا أنه اقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن والذي حسن هذه الأقامة أن المعتبر علميته في المنقول الأضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحدة كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصله وفي الكشف اذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدر العلمية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الأضافة إلى الأعلام والكنى فاذا اضافوا إلى غيرها اجروه مجراها كابي تراب إلا ترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وابي تراب ويوجبونه في نحو امرئ

(110/16)

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعلم إلى أخر ما فيه

ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في بنات أوبر وأبى قترة وابن داية إلبغير ذلك فجنات عدن على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وان لم يكن عدن في الأصل علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به واعتبار كون عدن قبل التركيب علما لاحدى الجنات يستدعى أنتكون الأضافة في جنة عدن من اضافة الأعم مطلقا إلىالأخص بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك ومدينة بغداد ومنها قبيح كانسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط

وجوز أنيكون عدن علما للعدن بمعنى الأقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف جنات عليه ظاهر ايضا وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبدلية لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفه وهو على راى القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى التي وعد الرحمن عباده وجوز أبو حيان اعتبار جنات عدن نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال : أندعوى أنعدا علم لمعنى العدن يحتاج إلىتوقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء

البناء وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه وعدم جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفه شئ قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع ومذهب البصريين جواز الابدال وان لم تكن النكرة موصوفة وقال أبو على : يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز الابدال اه بادنى زيادة
وتعقب إبدال الموصول بأنه في حكم المشتق وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف ولعل ابا حيان لا يسلم ذلك ثم أنه جوز كون جنات عدن بدل كل وكذا جوز كونه عطف بيان وجملة لا يظلمون على وجهى البدلية والعطف اعتراض أو حال وقرأ الحسن وابو حيوة وعيسى بن عمر والأعمش واحمد بن موسى عن أبى عمرو جنات عدن بالرفع وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أي تلك جنات وغيره على انها مبتدأ والخبر الموصول وقرأ الحسن بن حي وعلى بن صالح جنة عدن بالنصب والأفراد ورويت عن الأعمش وهى كذلك في مصحف عبد الله
وقرأ اليمانى والحسن في رواية واسحق الأزرق عن حمزة جنة عدن بالرفع والأفراد والعائد إلىالموصول محذوف أي وعدها الرحمن والتعرض لعنوان الرحمة للايذان بأن وعدها وإنجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى والباء في قوله عز و جل : بالغيب للملابسة وهي متعلقة بمضمر هو حال من العائد أو من عباده أي وعدها إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها أو للسببية وهي متعلقة بوعد أي وعدها إياهم بسبب تصديق الغيب والأيمان به وقيل : هي صلة عباده على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في السر وهو كما ترى إنه أي الرحمن وجوز كون الضمير

(111/16)

للشان كان وعده أي موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعده كائنا ما كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل وجوز ابقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة
والتعبير بكان للايذان بتحقق الوقوع أي كان ذلك ماتيا
61
– أي ياتيه من وعد له لا محالة وقيل : ماتيا مفعول بمعنى فاعل أي آنيا وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أي فعل به ما يعد إحسانا وجميلا والوعد على ظاهره ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لأن فعل الوعد بعد صدوره وايجاده إنما هو تنجيزه أي إنه كان وعده عباده منجزا لايسمعون فيها لغوا فضول كلام لاطائل تحته بل هو جارمجرى اللغاء وهو صوت العصافير ونحوها من الطير والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها وفيه تنبيه على أن اللغو مما ينبغي أن يجتنب عنه

في هذه الدار ما امكن وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب والمراد لا يتسابون والتعميم أولى الا سلاما استثناء منقطع والسلام أما بمعناه المعروف أي لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أي لكن يسمعون كلاما سالم من العيب والنقص وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما في قوله : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الاقوى والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغه وقيل : اتصال الأستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وان لم يكن كذلك نظرا المقصود منه وهو الأكرام وإظهار التحابب ولذا كان لائقا باهل الجنة

ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا

62

– وارد على عادة المتنعمين في هذه الدار أخرج ابن المنذر عن يحيى ابن كثير قال : كانت العرب في زمانها انما لها أكلة واحدة فمن اصاب اكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده وروى نحو ذلك عن الحسن وقيل : المراد دوام رزقهم ودروره وإلا فليس في الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء في بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق ابان عن الحسن وابى قلابه قالا : جاء رجل إلىرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله هل في الجنة من ليل قال : وما هيجك على هذا قال : سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فقلت : اليل من البكرة والعشي فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتاتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا يصلون فيها في الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام

تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا

63

– استئناف جئ به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها فاسم الأشارة مبتدأ والجنة خبر له والموصول صفه لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أي نورثها وبذلك

قرأ الأعمش وقرأ الحسن والأعرج وقتادة ورويس وحميد وابن أبى عبلة وابو حيوة ومحبوب عن أبى عمرو نورث بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقيها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونمتعه بها كما نبقى على الوارث مال مورثه ونمتعه به فالايراث مستعار للبقاء واثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه اتم انواع التمليك من حيث أنه لا يعقب بفسح ولا استرجاع ولا إبطال وقيل : يورث المتقون من الجنه المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا أخرج ابن أبى حاتم عن ابن شوذب قال : ليس من أحد إلا وله في الجنة منزل وازواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى تلك الجنة التي نورث الآية ولا يخفى أن هذا أن صح فيه اثر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه : أنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على انها كلها كذلك ولان الايراث ينبئ عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفى في الايراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ماذهب اليه بعضهم في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده حيث قال : المراد من العباد ما يعم المؤمن التقي وغيره ووعد غير المؤمن التقي مشروط بالأيمان والتقوى نعم اختار الأكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم والمراد من التقي من آمن وعمل صالحا على ما قيل ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا وأخرج ابن أبى حاتم عن داود بن أبى هند أنه الموحد فتذكر ولاتغفل

وما نتنزل إلا بأمر ربك حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليهفقد روى أنه احتبس عنه صلى الله عليه و سلم اياما حينا سئل عن قصة اصحاب الكهف وذي القرنبن والروح فلم يدر عليه الصلاة و السلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : ان ربه ودعه وقلاه فلم نزل قال له عليه الصلاة و السلام : يا جبريل احتبست عنى حتى ساء ضنى واشتقت اليك فقالك انى كنت اشوق ولكنى عبد مامور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وانزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحدفهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجيوفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لم فرغ من اقاصيص الأنبياء عليهم السلام تثبيتا له صلى الله عليه و سلم وذنب بما احدث بعدهم الخلوف واستثنى الاخلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وان الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلوف وادمج فيه مناسبته لحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفا له ولامته صلى الله عليه و سلم ولهذا صرح بعده بقوله تعالى فاعبده واصطبر لاعبادته وفيه انك لاينبغي أن تكترث بما قالت المخالفين إلىان تلقى ربك سعيداوعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقالتي وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهىولا يا بنى ما تقدم في النزول ما أخرجه احمد والبخاري والترمذي والنسائي وجماعة في سببه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لجبريل عليه الصلاة و السلام :

ما يمنعك أن تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل الابأمر ربك لجواز أن يكون صلى الله عليه و سلم قال ذلك في اثناء محاورته السابق أيضا واقتصر في كل رواية على شئ مما وقع في المحاورةوقيل : أن يكون النزول متكررا نعم ما ذكر في التوجيه انما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات

وقال بعضهم : أن التقدير هذاوقال جبريل : وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا محصل له وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا وهوقول نازل عن درجة القبول جدا والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى انزل وعلى ذلك قوله : فلست لإنسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر والمعنى مانتنزل وقتا غب وقت إلا بأمر الله تعالى على ما تقتضية حكمته سبحانه وقرأ الأعرج وما تنزل بالياء والضمير الموحى بقرينة الحال وسبب النزول والكلام لجبريل إلا بأمره تعالى قائلا له ما بين ايدينا ما قدامنا من الزمان المستقبل وما خلفنا من الزمان الماضي وما بين ذلك المذكور من الزمان الحال فلا ننزل في زمان دون زمان إلا بأمرة سبحانه ومشيئته عز و جل وقال ابن جريج : ما بين الايدي هو ما مر من الزمان فبل الايجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلىاستمرار الاخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة وقال أبو العالية : ما بين الايدي الدنيا بأسرها إلىالنفخة الأولى وما خلف ذلك الاخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون سنة وفي كتاب التحرير والتحبير ما بين الايدى الاخرة وما خلف الدنيا ورواه العوفى عن ابن عباس وبه قال ابن جبير وقتادة ومقاتل وسفيان وقال الأخفش : ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والاخرة فالمل ات على هذه الاقوال من الزمان

وقال صاحب الفينان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء وقيل : ما بين الأيدي الأرض وما خلف السملء وقيل : ما بين الأيدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فالما آت من الأمكنة واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا ننتقل من مكان اللا مكان ولا ننزل في زمان دون زمان إلا باذنه عز و جل

وقال البغوي : المراد له علم ما بين ايدينا الخ أي فلا نقدم على مالم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى

واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكا وعلما وما كان ربك نسيا

– أي تارك أنبياءه عليهم السلام ويدخل صلى الله عليه و سلم في ذلك دخولا أوليا أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة بالغة وقيل : النسيان على ظاهره يعنى أنه سبحانه لاحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء اليك وإنما كان تأخير الايحاء لحكمة علمها جل شأنه واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلىنفيه عنه عز و جل مع

(114/16)

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول
ورجح الثاني بأنه اوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهي اتم على الثاني مع ما في ذلك من ابقاء اللفظ على حقيقته وكثيرا ما جاء في القرآن نفي ما لايجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر نعم لا شبهة في أن المتبادر الثاني وأمر الاوفقية لسبب النزول سهل وفي اعادة اسم الرب المعرب عن تبليغ إلىالكمال اللائق مضافا إلىضميره عليه الصلاة و السلام من تشريفه صلى الله عليه و سلم والأشعار بعلة الحكم ما لا يخفى وقال أبو مسلم وابن بحر : أول الآية إلى وما بين ذلك من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول في المكان والمعنى وما نحل الجنة ونتخذها منازل إلا بأمر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدنا وما نجده من لطفه وفضله وقوله سبحانه وما كان ربك نسيا تقرير من جهته تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تعالى تاركا لثوب العاملين أو ما كان ناسيا لاعمالهم والثوب عليها حسبما وعد جل وعلا وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر وايضا مقتضاه بأمر ربنا لأن خطاب النبى صلى الله عليه و سلم كما في الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا وما كان ربك نسيا إذ لم يقل ربهم وايضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه وكان القائل انما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه وقد تحقق انا في غنى عن ارتكابه لهذا الغرض
وقوله تعالى رب السموات والأرض وما بينهما بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى من بيده ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفله والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ورب خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات الخ أو بدل من ربك في قوله تعالى وما كان ربك نسيا والفاء في قوله سبحانه فاعبده واصطبر لعبادته لترتيب ما بعدها من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة و السلام أو غير ناس لأعمال العاملين والمعنى

فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز و جل لا ينساك أو لا ينسى اعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك في الدنيا والاخرة

وجوز أبو البقاء أن يكون رب السموات مبتدأ والخبر فاعبده والفاء زائده على رأى الأخفش وهو كما ترى

وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : وما كان ربك نسيا من تتمة كلام المتقين على تقدير أن يكون رب خبر مبتدأ وحذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه فاعبده الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه صلى الله عليه و سلم في الدنيا بلا شك وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت احوال أهل الجنة واقولهم فأقبل على العمل لا يلائم كما في الكشف فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلىالخفى وتعديه الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما في قوله تعالى : واصطبر عليها لتضمنه

(115/16)

معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز : اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد عليك من شداته وفيه أشارة إلىما يكابد من المجاهدة وان المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعنا من الجهاد الأصغر إلىالجهاد الأكبر

هل تعلم له سميا

65

– أي مثلا كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة واصله الشريك في السم وإطلاقه على ذلك لأن الشركة في الأسم تقتضى المماثلة وقال ابن عطية : السمى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى وابقاه بعضهم على الأصل وأستظهر أن يراد ههنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض وقيل : المراد هو الشريك في الأسم الجليل فان المشركين مع غلوهم في المكابره لم يسموا الصنم بالجلالة أصلا وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى في الأسم الجليل والرحمن ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ايضا وقيل : هو الشريك في اسم الاله والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كلا تسمية وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع ابن الازرق سأله عن ذلك فقال : السمي الولد وانشد له قول الشاعر : أما السمى فانت منه مكثر والمال مال يغتدى ويروح وروى ذلك أيضا عن الضحاك واياما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه واكده

والجملة تقرير لوجوب عبادته عز و جل وان اختلف على اعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر وقرأ الأخوان وهشام وعلي بن نصر وهرون كلاهما عن أبى عمرو والحسن والأعمش وعيسى وابن محيصن هتعلم بادغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالاظهار وانشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي : فذرذا ولكن هتعين متيما على ضوء برق أخر الليل ناصب ويقول الانسان إذا ما مات لسوف أخرج حيا

66

– أخرج ابن المنذر عن ابن جريج انها نزلت في العاصي بن وائل وعن عطاء عن ابن عباس انها نزلت في الوليد بن المغيرة وقيل : في أبى جهل وعن الكلبي انها في أبى ابن خلف اخذ عظما باليا فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول : زعم فلان انا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا أن هذا شئ لايكون أبدا فال في الانسان على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص وقيل : المراد بالانسان جماعه معينون وهم الكفره المنكرون للبعث

وقال غير واحد : يجوز أن تكون ال للجلس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض اجزائه أو يكون هنالك مجاز في الاسناد بأن يسند إلىالكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ومن ذلك قوله : فسيف بنى عبس وقد ضربوا نبا بيدى ورقاء عن راس خالد واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منه ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول واجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الانكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلىالطبع والجبلة

وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكته يقتضيها مقام الكلام

(116/16)

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا المظاهره وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا اوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك وكانه النكته هنا أنه لما وقع لهم بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذ قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على انكاره قولا أو فعلا انتهى

وقيل : لعل الحق أن الاسناد إلىالكل هنا للأشارة إلىقلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي اخبر به الصادق وما اكثر الناس ولو حرصتا بمؤمنين فتأمل وعبر بالمضارع عما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة وأما ليفادة الأستمرار التجددي فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور والهمزة للانكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه أخرج ولم يجوزوا تعلقهم بالمذكور

لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل ايضا ورد عليه بقوله : فلما رأته آمنا هانا وجدها وقالت ابونا هكذا سوف يفعل وغير ذلك مما سمع ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال : إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فسبح وان في قولك : إذا جئتنى فانى مكرم ولام الأبتداء في قوله تعالى : ائذا ما مات لسوف أخرج حيا ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية وما ذكره الرضى ليس بمتفق عليه وتحقيق ذلك في كتب العربية وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينه عليه أي ائذا ما مات وصرت رميما لسوف الخ

واللام هنا لمجرد التوكيد ولذا ساغ اقترانها بحرف الأستقبال وهذا على القول بانها إذا دخلت المضارع خلصته للحال وأما على القول بانها لاتخلصه فلا حاجة إلىدعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في إذا ما للتوكيد أيضا والمراد من الأخراج الأخراج من الأرض أو من حال العناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الأنتقال من حال إلىاخرى وايلاء الظرف همزة الأنكار دون الأخراج لأن ذلك الأخراج ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الأنكار والأصل في المنكر أن يلي الهمزة ويجوز أن يكون المراد انكار وقت ذلك بعينه أي انكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعنى أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو ابلغ من انكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد انكاره بطريق برهانى وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا لاأول زهوق الروح كما هو المتبادر وقيل : لا حاجة إلىجميع ذلك لانهم إذا احالة في حالة الموت علم احالته إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى واياما كان فلا اشكال في الآية

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه اذا بدون همرة الأستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك وقيل : لاتقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزء والسخريه بمن يقول ذلك وقرأ طلحة بن مصرف سأخرج بسين الأستقبال وبغير لام وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح وفي رواية اخرى عنه لساخرج بالسين واللام وقرأ الحسن وابو حيوة أخرج مبنيا للفاعل او لا يذكر الانسان من الذكر الذي يراد به التفكر والأظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير والأشعار بأن الانسانية من دواعي التفكر

(117/16)

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الجنس اوالى الفرد بذلك العنوان على ما قيل والهمزة للانكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في

مثل هذا التركيب داخلة على محذوف ماعطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا ايقول ذالك ولا يذكر ان خلقناه من قبل اي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه وقيل أي من قبل بعثه ولم يك شيا
67
– اي والحال أنه لم يكن حين اذن موجودا فحيث خلقناه وهو في تلك الحاله المنافيه للخلق بالكليه مع كونه ابعد من الوقوع فلان نبعثه باعاده ماعدم منه وقد كان متصفا بالوجود في وقت على مااختره بعض أهل السنه أو بجمع المواد المتفرقه وايجاد مثل ما كان فيها من الأعراض على ما اختاره بعض أخر منهم أيضا أولى واظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير وقيل : أن العطف على يقول المذكور سابقا والهوزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ولا يخل ذلك بصدارتها لانها بالنسبة إلىجملتها فكانه قيل ايجمع بين القول المذكور وعدم الذكر : ومحصلة ايقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ
وقرأ غير واحد من السبعة يذكر بفتح الذال والكاف وتشديدهما واصله يتذكر فادغام التاء في الذال وبذلك قرأ أبى فوربك اقسامه باسمه عزت اسماؤه مضافا إلىضميره صلى الله عليه و سلم لتحقيق الأمر بالأشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة السلام ورفع منزلته لتحشرتهم أي لتجمعن القائلين ما تقدم بالسوق إلىالمحشر بعدما أخرجناهم احياء وفي القسم على ذلك دون البعث اثباته له على ابلغ وجه واكده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحجة البالغة وإنما المحتاج إلىالبيان ما بعد ذلك من الاهوال وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا إلىالسياق واليه ذهب ابن عطيه وجماعة ولا ينافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى
واستظهر أبو حيان أنه للنلس كلهم مؤمنهم وكافرهم والشياطين معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يفووتهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قبل في نسبة القول إلىالجنس وقيل : يحشر كل واحد من التاس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك وقد يستانس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا ما منكم من أحد إلا وكل به قرينه من الجن قالوا : واياك يا رسول الله قال : واياى إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فاسلم فلا يأمرنى إلا بخير ثم لتحضرنهم حول جهنم جثيا
68
– بلركيت على الركب واصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين فكسرت الثاء للتخفيف فائقلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادغمت الياء بالياء وكسرت الجيم اتباعا لما بعدها
وقرأ غير واحد من السبعه بضمها وهو جمع جاث في القراءتين وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما

قيل في بكى وقد مر ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال اهانا لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة

(118/16)

وقال بعضم : إن المحاسبه تكون حول جهنم فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم من بعض وقال السدى : يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم وقيل : انها عليه مقدرة أيضا لأن المراد الجثى حول جهنم ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : أنه يحضر السعداء والأشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطى وسرور أو ينال الأشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيضا من رجوع السعداء عنهم إلىدار الثواب وشماتتهم بهم وجثون كلهم ئم لما يداهمهم من هول المطلع لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقأول قبل الوصول إلىالثواب والعقاب وقيل أنهم يجثون على ركبهم اظهارا للذل في ذلك الموطن العظيم ويدل على جثى جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى وترى كل امه جاثيه لكن سيأتي قريبا أن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جثي الجميع من الأخبار والله أعلم والحال قيل : مقدرة وقيل : غير مقدرة إلا أنه اسند ما للبعض إلىالكل وجعلها مقدرة بالنسبة إلىالسعداء وغير مقدرة بالنسبة إلىالأشقياء لا يصح وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر جثيا بجماعات على أنه جمع جثوا وهو المجموع من التراب والحجارة أي لنحضرنهم جماعات ثم لتنزعنا من كل شيعة أي جماعه تشايعة وتعاونة على الباطل أو شاعة وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت دينا مطلقا على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم أيهم أشد على الرحمن عتيا

69

– أي نبوة عن الطاعه وعصيانا وعن ابن عباس جراءة وعن مجاهد كفرا وقيل : افتراء بلغة تميم والجمهور على التفسير الأول وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثيا وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا والنزع الأخراج كما في قوله تعالى ونزع يده والمراد استمرار ذلك أي انا نخرجوا ونفوز من كل جماعه من جماعات الكفر اعصاهم فاعصاهم إلىان يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا

70

– فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكانه قيل : ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلى من بين سائر الصالحين ودركاتهم اسفل

وعذابهم أشد ففي الكلام إقامة الظهر مقام المضمر وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزعت السهم عن القوس أي رمته فالمعنى لنرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لتحن أعلم بتصليتهم وحمل الآية على البداء بالأشد فالأشد مروى عن ابن مسعود رضى الله الله تعالى عنه

وجوز أن يراد بأشدهم عتيا رؤساء الشيع وائمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالا مضلين قال الله نعالى : الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم

وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الأستمرار والاحاطة واورد على القول بالعموم أن قوله تعالى أشد عتيا يقتضى اشتراك الكل في العتى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين وأجيب عنه بأن ذلك من نيبة ما للبعض إلىالكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو اشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم وعلى هذا يكون في الآية ايماء إلىالتجاوز عن الكثير حيث خص الذلب بالأشد معصية و أيهم مفعول ننزعن وهو اسم موصول بمعنى الذي مبنى على الضم محله

(119/16)

النصب و أشد خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة ةالعائد المبتدأ وعلى الرحمن متعلق بأشد وعتيا تمييز محول عن المبتدأ ومن زعم أنه جمع جعله حالاوجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك ويجوز تعلقه بعتيا أما أن كان وصفا فبالاتفاق وأما إذا كان مصدارا فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر لاسيما إذا كان ظرفا وكذا الكلام بها من قوله تعالى هم أولى بها صليا فانه جوز أن يكون الجار للبيان وان يكون متعلقا بأولى وان يكون متعلقا بصليا وقد قرئ بالضم والكسروجوز فيه المصدريه والوصفيه وهو على الوصيفه حال وعلى المصدريه تمييز على طراز ما قيل في عتيا الا أنه جوز فيه أن يكون تمييزا عن النسبه بين أولى والمجرور وقد اشير إلىذلك فيما مر

والصلى من صلى النار كرضى وبها قاس حرها وقال الراغب : يقال صلى بالنار وبكذا أي بلى به وعن الكلبى أنه فسر الصلى بالدخول وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود وليس كل من المعنيين لحقيقى له كما لايخفى ثم ما ذكر من بناء أي هنا هو مذهب سيبويه وكان حقها أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلى لكنها لما لزمت الأضافه إلىالمفرد لفظا أو تقديرا وهي من خواص الأسماء بعد الشبه فرجعت إلىالأصل في الأسماء وهو الأعراب ولكنها إذا اضيفت إلىنكره كانت بمعنى كل وإذا اضيفت إلىمعرفه كانت بمعنى بعض

فحملت في الأعراب على ماهي بمعناه وعادت هنا عنده إلىماهو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها ازداد نقصها المعنوي وهو الأبهام والافتقار للصله بنقص الصله التي هي كجزئها فقويت مشابهتها للحرف ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب اليه

قال أبو عمرو الجرمى فخرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق إلىمكة احدا يقول : لاضربن أيهم قائم بالضم وقال أبو جعفر : النحاس ما علمت احدا من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذه المسئلة

وقال الزجاج : ما تبين أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا احدهما فانه يقول باعراب أي إذا افردت عن الأضافة فكيف يبنيها إذا اضيفت وقد تكلف شيخنا علاء الدين علا الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يفى بمؤنة نقله وقد ذكرنا بعضا منه في حواشينا على شرح القطر للمصنف

نعم يؤيد ما ذهب اليه سيبويه من المفعوليه قراءة طلحة بن مصرفومعاذ بن مسلم الهراء استاذ الفراء وزائدة عن الأعمش أيهم بالنصب لاكنه ترد ما نقل عنه من تحتم البناء إذا اضيفت وحذف صدر صلتها وينبغي إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ وقال الخليل : مفعول ننزعن موصول محذوف واى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة للموصول المحذوف أي لننزعن الذين يقال فيهم : أيهم أشد وتعقب بأنه لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه بهذا الأستفهام وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب احوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وحاصله لننزعن الأشد عتيا وهو من تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس نعم مثله في الحذف على ماقيل قول الشاعر : ولقد ابيت من الفتاة بمنزل فابيت لا حرج ولا محروم وذهب الكسائى والفراء إلىماقاله الخليل إلا انهما جعلا الجمله في محل نصب بننزعن والمراد لننزعن من يقع في جواب هذا السؤال والفعل معلق بالاستفهام وساغ تعليقة عندهما لأن المعنى لننادين وهما

(120/16)

يريان تعليق النداء وان لم يكن من افعال القلوب والى ذلك ذهب المهدوي وقيل : لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه ويونس لا يراى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر اصنافها سواء في صحة التعليق عنده وقيل : الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من في الأثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل من مفعولا لتأويلها باسم ثم إذا كان الأستئناف بيانيا واقعا في جواب من المنزعون احتيج إلىالتأويل كان يقال : المراد الذين يقعون في جواب أيهم أشد أو نحو

ذلك وإذا كانت أي على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصوله لم يحتج إلىالتأويل إلىان في القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلىخلاف الظاهر من كونه جملتين

ونقل بعضهم عن المبرد أن أيهم غاعل شيعة لأن معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهما هو أشد واى على هذا على ما قال أبو البقاء ونقل عن الرضى بمعنى الذي وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كانهم يتبادرون إلىهذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر أيضا في هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى وهو خلاف ما نقل أولا ولعمرى أن انسب إلىالمبرد أولا واخيرا ابرد من يخ وقيل : أن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربى الأحوال ومن زيده والنزع الرمى وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب والمعنى أن غضبوا أو لم يغضبوا قال أبو حيان فعلى هذا ليكون التقدير هنا أن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهوكما ترى والوجه الذي ينساق اليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب اليه سيبويه ومدار ما ذهب اليه في أي من الأعراب والبناء هو السماع في الحقيقة وتعليلات النحويين على ما فيها انما هي بعد الوقوع وعدم سماع غيره لا يقدح في سماعه فتدبر

وان منكم التفات إلى خطاب الانسان سواء اريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام وقيل : هو خطاب للناس وابتدأ كلام منه عز و جل بعد ما اتم الغرض من الأول فلا التفات اصلا واملة الأسبق إلىالذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس وعكرمة وجماعة وان منهم أي وما منكم أحد الا واردها أي دخلها كما ذهب إلىذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة وعل ذلك قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى : في فرعون يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين انكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن إلا انها لا نضره على ما قيل فقد أخرج احمد والحكيم الترمذي وابن المنذر والحاكم وصححه وجماعه عن أبى سمية قال : اختلفنا في الورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن وقال أخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : واهوى باصبعيه إلىاذنيه صمتا أن لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجى الله نعالى الذين اتقوا وقد ذكر الأمام الرازى لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجع

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنبارى والبيهقى عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على ما رواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبى شيبه وعبد بن حميد والحكيم وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا الم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة ولا ينافى هذا ما أخرجه الترمذي والطبراني وغيرهما عن يعلى ابن امية عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبى لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لما صح من قوله صلى الله عليه و سلم الحمى من فيح جهنم ولا يخفى خفاء الأستدلال به على المطلوب

واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة قال : خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم يعود رجلا من اصحابه وعكا وانا معه فقال عليه الصلاة و السلام : ان الله تعالى يقول هي نارى اسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من النار في الاخرة وفيه خفاء ايضا والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار فيى الاخرةوقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من الم النار يوم القيامة وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى ولما ورد ماء مدين واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حواليها واستدل عليه بما ستعلمه أن شاء الله تعالى ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى أولئك عنها مبعدون لأن المراد مبعدون عن عذابها وقيل : المراد ابعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها كان أي ورودهم إياها على ربك حتما اورا واجبا كما روى عن ابن عباس والمراد بمنزلة الواجب في تحتم للوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شئ عند أهل السنة مقضيا

71

– قضى بوفوعة البتة

وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود والحسن وقتادة قيل : والمراد منه انشاء القسم وقيل : أن على ربك المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تاكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله وعلى ورد في

كلامهم كثيرا للقسم كقوله : على إذا ما جئت ليلى ازورها زيارة بيت الله رجلان حافيا فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عزمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ويعلم مما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى ومسلم والترمذي والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه مسلم : لا يموت لمسلم ثلاثة من

(122/16)

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم

وقال أبو عبيدة وابن عطية وتبعهما غير واحد : أن القسم في الخبر أشارة إلىالقسم في المبتدأ اعنى وان منكم إلا واردها وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوى إلىان مثل الواو واو القسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقاء الجار وهو لايجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله :

والله ما ليلى بتام صاحبه

وقال ايضا : نص النحويون على أنه لايستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا أن كان الجواب باللام أو بأن واين ذلك في الآيةوجعل ابن هشام تحله القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلكومنه قول كعب : تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الانسان على شئ ليفعلنه فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : أن فيما قاله جماعه من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو أشارة إلىقوله تعالى : وان منكم إلا واردها الخ نظرا لأن الجملة لاقسم فيها إلا أن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : فوربك لنحشرنهم الى آخرها وفيه بعد انتهى والخفاجي جوز الحالية والعطف وقال : حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ولعل الاسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازا عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ولايعكر على هذا ما أخرجه احمد والبخاري في تاريخه والطبرانى وغيرهم عن معاذ بن انس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعا لاياخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : وان منكم إلا واردها

فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكانه قيل : لم ير النار إلا قليلا لأن الله تعالى اخبر بورود كل احدإياها ولابد من وقوع ما اخبر به ولولا ذلك لجاز أن لايراها اصلا ثم ننجى الذين اتقوا بالأخراج منها على ماذهب اليه الجمع الكثير ونذر الظالمين فيها جثيا

– على ركبهم كما روى عن ابن عناس ومجاهد وقتادة وابن زيدوهذه الآية ظاهره عندي في أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك

وقال بعضهم : انها دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لأن ننجى ونذر وتفصيل للجنس فكانه قيل ننجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذي احضروا فيه جاثين ولابد على هذا من أن يكون التقدير في حواليها وانت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لايوجب ذلك وخولف بين قوله تعالى : اتقوا وقوله سبحانه الظالمين ليؤذن بترجيح جانب الرحمه وان التوحيد هو المنجي والاشراك هو المردى فكانه قيل : ثم ننجى من وجد منه تقوى ما وهو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أي بالشرك وثبت عليه في ايقاع نذر مقابلا لننجى اشعار بتلك اللطيفة ايضا قال الراغب : يقال فلان يذر الشئ أي يقذفه لقله اعداده به ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لايعتد بها وذر وجئ بثم للايذان بالتفاوت بين فعل الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والادمار زمانا ورتبه قاله العلامه الطيى طيب

(123/16)

الله تعالى ثراه والذي تقتضيه الاثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال : أن التنجيه المذكوره ليست دفعيه بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من الثار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار ككخبر جابر السابق أن المؤمن لاتضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضى تعالى عنه أيضا قال : قالرسول الله صلى الله عليه و سلم يعذب ناس من أهل التوحد في النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمه فيخرجون فيطرحون على ابواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء في حميل السيلومن هنا حظر بعض العلماء أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع امه محمد صلى الله عليه و سلم جميع ذنوبهم أو اللهم لاتعذب أحد من امة محمد صلى الله عليه و سلم هذا وقال بعضهم : ان المراد من التنجيه على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلىالجنة بعد أن كانوا على شفير النار وجئ بثم لبيان التفاويت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلىالجنة وان الأول للاهانة والأخر للكرامة وانت تعلم أن النين يذهب بهم إلىالجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار اصلا ليسوا إلا الخواص والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير اصحاب الكبائر وادخلوهم في الضالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وابى رضى الله تعالى عنهم والجحدرى

ومعاقية بن قرة ويعقوب ثم بفتح الثاء أي هناك وابن أبى ليلى ثمه بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده وقرأ يحيى والأعمش والكسائى وابن محيصم ويعقوب ننجى بتخفيف الجيم وقرئ ينجى وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول وقرأة فرقة نجى بنون واحدة مضمومه وجيم مشددة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ننحى بحاء مهملة وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور وإذا تتلا عليهم الآية إلىاخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة ما لهم أي وإذا تتلى على المشركين إياتنا التي من جملتها الآيات السابقة بينات أي ظاهرات الاعجاز تحدا بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الالفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد أما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا والوجه كما في الكشاف أن يكون بينات حالا مؤكدة لمضمون الجملة وان لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه

وقرأ أبو حيوة والأعرج وابن محيصن وإذا يتلى بالياء التحتية لأن المرفوع مجازي التأنيث مع وجود الفاصل قال الذين كفروا أي قالوا ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردو منهم على الكفر فاصروا على العتوا والعناد وهم النضر من الحرث واتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيها واللام في قوله تعالى للذين آمنوا للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به وقيل لام الاجل أي قالوا لاجلهم وفي حقهم المرجح الأول بأن قولهم ليس في

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى اي الفريقين أي المؤمنين والكافرين كانهم قالوا : اينا خير نحن اوانتم مقاما أي مكانا ومنزلا واصله موضع القيام ثم استعمال لمطلق المكان وقال ابن كثير وابن محيصن وحميد والجعفي وابوا حاتم عن أبى عمرو مقاما بضم الاميم واصله موضع الأقامة المراد به أيضا المنزل والمكان فتتوافق القرأتان

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم والثاني مصدر أقام يقيم ورايت في بعض المجموعات كلاما ينسب لابى السعود عليه الرحمه في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله : يا وحيد الدهر يا شيخ الانام نبتغي فرق المقام والمقام وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشئ اعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو باقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياما ممتدا فان كان الفعل الناصب ثلاثيا فمقتضى الكلام هو الأول وكذا أن كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه باقامة غيره أو موضع قيامه الممتد

وأما إذا قصد ذلك فان مقتضاه الثاني كما إذا قلت :

ت تاء القسم مقام الواو تنبيها على انها خلف عن الباء التي هي الأصل من احرف القسم ومقامات الكلمات كلها وان كانت منوطه بوضع الوضع لكن مقامها المنوط باصل الوضع لكنه مقاما اصليا لها قد نزل منزل موضع قيامها بانفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارئ جاريا مجرى المقام الضطراري لذوات الاختيار هذا إذا كان المقام ظرفا أما إذا كان مصدر ميما والفعل الناصب رباعي فحقه ضم الميم انتهى المراد منه

وانت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوبا على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أي اى الفريقين مقامة خير واحسن نديا

73

– أي مجلسا ومجتمعا وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه لحادثه أو مشورة وقيل : مجلس أهل الندى أي الكرم وكذا النادي يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنوها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا توليت عليهم الآيات قال الأمام : ومرادهم من ذلك معارضت المؤمنين كانهم قالوا لوا كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءة المخلصين في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ من راى سقيم نقضه الله تعالى وابطله بقوله سبحانه وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورءيا

74

–

وحاصله أن كثيرا ممن كان اعضم نعمه منكم في الدنيا كعاد وثمود واضرابهم من الأمم الاعاتيه قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرم عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحد من المتنعمين في الدنيا وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفي كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضا مثل ذلك و كم خبرية للتكثير مفعول

(125/16)

أهلكنا وقدمت لصدارتها وقيل : استفهامية والأول هو الظاهرو من قرن بيان لابهامها والقرن أهل كل عصرا وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمى به لتقدمة ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها وهم احسن في حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفه لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها

وجعله صفة قرن وضمير الجمع لاشتمال القرن على أفراد كثيرة ولو افرد الضمير لكان عربيا ايضا ولا يرد عليه كما قال الخفاجي : كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بنا على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشارة اليه بأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبر لمبتدأ محذوف والجملة مفسرا إلا محلها من الأعراب فما ادعى غير مسلم عنده واثاثا تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها اثاثة وقيل : لا واحد لها وقيل : الاثاث ما جد من المتاع والخرثى ما قدم وبلى وانشد الحسن بن علي الطوسي : تقادم العهد من ام الوليد بنا دهرا وصارا اثاث البيت خريثا والرئى المنظر كما قال ابن عباس وغيره وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤيه كالطحن والسقي وقرأ الزهري وابو حعفر وشيبة وطلحة في روايت الهمداني وايوب وابن سعدان وابن ذكوان وقالون ريا بتشديد الياء من غير همز فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها واحتمل أن يكون من الرى ضد العطش والمراد به النضارة والحسد وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش ريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا وقرئ رياء بياء بعدها الف بعدها همزة حكاها اليزيد ومعنها كما في الدرب المصون مراءاة بعضهم بضعا

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ريا بحذف الهمزة والوقصر وتجاسر بعض الناس وقال : هي لحن وليس كذلك بل خرجت على وجهين احدهما أن يكون الأصل ريا بتشديد الياء فخفف بحذف احدى الياءين وهي الثانية لانها التي حصل بها الثقل ولان الآخر وحل التغيير وذلك كما حذفت في لاسيما والثاني أن يكون الأصل ريئا بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلىالياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة

وقرأ ابن عباس أيضا وابن جبير ويزيد البربري والاعصم المكي زيا بالزاى وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال : زواه زيا بالفتح أي جمعه ويراد منه الاثاث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثقافي : اشاقتك الظعائن يوم بانوا بذي الزي الجميل من الاثاث والظاهر في الآية المعنى الأول قل من كان في الضلالة الخ أمر منه تعالى لرسوله صلى الله عليه و سلم بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين أما على وجه كلى متنأول لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها وأما على وجه خاص بهم على انها عبارة عنهم ووصفهم بالتمكن في الضلالة لذمهم والأشعار بعلة الحكم أي من كان مستقرا في الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور فليمدد له الرحمن مدا أي يمد سبحانه له ويمهاه بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات في الطلب في معنى الخبر واختير للايذان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبئ عنه قوله تعالى : او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد امعلع الرحمن ومد له مدا وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا إثما وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد اثما وقيل : المراد الدعاء بالمد اظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على اسلوب ربنا ليضلوا عن سبيلك أن حمل على الدعاء قال في الكشف : الوجه الأول اوفق بهذا المقام والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن احكامها حتى إذا راوا ما يوعدون إلىاخره غاية للمد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظها وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر

وقوله تعالى : اما العذاب وأما الساعة بدل من ما وتفصيل للموعود على طريق منع الخلو والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم والمراد بالساعة قيل : يوم القيامة وهو الظاهر

وقيل : ما يشنل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيانته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فان المد لا يتصل بيوم القيامة وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن امور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل : ذلك في قوله تعالى : اغرقوا فادخلوا نارا وقوله تعالى : فسيعلمون جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية أن قلنا : أن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط أن قلنا : أنه هو الكلام والشرط ايد له حتى عند ابن مالك جارة وهي لمجرد الغاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزء على الخلاف المشهور والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الاخروى فقط فسيعلمون حينئذ من هو شر مكانا من القريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنه شر مكانا لاخير مقاما وفي التعبير في المكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة في اظهار سوء حالهم واضعف جندا

75

– أي فئة وانصارا لا احسن نديا ووجه التقابل أن احسن الندى باجتماع وجوه القوم واعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم

وقيل : أن المراد من الندى هناك من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم وليس المراد ام له ثمة جندا ضعيفا كلا ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا وإنما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمونه من أن لهم اعوانا من شركائهم والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول يعلمون وتعدى إلىواحد لأن العلم بمعنى المعرفة وجملة هو شر صلة الموصول وجوز أبو حيان كونها استفهاميه والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبى البقاء

فصل لا مبتدأ

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين خير الخ وقوله تعالى : كم أهلكنا الخ وقل من كان الخ جملتان معترضتان للانكار عليهم أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلىان يشاهدوا الموعود راى عين أما العذاب في الدنيا بايدي المؤمنين وأما يوم القيامة وما يناله فيه من الخزي والنكال فحينئذ يعلمون فان الأمر على عكس ما قدروه وتعقبه في البحر بأنه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملتي اعتراض فيه

(127/16)

خلاف ابي على فانه لايجيزه وانت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده إلىيوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لايتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حيز جواب إذا وهو كما ترى

ويزيد الله الذين اهتدوا هدى كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين اثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود واختاره الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع فايمدد الخ ولم يجوزه أبو حيان سواءا كان فليمدد دعاء أو خبرا في سورة الطلب لأنه في موضع الخبر أن كانت من موصوله وفي موضع الجزاء أن كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفه خاليه من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط وقيل عليه أيضا أن العطف غير منايب من غير المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الأعراب إذ لا يتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالته وزيد في هداية اعداءه لأنه مما يغيضه وعما سبق بأن من شرطية لا موصولة واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد الخ ليتم التقابل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجبهم عن قولهم للمؤمنين أي الفريقين الخ فاليات بذكر القسمين اصالة قال الطيبى : فكانه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهدايا منهما يزيد الله تعالى هدايته ويجمع سبحانه له خير الدارين وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان : اتهجوه ولست له بكفء فشركما لخير كما في ذا في الدعاء والأحتراز عن المواجه وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري والباقيات الصالحات قد تقدمت الأقوال الماثور في

تفسيرها واختير انها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها لعمومه وكلها خير عند ربك ثوابا بمعناه المتعارف وقيل : عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها وخير من ذلك أيضا مردا

76

– أي مرجعا وعاقبه لأن عاقبتها المسرة الأبدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الاليم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الأضافة إلىضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى وتكرير الخير لمزيد الأعتناء ببيان الخيرية وتاكيدها لها وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارة تاى تسمية جزاءه ثوابا ومفاضلة على ما قال على طريقة الصيف احر من الشتاء أي ابلغ في حرة من الشتاء في برده وليست على التهكم لانك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه وحاصل ما اراده أن المراد ثواب هؤلاء ابلغ من ثواب أولئك أي عقابهم وقول صاحب التقريب فيه : أنه غير معلوم جرابة كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والأفضال

(128/16)

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى وقوله : أنه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وانه على المشاكلة في قولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أولىءك بل مقصود لذاته قاله في الكشف

وقال صاحب الفرائد ما قاله الزمخشري بعيد عن الطبع والأستعمال وليس في كلامهم ما يشد له ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة في الاخرة خير من ثوابه في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم ومما اوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اه ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون وان له نظائر والبعد عن الطبع في حيز المنع

وقال بعض المحققين أن افعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام احسن اخوته وهي احدى حالاته الاربع التي ذكرها بعض علماء العربية فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتامل والجملة على ما ذهب اليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفه وارده من جهته تعالى لبيان فضل اعمال المهتدين غير داخلة في حيز الكلام الملقن بقوله سبحانه عند ربك وقال العلامه الطيبي : الذي يقتضيه النظم

الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ومجتملة على تسلية قلوب المؤمنين مما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفره شئ كما أن قوله تعالى حتى إذا راوا إلى جندا تتميم لوعيدهم وكلاهما من تتمه الأمر بالجواب عن قولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة وما ذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق إلىالذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ولعل قد اسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكر

افرايت الذي كفر باياتنا أي باياتنا التي من جملتها ايات البعث أخرج البخارى ومسلم والترمذي والطبراني وابن حيان وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلا قينا وكان لى العاصى بن وائل دين فاتيته اتقاضاه فقال : لا والله لا اقضيك حتى تكفر بمحمد صلى الله عليه و سلم فقلت : لا والله لا اكفر بمحمد صلى الله عليه و سلم حتى تموت ثم تبعث قال : فانى إذا مت ثم بعثت جئتنى ولى ثم مال وولد فاعطيك فانزل الله تعالى افرايت الخ

وفي رواية أن خبابا قال له لا والله لا اكفر بمحمد صلى الله عليه و سلم حيا ولا ميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى : فاذا بعثت جئتنى الخ وفي رواية أن رجلا من اصحاب النبى صلى الله عليه و سلم اتوه يتقاضون دينا لهم عليه فقال : الستم تزعمون أن في الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات قالوا : بلىقال : موعدكم الاخرة والله لاوتين مالا وولدا ولاوتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت وقيل : نزلت في الوليد بن المغيرة وقد كانت له اقوال تشبه ذلك وقال أبو مسلم : هي عامة في كل من له هذه الصفة والأول هو الثابت في كتب الصحيح والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والايذان بانها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي انظرت فرايت الذى كفر بايتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها وقال

(129/16)

مستهزأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجر والله لاوتين في الاخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسى عن بعضعم تاباه الاخبار الصحيحة إلا أن يحمل الايتاء على ماقيل على الايتاء المستمر إلىالاخرة أي لاوتين ايتاء مستمرا مالا وولدا

77

– والمراد انظر اليه فتعجب من حالته البديعه وجراته الشنيعة وقيل : أن الرؤية مجاز عن الأخبار من اطلاق السبب وارادة المسبب والأستفهام مجاز عن الأمر به لأن المقصود من نحو قولك : ما فعلت اخبرنى فهو انشاء تجوز به عن انشاء أخر والفاء على اصلها

والمعنى اخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : اي الفريقيين خير مقاما الآية وقيل : عقيب حديث من قال : ائذا ما مات الخ وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختارع العلامه أبو السعود

وتعقب الثاني بقوله : انت خبير بأن المشهور استعمال ارايت في معنى اخبرني بطريق الأستفهام جاريا على اصله أو مخرجا إلى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالاخبار لغيره وارادة اخبرني هنا مما لا يكاد يصح كما لا يخفى

وقيل : المراد لاوتين في الدنيا ويأباه سبب النزول قال العلامه : إلا أن يحمل على الايتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك وقرأ حمزة والكسائى والأعمش وطلحة وابن أبى ليلى وابن عيسى الأصبهاني ولدا بضم الواو وسكون اللام فقيل : هو جمع ولد كاسد واسد وانشدوا له قوله : ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب وانشدوا له قوله : فليت فلانا كان في بطن امه وليت فلانا كان ولد حمار والحق أنه ورد في الكلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر ولدا بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك وقوله تعالى : اطلع الغيب رد لكلمته الشنعاء واظهار لبطلانها اثر ما اشير اليه بالتعجب منها فالجملة مستانفة لا محل لها من الأعراب وقيل : انها في محل نصب واقعه موقع مفعول ثان لارايت على أنه بمعنى اخبرنى وهو كما ترى والهمزة للاستفهام والأصل االطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا وقرئ اطلع بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة ام عليها كما في قوله :

بسبع رمين الجمر ام بثمان

والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والايصال والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحو ه أي اقد بلغ من عظمة الشان إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استاثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة مالا وولدا واقسم عليه وعن ابن عباس أن المعنى انظر في اللوح المحفوظ ام اتخذ عند الحمن عهدا

78

– قال لا اله إلا الله يرجو بها ذلك وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب فالمعنى أعلم الغيب ام عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته وقال بعضهم : العهد على ظاهره والمعنى أعلم الغيب ام اعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : أن ذلك كائن لا محالة

ونقل هذا الكلبى وهذه مجاراة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما أن كلامه كذلك والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بعلية الرحمة لايتاء ما يدعيه كلا ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة وفي ذلك تنبيه

علي خطئه وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير اليها أن شاء الله تعالى وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع وقال الفراء : هو على اربعة اقسام أحدها ما يحسن الوقوف عليه ويحسن الأبتداء به والثاني ما يحسن التوقف عليه ولا يحسن الأبتداء به والثالث ما يحسن الأبتداء به ولا يحسن الوقف عليه والرابع ما لا يحسن فيه شئ من الأمرين أماالقسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ليكونوا لهم عزا كلا وقوله سبحانه لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا وقوله عز و جل الذين الحقتم به شركاء كلا وقوله تبارك وتعالى ان يدخل جنة نعيم كلا وقوله جل وعلا ان ازيد كلا وقوله عز اسمه صحفاه منشرة كلا وقوله سبحانه وتعالى ربى اهانن كلا وقوله تبارك اسمه ان ماله اخلده كلا وقوله تعالى شأنه ثم ننجيه كلا فمن جعله في هذه المواضع ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى إلا التي للتنبيه أو بمعنى حقا ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها وأماالقسم الثاني ففي موضعين قوله جل جلاله حكاية فاخاف أن يقتلون قال كلا وقوله عز شأنه انا لمدركون قال كلا وأماالثالث ففي تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه : كلا انها تذكرة كلا والقمر كلا بل تكذبون بالدين كلا إذا بلغت التراقى كلا لا وزر كلا بل تحبون العاجلة كلا سيعلمون كلا لما يقض ما امره كلا بل ران على قلوبهم كلا بل لا تكرمون اليتيم كلا أن كتاب الفجار كلا أن كتاب الابرار كلا أنهمعن ربهم كلا إذا دكت الأرض كلا أن الانسان ليطغى كلا لئن لم ينته كلا لا تطعه كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون لأنه ليس للرد في ذلك وأماالقسم الرابع ففي موضعين ثم كلا سوف تعلمون ثم كلا سيعلمون فانه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد وقال بعضهم : أنه يحسن الوقف على كلا في جميع القرآن لأنه بمعنى انته إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى كلا والقمر لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربى سنكتب ما يقول أي سنظهر انا كتبنا قوله كقوله : إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا أي إذا انتسبنا علمت وتبين انى لست بابن لئيمة أو سننتقم من انتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه فان نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وقوله سبحانه جل وعلا ورسلنا لديهم يكتبون فمبنى الأول تنزيل اظهار الشئ ما لخفى منزلة احداث الأمر المعدوم بجامع أن كل منهما أخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه اظهار الكتابة على رؤس الاشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشئ باسم سببه فان كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا قال أبو السعود وقيل : أن الكتابه في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء وقال بعضهم : لا مجاز في الآية بيد أن السين للتاكيد والمراد نكتب في الحال ورد بأن السين إذا اكدت فانما تؤكد الوعد أو الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل وأماانها تؤكد ما يراد به الحال فلا

كذا قيل : فليرجع
وقرأ الأعمش سيكتب بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ونمد له من العذاب مدا
79
- مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أي نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه منضاعفه

(131/16)

له من المدد يقال : مده وامده بمعنى وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه ونمد بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الأول نفعل المدله وهو ابلغ من نمده واكد بالمصدر ايذان بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه باياته العظام نعوذ بالله عز و جل مما يستوجب الغضب
ونرثه ما يقول أي نسلب ذلك وناخذه بموته اخذ الوارث ما يرثه والمراد بما يقول مسماه ومصداقه وهو ما اوتيه في الدنيا من المال والولد يقول الرجل : انا املك كذا فتقول : ولى فوق ما تقول والمعنى على المضى وكذا في يقول السابق وفيه ايذان بأنه ليس لما قاله مصداق موجود سوى ما ذكر وما أمابدل من الضمير بدل اشتمال وأمامفعول به أي نرث منه ما اتيناه في الدنيا وياتينا يوم القيامة فردا
80
- لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أي يؤتى ثمة زائدا وفي حرف ابن مسعود ونرثه ما عنده وياتينا فردا لا مال له ولا ولد وهو ظاهر في المعنى المذكور وقيل : المعنى نحرمه ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين وروى هذا عن أبى سهل وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم وما يقتل مراد منه مسماه أيضا والولد الذي يعطى للغير ينبغى أن يكون ولد ذلك الغير الذي كان له في الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبين نه حسبما يشتهيه وهذا مبنى على أنه لا توالد في الجنة
وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع : منهم مجاهد وطاوس وابراهيم النخعى : بعدم التوالد احتجاجا بما في حديث لقيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحبته وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل وقد خرجه جماعة من ائمة السنة من قوله : قلت يا رسول الله أولنا فيها ازواج أو منهن مصلحات قال صلى الله عليه و سلم : المصلحات للمصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذلتكم في الدنيا غير أن لا تتوالد وبما روى عن أبى ذر العقيلي عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : ان أهل الجنة لا يكون لهم ولد

وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعه واحدة كما يشتهى وقال حسن غريب وبما أخرجه أبو نعيم عن أبى سعيد أيضا قيل يا رسول الله ايولد لأهل الجنة فان الولد من تمام السرور فقال عليه الصلاة و السلام : نعم والذي نفسي بيده وما هو إلا كقدر ما يتمنى أحدكم فيكون حمله واضاعه وشبابه واجبت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا وتعقب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي

والحديث الأول قال فيه السفاريني : اجود اسانيده اسناد الترمذى وقد حمك عليه بالغرابة وانه لا يعرف إلا من حديث أبى الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتاره يروى عنه إذا اشتهى الولد وتاره أنه يشتهى الولد وتاره أن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذ قلنا له بأن على الروايا السابقة سندا حسنا كما اشار اليه الترمذى فلقائل أن يقول : أن فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لا يقع وإذا وانا كانت ظاهرة في المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم وأماالجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما على يخفى وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة اوجه لكن للبحث في اكثرها

(132/16)

مجال والله تعالى أعلم وقيل : المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسمى والمعنى انما يقول هذا القول ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله وياتينا رافضا له مفرد عنه

وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الأعتقاد وانه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنماقال ما قال بطريق الاستهزائ وأجيب بانا لا نسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد انما يقول ذلك ويستهزئ ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزائ بما ينكشف له ويحل به أو يقال : أن مبنى ما ذكر على مجاراة مع اللعين كما تقدم

وقيل : المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيره به وياتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله ساؤله ولم ناته متمناه فيجتمع عليه امران أمر أن تبعه قوله ووباله وقفد المطموع فيه والى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك العلماء ورثة الأنبياء أي حفظة ما قالوه وانت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى سنكتب ما يقول

وفي الكشاف يحتمل أنه قد تمنى وكمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت بع اشعبيته أن تالى على ذلك فقال سبحانه هب انا أعطيناه مااشتهاه أمانرثه من في العاقبة وياتينا غدا فردا بلا

مال ولا ولد كقوله تعالى لقد جئيمونا فرادى فما يجدي عليه تمنيه وتاليه انتهى ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب البزول والتكلف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى و فردا حال على جميع الأقوال لكن قيل : أنه حال مقدرة حيث اريد حرمانه عن المال والولد واعطاء ذلك لمستحقه لأن الأنفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا اريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وان كانت مشتركة

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الأنفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى ادخلوها خالدين ولا يخفى ما فيه

واتخذوا من دون الله إلهة حكاية لجناية عامة للكل مستتبعه لضد مايرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أي اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ليكونوا لهم عزا

81

– أي ليتعززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة اليه عز و جل وشفعاء عنده كلا ردع لهم وزجر عن ذلك وفيه انكار لوقوع ما علقوا به اطماعهم الفارغة سيكفرون بعبادتهم أي ستجحد الالهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه : وإذا راى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين

ومعنى قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا

82

– على الأول على ما قيل تكون الالهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعزاى ذلا وهو انا أو اعوانا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

(133/16)

اظهر من التفسير السابق وكونهم اعوانا عليهم لانهم يلعنونهم وقيل : لأن عبادتهم كانت سببا للعذاب

وتعقب بأن هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والأمر فيه هين وقيل : لانهم يكونون الة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد

بالالهة الأصنام واطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانته له عليه وعلى الثاني يكون الكفرة على الالهة أي اعداء لها من قولهم : الناس عليكم أي أعداؤكم ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا أي منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون وضدا حال مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله وقيل : انها مرداة منه وهو الخبر و عليهم في موضع الحال وقد فسره باعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا وانكر بعضهم كونه مما يطلق على الواحد والجمع وقال : هو للواحد فقط وإنماوحد هنا لوحدة المعنى الذي يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشئ الواحد كما في قوله صلى الله عليه و سلم فيما رواه النسائى وهم يد على من سواهم وقال صاحب الفرائد : انما وحد لأنه ذكر في مقابلة قوله تعالى عزا وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وان لم يكن مصدرا لكن يصلح لأن يكون جمعا نظرا إلى ما يراد منه وهو الذل وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد فليرجع وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم كلا بفتح الكاف والتنوين فقيل انها الحرف الذي للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار الفها كالف الاطلاق ثم ابدلت تنوينا ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل اجريت الالف مجرى الف الاطلاق لما أن الف المبنى لم يكن لها اصل ولم يجز أن تقع رويا ويسمى هذا تنوين الغالى وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الألف واللام كقولك : اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى أن اصبت لقد اصابن وليس هذا مثل قواريرا كما لا يخفى خلافا لمن زعمه وفي محتسب ابن حنى أن كلا مصدر من كل السيف إذا نبا وهومنصوب بفعل مضمر من لفظه والتقدير هنا كل هذا الراى والاعتقاد كلا والمراد ضعف ضعفا وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا كلا ويقال نظير ذلك فيما تقدم وقال ابن عطيه : هو نعت الالهة والمراد به الثقيل الذي لا خير فيه والأفراد لأنه بزنة المصدر وهو كما ترى والأوفق بالمعنى ما تقدم وان قيل فيه تعسف لفظى وانه يلزم عليه اثبات التنوين خطا كما في امثال ذلك

وحكى أبو عمر والدانى عن أبى نهيك أنه قرأ كلا بضم الكاف والتنوين وهي على هذا منصوبة بفعل محذوف دل عليه سيكفرون على أنه من باب الاشتغال نحوا زيدا مررت به أي يجحدون كلا أي عبادة كل من الالهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر وذكر الطبرى عنه أنه قرأ كل بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدأ والجملة بعده خبره الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم ومكناهم من اضلالهم تؤزهم ازا

83

– تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهييجا شديدا بانواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز اخوات مهناخا شدة الأزعاج وجملة تؤزهم أماحال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع

جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل الشياطين بهم فقيل تؤزخم الخ والمراد من الآية نعجيب رسول الله صلى الله عليه و سلم مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

(134/16)

من قوله سبحانه ويقول الانسان ائذا مامت إلى هنا وكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمرادة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادى في الغى والانهماك في الضلال والأفراط في العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والأجماع على مدافعة الحق بعد ايضاحة وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لأن هناك قصور في التبليغ أو مسوغا في الجملة وفيها تسلية لرسول الله صلى الله عليه و سلم فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة و السلام من ارسال الشيلطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من احوالهم من حيث كونها من آثار اغواء الشياطين كما ينبئ عن ذلك قوله سبحانه تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن أخرهم وتطهر الأرض من خباثاتهم والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما في قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة

وقوله تعالى : إنما نعد لهم عدا

84

– تعليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا ايام وانفاس نعدها عدا أي قليلة كما قيل في قوله تعالى : دراهم معدودة ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان في الضلالة أي يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز و جل وقيل : أن التعليل بماذكر دل أن انفاسهم وايامهم تنته بانتهاء العد ولا شك انها على كثرتها يستوفى احصاؤها في ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكانه قيل : ليس ليس بينك وبين هلاكهم إلا ايام محصورة وانفاس معدودة كانها في سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها لو عدت وهذا ليس مبنيا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى والأول هو الظاهر وهذا ابعد مغزى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال : أخر العدد خروج نفسك أخر العدد فراق اهلك أخر العدد دخول قبرك وعن ابن السماك أنه كان عند المامون فقراها فقال : إذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسع ما تنفد ولله تعالى در من قال : أن الحبيب من الاحباب مختلس لا يمنع الموت بواب ولا حرس وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس وقيل : المراد انما نعد اعمالهم لنجازيهم عليها يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا

85

- أي ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج ابن أبى الدنيا في صفة الجنة وابن أبى حاتم وابن مردوية من طرق عن على كرم الله تعالى وجهة قال سالت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن هذه الآية فقلت : يا رسول الله هل الوفد إلا الركب فقال عليه الصلاة و السلام : والذي نفسي بيده أنهماذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلالا كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون إلى باب الجنة الحديث وهذه النوق من الجنة كما صرح به في حديث أخرجه عبد الله بن الأمام احمد وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه وروى عن عمرو بن قيس أنهميركبون على تماثيل من اعمالهم الصالحة هي في غاية الحسن ويروى أنه يركب كل منهم ما احب من ابل أو خيل أو سفن تجئ عائمة بهم واصل الوفد جمع وافد كالوفود والاوغاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة قدم وورد

(135/16)

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد وأحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ومنه الوفد من الأبل وهو السابق لعيرها وذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ومن هنا قيل : أن لفظة الوفد مشعرة بالأكرام والتبجيل حيث اذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لانها تتضمن الأنصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون ابدا في ثواب ربهم عز و جل والكلام على تقدير مضاف أي إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير وكان الظاهر ضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين الينا إلا أنه اختير الرحمن اذانا بأنه يجمعون من اماكن متفرقة واقطار شاسعة إلى من يرحمهم قال القاضى : وللاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكانه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذي غمرهم من قبل برحمته وشملهم برافته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمه وفي ذلك من عظيم البشاره ما فيه وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ونسوق المجرمين كما تساق البهائم إلى جهنم وردا

86

- أي عطاشا كما روى عن ابن العباس وابى هريرة والحسن وقتادة ومجاهد واصله مصدر ورد أي سار إلى الماء قال الراجز : ردى ردى ورد قطاة صما كدرية اعجبها بردا لما واطلاقه على العطاش مجاو لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التي ترد الماء والكلام على التشبيه أي نسوقهم كالدواب التي ترد الماء وفي الكشف في لفظ الورد تهكم

واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم اعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتي من الفرق العظيم وقرأ الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون ببناء الفعلين للمفعول واستدل بالاية على أن اهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الأبتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وقد ابعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاه ابن الحوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالا بحثا في الاستدلال السابق

وانت تعلم أن ذلك لا يتاتي على ما سمعت في الخبر المروى على علي كرم الله تعالى وجهه فانه صريح في أنهميركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهملا يحاسبون

وقال بعضهم : أن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الامة الجنة كذلكففي الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال عرضت على الأمم يمر النبى معه الرجل والنبى معه الرجلان والنبى ليس معه أحد والنبى معه الرهط فرايت سوادا كثيرا فرجوت أن يكون امتى فقيل : هذا موسى وقومه ثم قيل : انظر فرايت سوادا كثيرا فقيل : هؤلاء امتك ومع هؤلاء سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر اصحابه فقالوا : اما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء ابناؤنا

(136/16)

فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون والحديث وأخرج الترمذى وحسنه عن أبى امامه رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول وعدنى ربى أن يدخل الجنة من امتي سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل الف سبعين الفا وثلاث حثيات من حثيات ربى وأخرج الأمام احمد والبزار والطبرانى عن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : ان ربى اعطاني سبعين الفا من امتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضى الله تعالى عنه : هل استزدته قال قد استزدته فاعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحثي قال هشام : هذا من الله عز و جل لا يدري ما عدده وأخرج الطبرانى والبيهقى عن عمرو بن حزم الأنصارى رضى الله تعالى عنه قال : احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه و سلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا يا رسول الله

احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال : لم يحدث الأخير أن ربى وعدنى أن يدخل من امتى الجنة سبعين الفا لا حساب وانى سالت ربى في هذه الثلاث ايام المزيد فوجدت ربى ماجدا كريما فاعطانى مع كل واحد سبعين الفا الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالحامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمراة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويلزم على تخصيص المتقين بالموصوفي بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهمواستدل بعضهم بالاية على ما روى من الخبر على عدم احضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتامل والله تعالى الموفق ونصب يوم على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال مالا يحيط ببيانه نطاق المقال وقيل : على المفعوليه بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ وقيل : على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاتوقيل : بقوله سبحانه وتعالى سيكفرون بعبادتهم وقيل : بقوله جل وعلا يكونون عليهم ضدا وقيل : بقوله تعالى شأنه : لا يملكون الشفاعة والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالت التنزيل أن ينتصب بأحد الوجهين الأولين ويكون هذا استئنافا مبينا لبعض ما في ذلك اليوم من الأمور الدالة على هوله وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقا وقيل : للمتقين وقيل : للمجرمين من أهل الأيمان وأهل الكفر والشفاعة على الأولين مصدر المبنى بالفاعل وعلى الثالث أن يكون مصدر المبنى للمفعول

وقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا

87

– استثناء متصل من الضمير على الأول ومحل المستثنى أماالرفع على البدل أو النصب على اصل الأستثناء والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستاهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد وفسره ابن عباس بشهادة أن لا اله إلا الله والتبرى من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى وأخرج ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردوية

(137/16)

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : أن الله تعالى يقول يوم القيامة : من كان له عندي عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا في الدنيا : اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا انك أن تكلنى إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من

الخير وانى لا اثق إلا برحمتك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وأخرج ابن أبى شيبة عن مقاتل أنه قال العهد الصلاح وروى نحوه عن السدي وابن جريج وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى وتسميت ما ذكر عهد على سبيل التشبيه وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قولهم : عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا امره به أي لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من اذن الله عز و جل له بالشفاعه وامره بها فانه يملك ذلك ولا يابى عند الاتخاذ اصلا فانه كما يقال : اخذت الاذن في كذا يقال : اتخذته نعم في قوله تعالى عند الرحمن نوع اباء عنه مع أن الجمهور على الأول والمراد بالشفاعه على القولين ما يعم الشفاعه في دخول الجنة والشفاعه في غيره ونازع في ذلك المعتزله فلم يجوزوا الشفاعه في دخول الجنة والأخبار تكذبهم فعن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أن الرجل من امتي ليشفع للفئام من الناس فيدخلون الجنة بشفعاتهم وان الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته وجوز ابن عطيه أن يراد بالشفاعه الشفاعه العامه في فصل القضاء وبمن اتخذ النبى صلى الله عليه و سلم وبالعهد الوعد بذلك في قوله سبحانه وتعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وهو خلاف الظاهر جدا وعلى الوجه الثاني في ضمير الجمع الأستثناء من الشفاعه بتقدير مضاف وهو متصل ايضا وفي المستثنى الوجهان السابقان أي لا يملك المتقون الشفاعه إلا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا والمراد به الأيمان واضافة المصدر إلى المفعول وقيل : المستثنى من محذوف على هذا الوجه أي لا يملك المتقون الشفاعة لأحد إلا من اتخذ الخ أي إلا لمن اتصف بالأيمان وجوز أن يكون الأستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الأول في الضمير أيضا وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت وعلى الوجه الثالث الأستثناء من الضمير وهو متصل ايضا وفي المستثنى الوجهان أي لا يملك المجرمون أن يشفع لهم إلا من كان مؤمن فانه يملك أن يشفع له وقيل : الأستثناء على تقدير رجوع الضمير إلى المجرمين منقطع لأن المراد بهم الكفار وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازين جائز نصبه وإبداله عند تميم

وجوز الزمخشرى أن تكون الواو في لايملكون علامة الجمع كالاتي في اكلونى البراغيث والفاعل من اتخذ لأنه في معنى الجمع وتعقبه أبو حيان بقوله لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور انها لغة ضعيفة وايضا فالواو والالف والنون التي تكون علامات لا يحفظ ما يجيئ بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنيه أو العطف أماأن ياتي بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج في اثباته إلى نقل وأماعود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الاحوط أن لا يقال ذلك إلا بسماع انتهى وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم اعادا على لفظها بالأفراد ضمير اتخذ كان ذلك اجمالا بعد إيضاح وهو تعكيس في طريق البلاغة التي

هي الايضاح بعد الاجمال والوا على اعرابه وان لم تكن عائده على من إلا انها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال : فتنبه لهذا النقد فانه اروج من النقد وفي عنق النساء يستحسن العقد انتهى ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها اولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر

وقالوا اتخذ الرحمن ولدا

88

- حكاية لجناية القائلين عزيز ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز و جل بطريق عطغ القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وان يذكر صريحا لظهور الأمر وقيل : راجعا للمجرمين وقيل : للكافرين وقيل : للضالمين وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين وفيه اسناد ما لبعض إلى الكل مع أنهملم يرضوه وقد تقدم البحث فيه

وقوله تعالى : لقد جئتم شيئا إدا

89

- رد لمقالتهم الباطله وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبه إلى الخطاب المنبئ عن كما السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة وقيل : لا التفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ والاد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه وقيل : العظيم المنكر والاده الشدة وادنى الأمر وادنى اثقلني وعظم علي وقال الراغب : الاد المنكر فيه جلب من قولهم : ادت الناقة تئد أي رجعت حنينها ترجيعا شديدا وقيل : الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أي فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فان جاء واتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته وقال الطبرسي : هو من باب الحذف والايصال أي جئتم بشئ اد تكاد السموات يتفطرن منه في موضع الصفه لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهول والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا وعلى ما يدل عليه الكلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك وموارد الأستعمال تقتضي عدم التقييد بما ذكر نعم قيل : انها تقضي أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال : اناء مفطور ولا يقال : ثوب مفطور بل مشقوق وهو عندى في أعراف الرد والقبول وعليه يكون في نسبة التفطر إلى السماوات والأنشقاق إلى الأرض في قوله تعالى : وتنشق الأرض اشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض والتكثير الذي تدل عليه صيغة التفعل قيل بالفعل لأنه الأوفق بالمقام وقيل : في متعلقه ورجح بأنه قد قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم ويعقوب وابو بحرية

والزهرى وطلحة وحميد واليزيدى وابو عبيد ينفطرن مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضي ذلك وبانه قد اختير الأنفعال في تنشق الأرض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول ومن الأرض مثلهن بالاقاليم ونحوه كما سياتي أن شاء الله تعالى ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير في الفعل بأن السماوات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها اصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها الف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهي تتاثر من عظم المعصيه ما لا تتاثر الأرض
وقرأ ابن مسعود يتصدعن قال في البحر : وينبغي أن يجعل ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى ولا يخفى عليك أن في ذلك كيفما كان تاييدا لمن ادى

(139/16)

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شئ صلب وقرأ نافع والكسائى وابو حيوة والأعمش يكاد بالياء من تحت وتخر الجبال تسقط وتنهد هدا
90
– نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لأنه بمعنى تنهد كما اشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا والجملة في موضع الحال وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدى أي مهدودة وجوز أن يكون مفعولا له أي لانها تنهد على أنه من هد اللازم بمعنى انهدم ومجيئه لازما مما صرح به أبو حيان وهو امام اللغة والنحو فلا عبرة ممن انكره وحينئذ يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به وقيل : أنه ليس من فعلها لكنها إذا هدها أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له وفي الكلام تقرير لكون ذلك ادا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشئ وفسرها الأخفش هنا وفى قوله تعالى : اكاد اخفيها بالأرادة وانشد شاهدا على ذلك قول الشاعر : كادت وكدت وتلك خير ارادة لو عاد من زمن الصبابة ما مضى ولاحجة له فيه والمعنى أن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الأجرام العظام وتفرقت اجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن تنفطر وتنشق وتخر من فظاعتها وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة وقيل : الكلام كناين عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وانه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أي كدت افعل ذلك غضبا لولا حلمى
وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أن الشرك فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزلن منه تعظيما لله تعالى

وفيه اثبات لتلك الأجرام والأجسام لائق بهن وقد تقدم ما يتعلق بذلك وفي الدار المنثور في الكلام على هذه الآية أخرج احمد في الزهد وابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وابو الشيخ في العظمة وابن أبى حاتم والطبرانى والبيهقى في شعب الأيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : أن الجبل لينادى الجبل بايمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فاذا قال : نعم استبشر قال عون : افلا يسمعن الزور إذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير اسمع وقرأ وقالوا الآيات اه وهو ظاهر في الفهم

وقال ابن المنير : يظهر لى في الآية معنى لم اره لغيرى وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه الأجرام على وجوده عز و جل موصوفا بصفاي الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحه بحمدة قال تعالى : تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وان من شئ إلا يسبح بحمده ومما دلت عليه السموات والأرض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه : وفي كل شئ له اية تدل على أنه واحد فالمهتقد نسبة الولد اليه عز و جل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لابطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه

(140/16)

واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الاثر على المؤثر والقدرة على المقدور وانتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأمادلالتها على الوحدانيه فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر ورد بانها لولم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالى في حواشيه على شرح عقائد النسفى للعلامة الثاني

وقال بعضهم : انها تدل على عظم شأنه تعالى وانه لا يشابهه ولا يدانيه شئ فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز و جل ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه ولعل ما اشرنا اليه أولى وادق وليس مراد من نسب الولد اليه عز و جل إلا الشرك فتامل والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلامة على معنى انها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتتت من بشاعتها ونحو هذا مهيع للعرب قال الشاعر : لما اتى خبر الزبير تواضعت صور المدينة والجبال الخشع وقال الاخر : فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام وقال الاخر : الم ترى صدعا في السماء مبينا على ابن لبين الحرث بن هشام إلى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل إذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة وقد بين ذلك في محله

ان دعوا للرحمن ولدا

– بتقدير اللام التعليليه ومحله بعد الحذف نصب عند سيبوية وجر عند الخليل والكسائى وهو علة للعلية التي تضمنها منه لكن باعتبار ما تدل عليه الحال اعنى قوله تعالى : وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا

92

– وقيل : علة لتكاد الخ واعترض بأن كون يكاد الخ معللا بذلك قد علم من منه فيلزم التكرار وايجيب بما لا يخلو عن نظر وقيل : علة لهذا وهو علة للخرور وقيل : ليس هنالك لام مقدره بل أن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاء في منه كما في قوله : على حالة لو أن في القوم حاتما على جوده لظن بالماء حاتم بجر حاتم بالابدال من الهاء في جودة واستبعده أبو حيان للفصل بجملتين بين البدل والمبدل منه وقيل : المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعائهم للرحمن ولدا وفيه بحث وقيل : هو مرفوع على أنه فاعل هدا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أي هدها دعائهم للرحمن ولدا وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تاكيديا والمصدر التاكيدي لا يعمل ولو فرض غير تاكيدي لم يعمل بقياس إلا إذا كان امرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كاضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله وقوفا بها صحبى على مطيهم نادر والتزم كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد ولعل ما ذكرناه ادق الأوجه واولاها فتدبر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل و دعوا عند الاكثرين بمعنى سموا والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله : دعتنى اخاها ام عمرو ولم اكن اخاها ولم اضع لها بلبلن وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدى بزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والأحاطة لكل ما دعى له عز و جل ولدا من عيسى وعزيز عليهما السلام وغيرهما وجوز أن يكون من دعا بمعنى نسب الذي مكاوعه ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ادعى إلى غير مواليه وقول الشاعر :

(141/16)

انا بني نهشل لا ندعى لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا فيتعدى لواحد والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من ولدا وان يكون متعلقا بما عنده وجملة ما ينبغى حال من فاعل دعوا وقيل : من فاعل قالوا وينبغى مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان ويمكن أن يقال : مراده أنه لا يتصرف تاما وان يتخذ في تأويل مصدر فاعله والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز و جل لا ستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاعر ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن

كل ي – سواه تعالى أمانعمة أو منعم عليه واين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى اصولها وفروعها وقد اشير إلى ذلك بقوله سبحانه ان كل من في السموات والأرض أي ما منهم أحد من الملائكة والثقلين إلا إتى الرحمن عبدا

93

– أي إلا وهو مملوك له تعالى ياوى اليه عز و جل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالاتيان معنوى وقيل : هو حسى والمراد إلا ماتى محل حكمه وهو ارض المحشر منقادا لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه اليه وليس بذاك كما لا يخفى و من موصولة بمعنى الذي و كل تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى والذي جاذ بالصدق وقوله

وكل الذي حملتنى اتجمل

وقيل : موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة وقوعها بعد رب في قوله : رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطع ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل : وقرأ عبد الله وابن الزبير وابو حيوة وطلحة وابو بحرية وابن أبى عبلة ويعقوب مات بالتنوين الرحمن بالنصب على الأصل

ونصب عبدا في القراءتين على الحال واستدل بالاية على أن الوالد لا يملك ولده وانه يعتق عليه إذا ملكه

لقد احصيهم حصرهم واحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جل جلاله

وعدهم عدا

94

– أي عد اشخاصهم وانفاسهم وافعالهم فان كل شئ عنده تعالى بمقدار

وكلهم اتية يوم القيمة فردا

95

– أي منفرد من التباع والنصار منقطعا اليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا إلى اعانته ورحمته عز و جل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذه ولدا وليشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الضالمون علوا كبيرا وقيل : أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين اتيه عز و جل منفردا عن الأخر فينفرد العابدون عن الالهة التي زعموا انها انصار أو شفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع وينتفى بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شئ تبارك وتعالى وفي اتيه من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ما ليس في ياتيه فلذا اختير عليه وهو خبر كلهم وكل إذا اضيف إلى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال : كلكم ذاهبون

وحكى ابراهيم بن اصبغ في كتاب رؤس المسائل الأتفاق على جواز الأمرين وقال أبو زيد السهيلى :

أن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافا لمظا أي إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلكم

(142/16)

ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ والالجاز القوم ذاهب لأن كلا من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في اثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب والزمخشري في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا

96

– أي مودة في القلوب لايمانهم وعملهم الصالح والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا فقد أخرج البخارى ومسلم والترمذى وعبد بن حميد وغيرهم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إذا احب الله تعالى عبدا نادى جبريل انى قد احببت فلانا فاحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى ان الذين آمنوا الآية والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها والسين لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين إلى الحبشة مع جعفر بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشى

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردوية عن الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق اصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة وعقبة بن ربيعه وامية بن خلف فانزل الله تعالى هذه الآية وعلى هذا تكون الآية مدنية وأخرج ابن مردوية والديلمى عن البراء قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعلي كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته

وروى الامامية خبر نزولها في على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس والباقر وايدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفى هذا على أن يبغضنى ما ابغضنى ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبنى ما احبنى وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه فقد انشد الأمام اللغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الانصارى الشاطى لابن اسحق النصرانى

الرسغنى : عدى وتيم لا احاول ذكرهم بسوء ولكنى محب لهاشم وما تعترينى في على ورهطه إذا ذكروا في الله لومة لائم يقولون مابال النصارى تحبهم وأهل النهى من اعرب واعاجم فقلت لهم انى لاحسب حبهم سرى في قلوب الخلق حتى البهائم وانت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه واظن أنه نسبة هذه الأبيات للنصرانى لا اصل لها وهى من ابيات الشيعة بيت الكذب وكم لهم مثل هذه المكايد كما بين في التحفة الاثنى عشرية والظاهر أن الآية على هذا مدنية ايضا ثم العبرة على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

وذهب الجبائى إلى أن ذلك في الآخرة فقيل في الجنة إذ يكونون اخوانا على سرر متقابلين وقيل :

(143/16)

حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد وأمر السين على ذلك ظاهر ولعلا أفراد هذا الوعد من بين ما سيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح احوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن احوال المؤمنين وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة : أنه جل شأنه لما اخبرا باتيان كل من أهل السموات والأرض اليه سبحانه يوم القيامة فردا انس المؤمنين بأنه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا وفسره ابن عطيه على هذا الوجه بمحبته تعالى اياهم واراد منها اكرامه تعالى اياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم وجوز أن يكون الوعد بجعل الود في الدنيا والاخرة ولا اراه بعيدا عن الصواب ولا يابى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما

وقرأ أبو الحرث الحنفى ودا بفتح الواو وقرأ جناح بن حبيش ودا بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد فانما يسرناه أي القرآن بأن انزلناه بلسانك أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على اصله وهو الالصاق لتضمين يسرنا معنى انزلنا أي يسرناه منزلين له بلغتك والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النضم الكريم كأنه قيل : بعد ايحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وابشر به وانذر فانما يسرناه بلسانك العربي المبين لتبشر به المتقين المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الأمر والنهى أو الصاغرين اليها على أنه من مجاز الأول وتنذر به قوما لدا

97

– لايؤمنون به لجاجا وعنادا واللد جمع الالد وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التابى واصله الشديد اللديد أي صفحت العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريده

وعن قتادة اللد ذوو الجدل بالباطل الأخذون في كل لديد أي جانب المراء وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمةوعن مجاهد تفسيره بالفجار وعن الحسن تفسيره بالصم وعن أبى صالح تفسيره بالعوج وكل

ذلك تفسير باللازم والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة وكم أهلكنا قبلهم من قرن وعد لرسول الله صلى الله عليه و سلم في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالأهلاك وحث له عليه الصلاة و السلام على الانذار أي قرنا كثيرا اهلكنا قبل هؤلاء المعاندين هل تحس منهم من أحد استئناف مقرر لمضمون ماقبله والأستفهام في معنى النفى أي ما تشعر باحد منهم

وقرأ ابن حيوة وابو بحرية وابن انى عبلة وابو جعفر المدنى تحس بفتح التاء وضم الحاء او تسمع لهم ركزا

98

– اى صوتا خفيا واصل التركيب هو الخفاء ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز للمال المدفونوخص بعضهم الركز بالصوت الخفى دون نطق بحروف ولافموالأكثرون على الأولوخص الصوت الخفى لأنه الأصل الأكثر ولان الاثر الخفى إذا زال فزوال غيره بطرق الأولى والمعنى أهلكناهم بالكلية واستاصلناهم بحيث لاترى منهم أحد ولاتسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيرهوقيل : المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لاترى منهم احا ولاتسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفىوالحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبروالخطاب أمالسيد المخاطبين صلى الله عليه و سلم أو لكل من يصلح للخطاب

(144/16)

وقرأ حنظلة تسمع مضارع اسمعت مبنيا للمفعول والله تعالى أعلم

ومن باب الأشارة في الآيات واذكر في الكتاب ابراهيم أنه كان صديقا نبيا أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من احكام الخلة ليستشير المستعدين إلى التحلى بما امكن لهم منها والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال وقال أبو سعيد الخراز : الصديق الاخذ باتم الحظوظ من كل مقام سنى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام وقال بعضهم : من تواترت انوار المشاهدة واليقين عليه واحاطت به انوار العصممة

وقال القاضى : هو الذي صعدت نفسه تاره بمراقى النظر في الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى اوج العرفان حتى اطلع على الأشياء واخبر عنها على ما هي عليه ومقام الصديقية قبل : تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أبو بكر ارضى الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة وابن عساكر وابن مردويه من حديث عبد

الرحمن ابن أبى ليلى عن ابيه أبى ليلى الأنصارى عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : الصدقون الثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال : يا قوم اتبعوا المرسلين وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال : اتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو افضلهم إذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد اليه مالا يخفى وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا سيما إذا كان ذلك مع الأقراب ونحوهم قال سلام عليك هذا سلام الاعراض عن الاغيار وتلطف الأبرار مع الجهال قال أبو بكر بن طاهر : أنه لما بدا من ازر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال : وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واعتزلكم وما تدعون من دون الله أي اهاجر عنكم بدينى ويفهم منه استحباب هجر الأشرار وعن أبى تراب النخشبى صحبة الأشرار تورث سوء الظن بالاخيار وقد تضافرت الادلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير وادعوا ربى عسى أن لا اكون بدعاء ربى شقيا فيه من الدلالة على مزيد ادبه عليه السلام مع ربه عز و جل ما فيه ومقام الخلة يقتضى ذلك فان من لا ادب له لا يصلح أن يتخذ خليلا فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب كان ذلك كان عوضا عمن اعتزل من ابيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل : ولما اعتزل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الكون اجمع ما زاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة و السلام بأن قال له سبحانه : ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم

واذكر ايها الحبيب في الكتاب موسى الكليم انه كان مخلصا لله تعالى في سائر شؤنه قال الترمذى : المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتادب به فلم يسامحه في شئ ظهر له منه وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا قالوا النداء بداية والنجوى نهاية النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قيل : علم الله تعالى ثقل الأسرار على

(145/16)

موسى عليه السلام فاحتار له اخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام واذكر في الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلى بما يرضيه سبحانه من الأخلاق واذكر في الكتاب ادريس أنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام وقيل : السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض اسرار الملكوت اولءك الذين انعم الله تعالى عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة إذا تتلى عليهم ايات الرحمن

حروا سجدا مما كشف لهم من اياته تعالى وقد ذكر أن القرآن اعظم مجلى لله عز و جل وبكيا من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى : ونبكى أن ناوا شوقا اليهم ونبكى أن دنوا خوف الفراق ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قيل : الرزق ههنا مشاهدة الحق يبحانه ورؤيته عز و جل وهذا لعموم أهل الجنة وأماالمحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم مشاهدة لمحة ولو حجبوا لما توا من الم الحجاب رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شئ وقال الحسين بن الفضل : هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة وان منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز و جل ثم ننجى الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الضالمين فيها جثيا جزاء ظلمهم وهذه الآية كم اجرت من عيون العيون العيون

فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكى ويقول : قد علمت انى وارد النار ولا ادرى كيف الصدور بعد الورود وعن الحسن كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه : هل اتاك انك وارد فيقول : نعم فيقول : هل اتاك انك خارج فيقول لا فيقول : ففيم الضحك اذن قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس باكرام والأشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز و جل فهو شر لصاحبه يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ركبانا على نجائب النور وقال ابن عطاء : بلغنى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : ركبانا على متون المعرفة ان كل من في السموات والأرض إلا اتى الرحمن عبدا فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الأنانية بالكلية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا في القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبنه سبحانه لهم وفي الحديث لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى احبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الخ ولا يشكل على هذا انا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين لأن الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وان لم يشعروا بذلك ومن هنا يعلم أن بعض الصالحين علامة خبث الباطن ربنا اغفر لنا ولا خواننا الذين سبقونا بالأيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا وقيل : معنى سيجعل لهم الرحمن ودا سيجعل لهم لذة وحلاوة في الطاعة والأخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه صلى الله عليه و سلم

(146/16)

سورة طه

أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوى في جمال القراء وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : واصبر على ما يقولون الآية

وقال الجلال السيوطي : ينبغى أن يستثنى اية اخرى فقد أخرج البزار وأبو يعلى عن أبى رافع قال : اضاف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارسلنى إلى رجل من اليهود أن اسلفنى دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فاتيت النبى عليه الصلاة و السلام فاخبرته فقال : أما والله انى لأمين في السماء أمين في الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به ازواجا منهم الآية انتهى

ولعل ما روى عن الحبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكثر منها واياتها كما قال الدانى مائة واربعون اية شامى وجمس وثلاثون كوفى واربع حجازى وايتان بصرى ووجه النرنيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الأنبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة ابراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وإشارة إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي اجملها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الأستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم اشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم اورد جل جلاله في سورة الأنبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح ولوط وداود وسليمان وايوب واليسع وذى الكفل وذى النون عليهم السلام واشير فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة كموسى وهرون وإسمعيل وذكرت تلو مريم أن لتكون السورتان كالمتقابلتين وبسطت فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع ابيه إلا اشاره كما أنه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه اشاره ومع ابيه مبسوطا وينضم إلى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الأفتتاح بالحروف المقطعه وقد روى عن أبى عباس وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنه أن طه نزلت بعد سورة مريم ووجه رابط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة و السلام معللا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تاكيد ذلك وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها

أخرج الدارمى وابن خزيمه في التوحيد والطبرانى في الاوسط والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ان الله تبارك وتعالى قرأ طه و يس قبل أن يخلق السموات والأرض بالفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تتكلم بهذا وأخرج الديلمي عن انس مرفوعا نحوه وأخرج ابن مردويه عن أبى امامة عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : كل قران

يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة طهويس فانهم يقرؤن بهما في الجنة إلى غير ذلك من الآثار

بسم الله الرحمن الرحيم طه

1

- فخمها على الأصل ابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب وهو احدى

(147/16)

الرواتين عن قالون وورش والرواية الاخرى انهما فخما الطاء واما لا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو وأمال الحرفين حمزة والكسائى وأبو بكر ولعل إمالة الطاء مع انها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الأمالة لانها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على احدى الروايتين عن مجاهد بل قيل : هي كذلك عند جمهور المتقنين وقال السدى : المعنى يا فلان وعن ابن عباس في رواية جماعة عنه والحسن وابن جبير وعطاء وعكرمة وهي الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يا رجل واختلفوا فقيل : هو كذلك بالنبطية وقيل : بالحبشية وقيل : بالعبرانية وقيل بالسريانية وقيل بلغة عكل وقيل : بلغة عك وروى ذلك عن الكلبى قال : لو قلت في عك : يا رجل لم يجب حتى تقول : طاها وانشد الطبرى في ذلك قول متمم بن نويرة : دعوت بطاها في القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا وقول الاخر : أن السفاهة طاها من خلائقكم لا بارك الله في القوم الملاعين وقال ابن الأنبارى : أن لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه صلى الله عليه و سلم بلسان غير لسان قريش ولا يخفى أن مسئلة وقوع شئ بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافية وقد بسط الكلام عليها في الاتقان والحق الوقوع وتخرص الزمخشرى على عك فقال : لعل عكا تصرفوا في يا هذا كانهم في لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا : في يا طا واختصروا هذا واقتصروا على ها وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد في لسان العرب قلب يا التي للنداء طاء وكذلك حذف اسم الأشارة في النداء واقرارها الت للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى وذكر في البيت الاخير أنه أن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر اسلامى كقوله حم لا ينصرون

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال وقد رواه النسائى مرفوعا ولفظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستانفا والشعار التلفظ بحم فقط كأنه قيل : ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل : لا ينصرون وأخرج ابن منذر وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم اقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبى صلى الله عليه و سلم

وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة والحسن وعكرمة وورش طه بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل : معناه يا رجل ايضا وقيل : أمر للنبى صلى الله عليه و سلم بأن يطا الأرض بقدميه فانه عليه الصلاة و السلام كما روى عن الربيع بن انس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فأنزل الله تعالى طه الخ وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها المزمل قم الليل إلا قليلا قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال طه الآية والأصل طا فقلبت الهمزة هاء كما قالوا في إياك وارقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة في فعله الماضى والمضارع القا كما في قول الفرزدق : راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزاره لا هناك المرتع وكما قالوا في سأل سأل وحذفت في الأمر لكونه معتل الأخر وضم اليه هاء السكت وهو في مثل ذلك لازم خطأ ووقفه وقد يجري الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه وجوز بعضهم أن يكون اصل طه

(148/16)

في القراءة المشهورة طاها على أن طا أمر له صلى الله عليه و سلم بأن يطا الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وان لم يسبق لها ذكر واعترض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وان كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف في اسم ولا وسطا في كما في الحرث ونحوه لتحذف لاسيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل

واعترض بهاذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه فقيل : توجه ذلك على الأصل ويعلم منه توجيه أخر لقراءة أبى حنيفه رضى الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم عبر عنهما باسميهما فها ليست ضميرا بل هي كالقاف في قوله : قلت لها قفي فقالت قاف

واعترض أيضا بأنه كان ينبغى على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الأسم وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع ماده إلا يراد إذ لو كان كذلك لا نفصل الحرفان في الخط بأن يكتبان هكذا ط ه فان قيل : أن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافق القياس وان كانت الموافقة هي الأصل

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه والربيع بن انس انهما فسرا طه بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم اقف لا طعن في الرواية والله تعالى أعلم

واختلف في إعرابه حسب الأختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفه من حروف المعجم مسروده على نمط التعديد افتتحت بهاء السورة لا محل له من الأعراب وكذا ما بعده من قوله تعالى : ما انزلنا عليك القرإن لتشقى

2

– فانه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه و سلم عما كان يعتريه من جهد المشركين من التعب فان الشقاء شاسع في ذلك المعنى ومنه المثل اشقى من رائض مهر وقول الشاعر : ذو العقل يشقى في النعيم بعقله واخو الجهالة في الشقاء ينعم أي ما انزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاه ومحاورة الطغاة وفرط التاسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه فلعلكا باخع نفسك على آثارهم الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة و السلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهده في العباده كما سمعت فيما أخرج ابن مردوية عن علي كرم الله تعالى وجه أي ما انزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنفية السمحة وقال مقاتل : أن ابا جهل والنظر بن الحرث والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه و سلم لما راوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وان القرإن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بانا ما انزلناه عليك لما قالوا والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقى وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكله وان اريد منه القرآن بتأويله بالمتحد به من جنس هذه الحروف

فيجوز فيه أن يكون محله الرفع على الأبتداء والجملة بعده خبره وقد أقيم فيها الظاهر اعنى القرآن مقام

(149/16)

الضمير الرابط لنكته وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء وقيل : الخبر محذوف وقيل : هو خبر لمبتدأ محذوف والجملة على القولين مستانفة وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل وقيل : على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله :

ان على الله أن تبايعا

وجوز أن يكون محاه الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه اشارت كليب بالاكف الأصابع والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة

وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها أن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم

الرجل

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى طه وحينئذ يكون التركيب كانسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الأخبار بالجملة بعد قال : لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعى وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا أما بحسب الحقيقة كما إذا اريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو اريد به ضد السعادة ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في انزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر وأما باعتبار الأندراج فلان ما له أن يقال : هذه السورة ما انزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق اصلا مما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن وعلى ما روى عن أبى جعفر من أنه من اسمائه صلى الله عليه و سلم يكون منادى وحكمه مشهور والجملة جواب النداء ومحله على ما أخرج ابن منذر وابن مردويه عن الحبر من أنه قسم اقسم الله تعالى به وهو من اسمائه تباركت اسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت انفا

وعلى ما روى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك والجملة بعده مستانفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم اطؤها فقيل : ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وقرأ طلحة ما نزل عليك القرآن بتشديد الفعل وبناءئه للمفعول واسناده للقران الا تذكرة نصب على الأستثناء المنقطع أي ما انزلناه لشقائك لكن تذكيرا لمن يخشى

3

– أي لمن شأنه أن يخشى الله تعالى ويتاثر بالانذار لرقة قليه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها وخص الخاشبى بالذكر مع أن القإن تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به

وجوز الزمخشرى كون تذكرة مفعولا له لانزلنا وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر ويجوز تعدد العلة بدون عطف وابدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثانى مفعول صريح والأول جار ومجرور وكذا إذا اتحدت وكانت احدى العلتين علة للفعل والاخرى علة له بعد تعليله نحوا كرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل عليه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم
وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما انزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة وحاصله أنه نظير ما ضربتك للتاديب إلا اشفاقا ويرجع المعنى إلى ما ادبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما اشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدنك ففي ذلك ابلاغ اه واعترض القول بجعله نظير ما ضربتك للتاديب إلا اشفاقا بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور وفي قولك : ما شافهته بالسوء ليتاذى الازجرا لغيره فان التاديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتاذى في الثانى يبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ولا يجدى أن يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك أن لو قيل مكان الا تذكرة إلا تكثيرا لثوابك فان الاجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى
ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك ما حملته من متاعب التبليغ الخ وقد خفى المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : أن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وان لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ماجرت عادة الله تعالى به مع نبيه صلى الله عليه و سلم من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم اه وانت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظيرا ما ضربتك للتاديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو القرآن والاستثناء مفرغ والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة
وجوز الحوفى كونها بدلا من القرآن والزجاج كونها بدلا من محل لتشقى لأن الأستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور وقيل : بداية الكل من الكل ولايخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب مما لم يقله أحد من النحاة واعتبارها من هذا الاشتمال من جنس الشقاء فكانها متحدة معه لايجعل الأستثناء متصلا كما قيل وقد سمعت اشتراطه وبالجمله هذا الوجه ليس بالوجية وقد انكره أبو على على الزجاج
وجوز أن يكون مفعولا له لانزلنا و لتشقى ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما انزلنا القرإن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد اباه بعض النحاة وكون ال حرف تعريف خلاف الظاهر وقيل : هي نصب على المصدرية لمحذوف أي لاكن ذكرناه به تذكرة وقوله تعالى تنزيلا كذلك أي نزل تنزيلا والجملة مستانفه مقررة لما قبلها : وقيل : لما تفيد الجملة الاستئنافية فانها متضمنة لأن يقال : انا انزلناه للتذكرة والأول

انسب لما بعده من الالتفات وقيل : منصوب على المدح والاختصاص وقيل : بيخشى على المفعولية واستبعدهما أبو حيان وعد

(151/16)

الثاني في غاية البعد لأن يخشى راس إية فلا يناسب أن يكون تنزيلا مفعوله وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غير معهود نعم قد تعلق ذلك ببعض اجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كما في قوله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم وانت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو مما لا خلل فيه وأمر عدم المعهودية سهل وقيل : هو بدل من تذكرة بناء على انها حال من الكاف أو القرإن كما نقل سابقا وهو بدل اجتمال وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس ومع هذا فيه دغدغه لا تخفى ولم تجوز البدليه منها على تقدير أن تكون مفعولا له لانزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود في فيصير المعنى انزلناه لاجل التنزيل وفي ذلك تعليل الشئ بنفسه أن كان الأنزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه أن كان الأنزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجى وكلاهما لا يجوز

وقرأ ابن عبله تنزيل بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل ممن خلق الأرض والسموات العلى

4

– متعلق بتنزيل وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفة له مؤكدة لما في تنكيره من الفخامه الذاتية بالفخامه الأضافيه ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفاف إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذت بطريق الابهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقرير

واحتمال كون انزلنا الخ حكاية اكلام جبريل والملائكة النازلين معه بعيد غاية البعد

وتخصيص خلق الأرض والسموات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عداها وقيل : المراد بهما ما في جهة السفل وما في جهة العلو وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر آيه حم السجدة ائنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين الآية وكذا ظاهر اية البقرة هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن الآية ونقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السموات مقدم واختاره كثير من المحققين اتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التى ذكرا فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الأشراف والسماء اشرف من

الأرض ذاتا وصفهه مع ظاهر اية النزعات اانتم خلقا ام السماء بناها الآية واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بمادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها وتقديم السموات في الذكر على الأرض تاره والعكس اخرى بحسب اقتضاء المقام وهو اقرب إلى التحقيق وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل اوفق بالتنزيل الذي هو من احكام رحمته تعالى كما ينبئ عنه ما بعد وقوله تعالى الرحمن علم القرإن ويرمز اليه ما قبل فان الأنعام على الناس بخلق الأرض اظهر واتم وهى اقرب إلى الحس وقيل : لأنه اوفق بمفتتح السورة بناء على جعلطه جمله فعليه أي طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى ما انزلنا عليك القرإن لتشقى بناء على أنه جملة مستانفه لصرفه صلى الله عليه و سلم كما كان عليه من رفع احدى رجليه عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب النزول ووصف السموات بالعلى وهو جمع العليا كالكبرى تانيث الاعلى لتاكيد الفخامه مع ما فيه

(152/16)

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى له الأسماء الحسنى مسوق لتعظيم شأن المنزل عز و جل المستتبع لتعظيم المنزل الداعى إلى ازتنزال المتمردين عن رتبة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والأيمان

الرحمن رفع على المدح أي هو الرحمن

وجوز ابن عطيه أن يكون بدلا من الضمير المستتر في خلق وتعقبه أبو حيان فقال : ارى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد اه ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال : على تسليمه يجوز اقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله : وانت الذي في رحمة الله اطمع

نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والأشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى على العرش استوى

5

– ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر اولا على ما في البحر وغيره وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ الرحمن بالجر وخرجه الزمخشرى على أنه صفه لمن وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها كمن ومالا يجوز نعتها إلا الذي والتي فيجوز نعتهما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالاحسن أن يكون الرحمن بدلا من من وقد جرى في القرآن مجرى العلم في وقوعه بعد العوامل وقيل : أن من يحتمل أن تكون نكره موصوفة وجملة خلق صفتها و الرحمن صفة بعد صفة وليس

ذاك من وصف الأسماء النواقص التي لا تتم إلا بصلاتها غاية ما في الباب أن فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اه وهو كما ترى

وجملة على العرش استوى على هذه القراءة خبر هو مقدرا والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل و العرش في اللغة سرير الملك وفي الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه في الصحيحين عن أبى سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبى صلى الله عليه و سلم قد لطم وجهه فقال : يا محمد رجل من اصحابك قد لطم وجهى فقال النبى عليه الصلاة و السلام : ادعوه فقال : لم لطمت وجهه فقال : يا رسول الله انى مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر فقلت : يا خبيث وعلى محمد صلى الله عليه و سلم فاخذتنى غضبة فلطمته فقال النبى صلى الله عليه و سلم : لا تخيروا بين الأنبياء فان الناس يصعقون واكون أول من يفيق فاذا انا بموسى عليه السلام اخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادرى افاق قبلى ام جوزى بصعقة الطور وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به

وما رواه أبو داود عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : اذن لى أن احدث عن ملك من ملائكة الله عز و جل من حملة العرش أن ما بين اذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة وعلى أنه فقق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قال : اتى رسول الله صلى الله عليه و سلم اعرأبى فقال : يا رسول الله جهدت الانفس ونهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ويحك اتدرى ما تقول وسبح رسول الله صلى الله عليه و سلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك

(153/16)

في وجوه اصحابه ثم قال : ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى اعظم من ذلك ويحك اتدري ما الله أن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال باصبعه مثل القبة وانه ليئط به اطيط الرجل الجديد بالراكب ومن شعر امية بن أبى الصلت : مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء امسى كبيرا بالبناء العالى الذي بهر لنا س وسوى فوق السماء سريرا شرجعا لا يناله طرف الع ين ترى حوله الملائك صورا وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الاطلس والفلك التاسع وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لما ثبت بالشرع من أن له قوائم تحمله

الملائكة عليهم السلام وأيضا أخرجا في الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبى صلى الله عليه و سلم يقول : اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بدله من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبى الحسن الطبرى وغيره بعيد عن ذلك الأحتمال وأيضا جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث ما يدل على أنه له زنة هي اثقل الاوزان والفلك عندهم لا ثقيل ولا خفيف وأيضا العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون وقصارى ما يدل عليه خبر أبى داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لا يستلزم الأستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل ثم أن القوم إلى الان بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الافلاك في تسعة ولا على أن التاسع اطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسى على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبو ذر رضى الله تعالى عنه : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : ما الكرسى في العرش إلا كحلقة من حديد القيت بين ظهرى فلاة من الأرض وروى ابن أبى شيبه في كتاب صفة العرش والحاكم في مستدركه وقال : أنه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسى موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى وقد روى مرفوعا والصواب وقفه على الحبر وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ايقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية وقوله عليه الصلاة و السلام فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش ايقول إخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لا يقولهما من له ادنى ذوق وكذا يقول : ايقول في : اهتز عرش الرحمن الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه وفيما رواه البخارى وغيره عن أبى هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتى سبقت غضبى فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان وهذا كذينك القولين والاستواء على الشئ جاء بمعنى الأرتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى واستوت على الجودى ولتستوا واعلى طهوره وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

(154/16)

تعالى قيل : الأستواء هنا بمعنى الأستيلاء كما في قوله :

قد استوى بشر على العراق

وتعقب بأن الأستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك محال في حقه تعالى وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازغ ينازعه وهو في حقه تعالى محال ايضا وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه وأيضا

الأستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة
واجاب الأمام الرازى بأنه إذا فسر الأستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف وقال الزمخشرى : لما كان الأستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد راسا قيل فيه يده مبسوطة لمساوته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولاغل ولابسط انتهى وتعقبه الأمام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لا نفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون ايضا : المراد من قوله تعالى اخلع نعليك الأستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل وقوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخصيص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب النصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعى لها هناك والداعى للتأويل بما ذكره الزمخشرى قوى عنده ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره اجزل اجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلا واستدل الأمام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه الأول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه الثانى أن المستقر على العرش لابد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث الثالث أن المستقر على العرش أما أن يكون متمكنا من الأنتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أو لا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل اسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الرابع أنه أن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه وان قيل بأنه عز و جل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل الخامس أن قوله تعالى ليس كمثله شئ عام في نفى المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وحامل حامل الشئ حامل لذلك الشئ وكيف يحمل المخلوق خالقه السابع أنه لو كان المستقر في المكان الها ينسد باب القدح في الهية الشمس والقمر الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى أخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض زباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال : المعبود تحت

التاسع أن الامة اجمعت على أن قوله تعالى قل هو الله أحد من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم العاشر أن الخليل عليه السلام قال لا احب الافلين فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسماآ فلا ابدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى : ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بانا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شئ أخر ولكن لا نعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بأنه عز و جل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ إلا موضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الأستقرار والأستيلاء وقد تعذر حمله على الأستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والالزوم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه : طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل اقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادلة على مراده من ايات كتابه لأنه سبحانه قال ثم أن علينا بيانهولتبين للناس ما نزل اليهم وهذا عام في جميع ايات القرآن فمن وقف على الدليل افهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو اكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة

وقد توسط ابن الهمام في المسليرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامى في رد المختار حاسية الدار المختار توسطا اخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الأيمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه وأما كون المراد استولى فأمر جائز الأرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الأستلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسيمة فلا باس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قولع : فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر وقوله قد استوى بشر البيت المشهور وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسيمة في الشاهد كالأصبع والقدم واليد ومخلص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك ونقل احمد زروق عن أبى حامد أنه قال : لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به وانت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام واساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفى التشبيه والتجسيم منهم الأمام أبو حنيفة والأمام مالك والأمام احمد والأمام الشافعى ومحمد بن الحسن وسعد

بن معاذ المروزى وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سيفان الثورى واسحاق بن راهويه ومحمد بن اسمعيل البخارى والترمذى وأبو داود السجستانى
ونقل القاضى أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبى يوسف عن الأمام أبى حنيفة أنه قال : لا ينبغى لأحد أن ينطق في الله تعالى بشئ من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

(156/16)

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين
وأخرج ابن أبى حاتم في مناقب الشافعى عن يونس بن عبد الاعلى قال : سمعت الشافعى يقول الله تعالى اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال ليس كمثله شئ وذكر الحافظ ابن حجر في فتح البارى أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها : والذي نرتضيه رايا وندين به عقدا اتباع سلف الامة فالأولى الأتباع وترك الابتداع والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانى المتشابهات مع أنهم كانوا لا يالون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أو محتوما لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الأهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الأمام أبو الحسن الاشعرى في كتابه الذى صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين وفي كتابه الابانة في اصول الديانة وهو أخر مصنفاته فيما قيل : وقال البيضاوى في الطوالع : والأولى اتباع السلف في الأيمان بهذه الأشياء يعنى المتشابهات ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى
وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا : أن الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات إلا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في ايات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال
وعن الشعر انى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل اولا واخرا أما اولا فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال وأما اخرا فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق

سبحانه وتعالى

وفي الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الأستواء الجثمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانى الحادث وهو الأستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث إخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : ليس كمثله شئ إلا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلى في الأستواء بقول الشاعر :

قد استوى البيت واين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش

فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عز و جل

ونقل الشيخ ابراهيم الكورانى في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات اثناء كلام طويل عجيب فيه من الاشاعرة والمجسمة : الأستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الأستواء عن ظاهره والفقير قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا في الباب الثالث منها ما نصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ماجاءت من غير عدول منهم فيها إلى شئ البتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون :

(157/16)

لا ندرى كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى : ليس كمثله شئ ثم ذكر بعد في الكلام على قوله صلى الله عليه و سلم : الذي رواه مسلم : إن قلوب بنى إدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير بين التفويض لكن بشرط نفى الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه وذكر أن هذا واجب على العالم عند تعينه في الرد على بدعى مجسم مشبهوقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق اسمعيل بن سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتاول ما جاء من اخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلى كاخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة و السلام ارسل ليبين للناس ما أنزل اليهم ثم رايناه صلى الله عليه و سلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ يحصل لها المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات العقول فانه حينئذ تمضى

عليه سبحانه وتعالى احكامها انتهى وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوى في مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعى التغاير في نسبة الأوصاف اليها ما نصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتى التأويل والتشبيه وعاين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة الفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبث المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلوا واضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون وذهب أخرون إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة أن قالوا : هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة أن قالوا : جسم لا كالاجسام وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا في عقائدهم عليه فاثبتت طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبراعن التجسيم والتشبيه فحقيقة الأستواء مثلا منسوب اليه تعالى شاته لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش وحملته وعدم مماسة له أو انفصال مسافى بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : أنه تعالى ليس عين العالم ولا داخلا فيه ولاخارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضى ببطلان ذلك بين شئ وشئ صح لهؤلاء الطائفة أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعانى الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم أخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شئ لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فاكف الكيف مشلولة واعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولة واقدام السعى إلى التشبيه مكبلة واعين الابصار والبصائر عن الادراك والاحاطة مسملة : مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد وقد أخرج اللالكائى في كتاب السنة من طريق الحسن عن امه عن ام سلمة انها قالت : الأستواء غير

(158/16)

مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال : الأستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ومتى قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الافات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصال وقيل : أن السلف بعد نفى ما يتوهم من التشبيه يقولون : لا ندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده واعترض بأن

الآيات والأخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم العباد فيما يرجع إلى الأعتقاد بما لا يدرى معناه وأيضا قد ورد في الأخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك فقد أخرج أبو نعيم عن الطبرانى قال : حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن ايوب المقابرى حدثنا سام بن سالم حدثنا خاجة بن مصعب عن زيد بن اسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : أن الله تعالى يضحك من ياس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت : يأبى انت وامى يا رسول الله أو يضحك ربنا قال : نعم والذي نفسى بيده أنه ليضحك قلت : فلا يعد منا خيرا إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت وقد صح عن بعض السلف أنهم فسروا ففى صحيح البخارى قال مجاهد : استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع وقيل : أن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم راوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى أخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا : لا ندرى ما معنى ذلك أي المعنى المراد له عز و جل والله تعالى أعلم بمراده

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا مايكون ذلك معنى مجازيا وقد تكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك إذا تعددت المعانى المجازية أو الحقيقية التي لا يتوهم منها محذور ولم يقم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك ومذهب الصوفية على ما ذكرة الشيخ ابراهيم الكورانى وغيره اجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم والتنزيه بليس كمثله شئ كمذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه اولا مع ما ذكرة في الفصل الثانى من الباب الثانى من الفتوحات فانه قال في عد الطوائف المنزهة : وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم اصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر واخلوها وقالوا : حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفه ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولؤا بل قالوا : ما فهمنا فقال اصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا : لنا أن نسلك طريقة اخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الاديب والمراقبة والحضور والتهئ لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

لما سمعوه تعالى يقول واتقوا الله ويعلمكم الله وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقل ربى زدني علما وعلمناه من لدنا علما فعندما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز و جل ولجأت اليه سبحانه وتعالى والقت عنها ما استمسك به الغير من دعوىالبحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سليمه وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ماكان منهم هذا الأستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهي الذي سيقت له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ايرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة اخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلى لكن اهم الالقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم ويخبرون بما خوطبوا به وبما الهموا وما القى اليهم أو كتب اه المراد منه ولعل من يقول باجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم كمذهب السلف الأول من الصوفيه طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء هذا بقى يسمى ما عليه السلف تأويلا ام لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف قال اللقانى : اجمع الخلف ويعبر عنه بالمؤوله والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحاد الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله وأخراجه عن ظاهره المحال وعلى الأيمان به بأنه من عند الله تعالى جاء به رسوله صلى الله عليه و سلم وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم أو على قوله سبحانه الا الله ويقال لتأويل السلف اجمالى ولتأويل الخلف تفصيلي انتهى ملخصا وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤوله تأويلان ولعله راجع إلى ما سمعت واماما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم وظاهر الالفاظ انفسها تقتضيها ففيه أخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر وأخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل ومعنى كونه قائلين بالظواهر أنهم قائلون بها في الجملة وقيل : لا تأويل فيه لأنه يعتبرون اللفظ من حيث نسبتعم اليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضى اللوازم فليس هناك أخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر إلا ترى أن أهل السنة والجماعة اجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤيا في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : أن ذلك من التأويل في شئ وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به بناء على أن الوقف على الا الله ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفى اللوازم من المؤوله الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : أنهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى أخر يظهر بالتتبع والتامل وقد تقدم الكلام في المراد بالمتشابهات وذكرنا ما يفهم منه

الأختلاف في معنى التأويل وانا اميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفى اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قولهم سبحانه سنفرغ لكم ايها الثقلان وقوله عز و جل يا حسرة على العباد كما في بعض القرات وكذا قوله صلى الله عليه و سلم أن صح : الحجر الاسود يمين الله في ارضه فمن قبله أو صافحه فكانما صافح الله تعالى وقبل يمينه فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ولا اقول : الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف

(160/16)

في اليمين وارى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها واميل أيضا إلى القول بتقبيب العرش لصحة الحديث في ذلك والأقرب إلى الدليل العقلى القول بكريته ومن قال بذلك اجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن

وقال الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره في الباب الحادى والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات : أنه ذو اركان اربعة ووجه اربعة هي قوائمه الاصليه وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولاابينها إلى أخر ما قال ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن وصرح بأنه أحد حملته وانه أنزل عند افضل القوائم وهي خزانة الرحمه وذكر أن العمى محيط به وان صورة العالم بجملته صورة دائرة فلكية واطال الكلام في هذا الباب واتى فيه بالعجب العجاب وليس له في اكثر ما ذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه و سلم ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره والظاهر أن العرش واحد وقال من قال من الصوفية بتعدده ولا يخفى ما في نسبة الأستواء اليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شئ

وجعل فاعل والاستواء ما في قوله تعالى : له ما في السموات وما في الأرض و له متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من أن الوقف على العرش ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز و جل إياه كقوله تعالى : ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات أو استوى كل شئ بالنسبه اليه تعالى فلا شئ اقرب اليه سبحانه من شئ كما يشير اليه لا تفضلونى على ابن متى مما لا ينبغى أن يلتفت اليه اصلا والرواية عن ابن عباس غير صحيحة ولعل الذي دعى القائل به اليه الفرار من نسبة الأستواء اليه جل جلاله وياليتى شعرى ماذا يصنع بقوله تعالى : الرحمن على العرش استوى وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل الرحمن على العرش استوى بل له خبر مقدم و ما في السماوات مبتدأ مؤخر أي له عز و جل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالا من حيث الملك والتصرف والأحياء والاماتة والايجاد والاعدام جميع

ما في السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما وما بينهما من الموجودات الكائنة في الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو اكثريا كالطير الذي نراه وما تحت الثرى

6

- أي ما تحت الأرض والسابعة على ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب وأخرج عن السدى أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعه وهي صخرة خضراء وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه و سلم سئل ما تحت الأرض قال : الماء قيل : فما تحت الماء قال : ظلمة قيل فما تحت الظلمة قال : الهواء قيل : الثرى قيل : فما تحت الثرى قال : انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل وقال غير واحد الثرى التراب الندى أو الذي إذا بل لم يصر طينا كالثريا ممدودة ويقال : في تثنيته ثريان وثروان وفي جمعه اثراء ويقال : ثريت الأرض كرضى تثرى ثرى فهي ثرية كغنية وثرياء إذا ندية ولانت بعد الجدوبة واليبس واثرت كثر ثراؤها وثرى التربة تثرية

(161/16)

بلها والمكان رشه وفلانا الزم يده الثرى وفسر بمطلق التراب أي وله تعالى ما واراه التراب وذكرة مع دخوله تحت ما في الأرض لزيادة التقرير وإذا كان ما في الأرض ما هو عليه فالأمر ظاهر وما تقدم من الأشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر

وقيل : المعنى له علم ذلك أي أن علمه تعالى محيط بجميع ذلك والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى وإن تجهر بالقول الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء اثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات والخطاب على ما قاله في البحر للنبى صلى الله عليه و سلم والمراد امته عليه الصلاة و السلام وجوز أن يكون عاما وان ترفع صوتك ايها الانسان بالقول فانه يعلم السر أي ما اسررته إلى غيرك ولم ترفع صوتك به واخفى

7

- أي وشيئا اخفى منه وهو ما اخطرته ببالك من غير أن تتفوه به اصلا وروى ذلك عن الحسن وعكرمه أو ما ايررته في نفسك وما ستسره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير وروى عن السيدين الباقر والصادق السر ما اخفيته في نفسك والاخفى ما خطر ببالك ثم انسيته

وقيل : اخفى فعل ماض عطف على يعلم يعنى أنه تعالى يعلم اسرار العباد واخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وروى ذلك أبو الشيخ في

العظمه عن زيد بن اسلم وهو خلاف الظاهر جدا فالمعول عليه أنه افعل تفضيل والتنكير للمبالغة في الخفاء والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضه وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهو والسر عنده سبحانه المدلول عليه في الكلام يقتضى أن الجهر المذكور في خطابه عز و جل وعلى القولين قوله تعالى فانه الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب في الحقيقة لأن علمه تعالى السر واخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه

والأصل عند البعض وان يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر واخفى فضلا عنه وعند الجماعة وان تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحري والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره أن لم يجهر بسوء وخص الجهر بذلك لأن اكثر المحاورات ومخاطبات الناس به وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض أخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الأشتغال بغيرها وقطع الوسوسة وغير ذلك وقيل : نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وانت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لا ينبغى أن يكون على اطلاقه

والذي نص عليه الأمام النووى في فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو افضل من الأخفاء في مذهب الأمام الشافعى وهو ظاهر مذهب الأمام احمد واحدى الروايتين عن الأمام مالك بنقل الحافظ ابن حجر في فتح البارى وهو قول لقا ضيخان في فتاويه في ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله في باب غسل الميت : ويكره رفع الصوت بالذكر فالظاهر أنه لمن يمشي مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا كما تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الأمامين في تكبير عيد الفطر كالاضحى ورواية عن الأمام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل في مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا نعم قال

(162/16)

ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير ما نصه قال أبو حنيفه : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للأمر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الآية فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد بة في الاضحى وهوقوله سبحانه واذكروا الله في ايام معدودات

واجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الأستدلال بالاية السابقة بثلاثة اوجه الأول انها مكية ولما هاجر صلى الله عليه و سلم سقط ذلك الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وابن جرير حملوا الآية على الذر حال قراءة القرآن وانه أمر له عليه الصلاة و السلام بالذكر

على هذه الصفة تعظيما للقران أن ترفع عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى وإذ قرئ القرآن الآية الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالنبى صلى الله عليه و سلم الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة و السلام ممن هو محل الوساوس فمامور بالجهر لأنه اشد تاثيرا في دفعها وفيه ما فيه

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل والجهر بقدر الحاجة داخلا في المامور به فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه صلى الله عليه و سلم كثيرا ما كان يجهر بالذكر وصح عن أبى الزبير أنه سمع عبد الله ابن الزبير يقول : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا سلم من صلاته يقول بصوته الاعلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمه وله الفضل وله الفناء الحسن لا اله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك وما في الصحيحين من حديث أبى موسى الأشعرى قال : كنا مع النبى صلى الله عليه و سلم وكنا إذا اشرفنا على واد هللنا وكبرنا وارتفعت اصواتنا فقال النبى صلى الله عليه و سلم : يا ايها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا أنه معكم أنه سميع قريب محمول على أن النهى المستفاد التزاما من أمر اربعوا الذي بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهى عن المبالغة في رفع الصوت وبتقسيم الجهر واختلاف اقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الأمام أبى حنيفة وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال : ما اراكم إلا مبتدعين حتى أخرجه من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ وخبر خير الذكر الخفى وخير الرزق أو العيش ما يكفي صحيح

وعزاه الأمام السيوطي إلى الأمام احمد وابن حيان والبيهقي عن سعد ابن أبى وقاص وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبى عوانه في مسنده الصحيح أيضا وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الأعجاب أو نحوهما وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة و السلام جهر بالدعاء وبالمواعض لكن قال غير واحد من الأجلة : أن اخاء الدعاء افضل وحد بالجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمى في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والأسرار بحيث يسمع نفسه وعند الحنفيه في رواية ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى

وفي كتاب الأمام محمد إشارة اليه والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى هو الذي عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافتة إسماع نفسه ومن هنا قال في فتح القدير : إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف إذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروف انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافتة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا وقد ألف الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمى اولاهما نشر الزهر في الذكر بالجهر وثانيتهما باتحاف المنيب الاواه بفضل الجهر بذكر الله رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من اعيان دولة ميرزا الغ بيك بن شاه دخ الكوركانى حيث اطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة والف في ذلك رسالة ولعله ياتى أن شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق

وقوله سبحانه الله خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ماذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة عز و جل وقوله تعالى : لا اله إلا هو تحقيق بالحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الالوهيه به سبحانه فانما اسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل بما يقتضيه اقتضاء بينا وقبله تبارك اسمه له الأسماء الحسنى

8

– بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها اسماءه تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الأسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : وجعلوا لله شركاء قل سموهم والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجري على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة وقيل : تضمنها الأشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور وجوز أبو حيان كون الأسم الجليل مبتدأ وجملة لا اله إلا هو خبره وجملة له الأسماء الحسنى خبر بعد خبر وظاهر صنيعه يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم وقوله تعالى وهل أتاك حديث موسى

9

– مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كابرا عن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له اننى انا الله لا اله إلا انا وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال : انما الهكم الله الذي لا اله إلا هو وقيل : نسوق لتسليته صلى الله عليه و سلم كقوله تعالى : ما انزلنا عليك القرآن لتشقى بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة و السلام برد ما قاله قومه وهذا تسلية له صلى الله عليه و سلم بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من اممهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة و السلام

وقيل : مسوق بترغيب النبى صلى الله عليه و سلم في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ احكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بأنه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى انا انزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاه من اعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من انواع المشاق وتكليف النبوة وما انزلنا عليك هذا المتعب الشاق إلا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك إلى تناسقهما خيرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقتاله مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر

(164/16)

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والاقوال في الآية السابقة وسبب نزولها ولا يأباه شئ من ذلك والاستفهام تقريرى وقيل : هل بمعنى قد وقيل : الاستفهام انكارى ومعناه النفى أي ما اخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن مخبروك بها والمعول عليه الأول والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على احاديث على غير قياس
قال الفراء : نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث وقال الراغب : الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحى في يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة فقال الخ وعلق به قوله تعالى إذ رإ نارا ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالجوامد لا يعمل والاظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعلق سهل فان الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبا يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون
وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أي حين رأى نارا كان كيت وكيت وان يكون مفعولا لممضمر متقدم أي فاذكر وقت رؤيته نارا روى أن موسى عليه السلام استاذن شعيبا عليه السلام في الخروج من مدين إلى مصر لزيارة امه واخيه وقد طالت مدة جنايته بمصر ورجا خفاء أمره فاذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة لئلا ترى امرأته وكانت على اتان وعلى ظهرها جوالق فيها اثاث البيت ومعه غنم له واخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن في ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعه وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى نارا على يسار الطريق من جانب الطور فقال لأهله امكثوا أي اقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع أخر فانه

مما لا يخطر بالبال والخطاب قيل : للمرأة والولد والخادم وقيل : للمرأة وحدها والجمع أما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما في قول من قال :

وان شئت حرمت النساء سواكم

وقرأ الأعمش وطلحة وحمزة ونافع في رواية لأهله امكثوا بضم الهاء انى ما نست نارا أي ابصرتها ابصارا بينا لا شبهة فيه ومن ذلك انسان العين والانس خلاف الجن وقيل : إلا يناس خاص بابصار ما يؤنس به وقيل : هو بمعنى الوجدان قال الحرث بن حلزة : آنست نبأة وقد راعها القن اص يوما وقد دنا الامساء والجملة تعليل للأمر والمامور به ولما كان الايناس مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار لعلى إتيكم منها أي اجيئكم من النار بقبس بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجذوة في موضع أخر

(165/16)

وتفسيره بالجمرة ليس بشئ وهذا الجار والمجرور متعلق باتيكم وأما منها فيتحمل أن يكون متعلقا به وان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من قبس على ما قاله أبو البقاء او اجد على النار هدى هاديا يدلنى على الطريق على أنه مصدر سمى به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادى فقد وجد الهدى وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلنى على الماء فانه عليه السلام قد ضل عن الماء وعن مجاهد وقتادة أن المراد هاديا يهدينى إلى ابواب الدين فان افكار الابرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة احوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فان مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضى ما تقدم حيث قال : لعلى آتيكم منها بخير أو جذوة الآية والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء

وقال أبو البقاء : الجيد أن تكتب بالالف ولا تمال لا الالف بدل التنوين في القول المحقق وقد امالها قوم وفيه ثلاثة اوجه الأول أن يكون شبه الف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شئ في النصب والثالث أن يكون على رأى من وقف في الاحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع وعل على بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيبويه في مررت بزيد : أنه لصوق بمكان يقرب منه وقال غير واحد : أن الجار والمجرور في موقع الحال من هدى وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو اجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار والمراد مصطليا بها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها وعن الأنبارى أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان

الظاهر عليها إلا أنه جئ بالظاهر تصريحا بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من اناس عندها وصدرت الجملة بكلمة الترجى لما أن الآيتان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان متوقعان وهى على ما في ارشاد العقل السليم أما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمكث والاخبار بايناس النار وتفاديا عن التصريح بما يوحشهم وأما حال من فاعله أي فاذهب اليها لآتيكم أو كى آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية وقيل : هى صفة لنارا ومتى جاز جعل جملة الترجى صلة كما في قوله : وانى لراج نظرة قبل التى لعلى وان شطت نواها ازورها فليجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه فلما اتاها أي النار التى آنسها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عناب خضراء يا نعمة وقال عبد الله بن مسعود : كانت في سمرة وقيل : في شجرة عوسج وأخرج الامام احمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن وهب ابن منية قال : لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزداد النار فيما يرى إلا عظما وتضرما ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الاخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدرى علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق واوفد اليها بوقد فنالها فاحترقت وانه إنما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شئ فيقتبسه فلما طال عليه ذلك اهوى اليها بضغث

(166/16)

في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريده فاستاخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تكمعه ويطمع بها ثم لم يكن شئ باوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر في أمرها فقال : هي نار ممتنعة لا يقتبس منها ولكنها لتضرم في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها في اوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال أن لهذه لشانا ثم وضع أمرها على أنها مامورة أو مصنوعة لا يدرى من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدرى ايرجع ام يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا اشد ما كان خضرة ساطعة في السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفر وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والارض عليه مثل شعاع الشمس يكل دونه الابصار كلما نظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالارض وسمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا ادبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من امور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه

السكينة وكان ما كان

وقالوا : النار أربعة اصناف صنف يأكل ولا يشرب وهى نار الدنيا وصنف يشرب ولا يأكل وهى نار الشجر الاخضر وصنف يأكل ويشرب وهى نار جهنم وصنف لا يأكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام وقالوا أيضا هى اربع أنواع نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم : إنها لم تكن نارا بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسبان موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردى

وقال سعيد بن جبير هي النار بعينها وهى احدى حجب الله عز و جل واستدل له نما روى عن أبى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : حجابه النار لو كشفها لا حرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ذكر ذلك البغوى وذكر في تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين اتاها نودى من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء وانت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبا إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وعندنا أن ذلك من الارهاص الذي ينكره المعتزلة والظاهر أن القائم مقام فاعل نودى ضمير موسى عليه السلام وقيل : ضمير المصدر أي نودى النداء وقيل : هو قوله تعالى : يا موسى

11

– الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وارادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل : أن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه في مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين اضمار القول في مثل هذه الآية أي نودى فقيل : يا موسى انى انا ربك ولذلك كسرت همزة أن في قراءة الجمهور وقرأ ابن كثير

(167/16)

وابو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أي بانى والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء وغيره متعلق بنودى والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد اب على : ناديت باسم ربيعة بن مكرم أن المنوه باسمه الموثوق ولا يخفى على ذى ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وانه إنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا

وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم انى الخ وتكرير ضمير المتكلم لتاكيد الدلالة وتحقيق المعرفة واماطة الشبهة واستظهر أن علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء فقد روى أنه عليه السلام لما نودى يا موسى قال عليه السلام : من المتكلمفقال : انا ربك فوسوس اليه ابليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : انا عرفت أنه كلام الله تعالى بانى اسمعه من جميع الجهات بجميع الاعضاء والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الاعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الاعضاء وهو المراد بالسماع من جميع الجهات واياما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم ار له سندا يعول عليه وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدس والحضرة الجليلة في غاية البعد والمعتزلة اوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخرق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضرور بكون هذاالنداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لأن حصول العلم الضروري ينافى التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخالق ما هو وأخرج احمد وغيره عن وهب عليه السلام لما اشتدا عليه الهول نودى من الشجرة فقيل : يا موسى فاجاب سريعا وما يدرى من دعائه وما كان سرعة اجابته إلا استئناسا بالانس فقال : لبيك مرارا انى لاسمع صوتك واحس حسك ولا ارى مكانك فاين انت : قال : انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فلما سمعى هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغى ذلك إلا لربه تعالى فأيقن به فقال : كذلك أنت يا إلهى فكلامك أسمع أم رسولك قال : بل انا الذي اكلامك ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وانه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع مالا ينبغى أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ثم أن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظى منه تعالى بلا واسطه ولذا اختص عليه السلام باسم الكريم وهو مذهب جماعه من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم واجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضى بعض آخر بأنه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهى اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعه واحدة وما يشاهد في الحروف الموسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمة أن يؤولوا قوله تعالى : فلما اتاها نودى الخ بأن يقولوا : المراد فلما أتاها أسمع النداء أو نحو ذلك ولا فمجئ النار حادث والمرتب على الحادث حادث

ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة وأهل البدعه اجمعوا على أن الكلام اللفظى حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز و جل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها

وقال إلا شعري : إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذي ليس بحرف ولاصوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقا الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم افاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصلر لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ووجه وقوف الشيطان المار بالخبر الذي سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى وقد تقدم لك في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتامل واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم فاخلع نعليك ازلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثه يقال في تصغيرها نعيلة ويقال فيها نعل : بفتح العين أنشد الفراء : له نعل لا يطبى الكلب ريحها وان وضعت بين المجالس شمت وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما انهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه وعكرمة وقتادة والسدى ومقاتل والضحاك والكلبى وروى كونهما من جلد حمار في حديث غريب فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف اقلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار وعن الحسن ومجاهد وسعيد ابن جبير وابن جريج انهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدمه الأرض فتصيبه بركة الوادى المقدس

وقال الأصم : لأن الحفوة ادخل في التواضع وحسن الادب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بافضلية الصلاة بالنعال كما جاء في بعض الآثار ولعل الاصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى امنه من الخوف واوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال وقيل : من الدنيا والاخرة

ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به وغلب على ما ذكر تحقيرا ولذا اطلق على الزوجة نعل

كما في كتب اللغة ولا يخفى عليك أنه بعيد وان وجه بما ذكر وهو اليق بباب الاشارة والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعه وقوله تعالى انك بالواد المقدس تعليل لموجب الخلع المؤمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها روى أنه عليه السلام

(169/16)

حين أمر خلعهما والقاهما وراء الوادى طوى
12
- بضم الطاء غير منون
وقرأ الكوفيون وابن عامر بضمها منونا وقرأ حسن والأعمش وابو حيوة وابن أبى اسحق وابو السمال وابن محيصن بكسرها منونه وقرأ أبو زيد عن أبى عمرو بكسرها غير منون وهو علم لذلك الوادى فيكون بدلا أو عطف بيان ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتانيث وقيل طوى المضموم الطاء الغير منون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كزفر وقثم وقيل : للعلمية والعجمة وقال قطرب : يقال طوى من الليل أي قدس لك ساعة من الليل وهي ساعة أن نودى فيكون معمولا للمقدس وفي العجائب للكرمانى وقيل : هو معرب معناه ليلا وكانه اراد قول قطرب وقيل : هو رجل بالعبرانية وكانه على هذا منادى وقال الحسن : طوى بكسر الطاء والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى وهو عنده معمول للمقدس أيضا أي قدس مرة بعد اخرى وجوز أن يكون معمولا لنودى أي نودى ندامين وقال ابن السيد : أنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشئ طوى أي مرتين فيكون موضوعا موضد المصدر وانشد الطبرسى لعدى بن زيد : اعاذل أن اللوم في غير كنهه على طوى من غيك التردد وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين بفتح أوله ويكسر ولا يخفى عليك أن الاظهر كونه اسما للوادى في جميع القراءات وانا اخترتك أي اصطفيتك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة وقرأ السلمى وابن هرمز والأعمش في رواية وانا بكسر الهمزة وتشديد النون مع الف بعدها اخترناك بالنون والالف وكذا قرأ طلحة وابن أبى ليلى وحمزة وخلف والأعمش في روايا اخرى إلا انهم فتحوا همزة ان وذلك بتقدير أعلم أي واعلم انا اخترناك وهو على ما قيل عطف على اخلع ويجوز عند من قرأ انى انا ربك بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لا علم مقدرا كما اختير
وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أي لانا اخترناك فاستمع وهو كما ترى والفاء في قوله تعالى فاستمع لترتيب الأمر والمامور به على ما قبلها فان اختاره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والأمر به واللام في قوله سبحانه لما يوحى

13
– متعلقة باستمع وجوز أن تكون متعلقة باخترناك ورده أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ اعادة الضمير مع الثانى بأن يقال : فاستمع له لما يوحى
وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لا على أنه من الاعمال واعترض على هذا بأن قوله تعالى اننى انا الله لا اله إلا انا بدل من ما يوحى ولا ريب في أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط ةالتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه وأجيب أنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل وقيل : هي سيف خطيب فلا متعلق لها كما في ردف لكم وما موصولة
وجوز أن تكون مصدرية أي فاستمع للذي يوحى اليك أو للوحى وفي أمره عليه السلام بالاستماع اشارة إلى عظم ذلك وانه يقتضى التاهب له قال أبو الفضل الجوهرى : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

(170/16)

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله والقى ذقنه على صدره واصغر بشراشره
وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى وحذف الفاعل في يوحى للعلم به ويحسنه كونه فاصله فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة والفاء في قوله تعالى فاعبدنى لترتيب المؤمور به على ما قبلها فان اختصاص الالوهيه به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العباده به عز و جل والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه وما خلقة الجن والانس إلا ليعبدون والأول أولى واقم الصلوة خصت الصلاة بالذكر وافردت بالأمر مع اندراجها في الأمر في العباده لفضلها وانافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره وقد سماها الله تعالى ايمانا في قوله سبحانه وما كان الله ليضيع ايمانكم
واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله وقوله تعالى لذكرى
14
– الظاهر أنه متعلق باقم أي اقم الصلاة لتذكرنى فيها لاشتمالها على الاذكار وروى ذلك عن مجاهد وقريب منه ما قيل أي لتكون لى ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم وافكارهم به وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الأول وتعديل الاركان وعلى الثانى الادامة وجعلت الصلاة في الأول مكانا للذكر ومقره وعلته وعلى الثاني جعلت اقامة

الصلاة أي ادامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل ادم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك فى الذكر كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة

وجوز أن يكون متعلقا باعبدنى أو باقم على أنه من باب الاعمال أي لتكون ذاكرا لى بالعبادة واقامة الصلاة وإذا عمم الذكر ليتناول القلبى والقالبى جاز اعتبار باب الاعمال في الأول أيضا وهو خلاف الظاهر

وقيل : المراد اقم الصلاة لذكرى خاصة لا ترائى بها ولا تشوبها بذكر غيرى أو لاخلاص ذكرى وابتغاء وجهى ولا تقصد بها غرضا أخر كقوله تعالى فصل لربك أو لأن اذكرك بالثناء أي لاثنى عليك واثيبك بها وا لذكرى اياها في الكتب الالهية وامرى بها أو لاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوات فاللام وقتيه بمعنى عند مثلها في قوله تعالى يا ليتنى قدمت لحياتى وقولك : كان ذلك لخمس ليال خلون ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها وروى ذلك عن أبى جعفر واللام حينئذ وقتيه أو تعليلية والمراد اقم الصلاة عند تذكرها أو لاجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتى أو يقال : أن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب أو أنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز و جل لهذه الملابسة والذي حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه و سلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال : من نسى صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : اقم الصلاة لذكرى فظن هذا القائل أنه لو لم يجعل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الأول واراد عليه الصلاة و السلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على اقامتها وقال بعض المحققين : أنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فانه الوقت المحدود له ينبغى المبادرة اليه ما امكنه فهو من اشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمحل فافهم

(171/16)

وإضافة ذكر إلى الضمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وان تكون من اضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير

وقرأ السلمى والنخعى وابو رجاء للذكرى بلام التعريف والف التانيث وقرأت فرقة لذكرى بالف التانيث بغير لام التعريف واخرى للذكر بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ان الساعة اتيه تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أي كائنة لا محالة وإنما عبر عن ذلك بالاتيان تحقيقا لحصولها بابرازها في معرض

أمر محقق متوجه نحو المخاطبين اكاد اخفيها اقرب إلى اخفى الساعة ولا لظهرها بأن اقول إنها آتيه ولو لا أن في الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لما فعلت وحاصله اكاد ابالغ في إخفائها فلا اجمل كما لم افصل والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو اريد إخفاء وقتها المعين وعدم اظهاره والى ذلك ذهب الأخفش وابن الأنبارى وابو مسلم ومن مجئ كاد بمعنى اراد كما قال ابن جنى غي المحتسب قوله : كادت وكدت وتلك خير ارادة لو عاد من لهو الصبابة ما مضى وروى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى اكاد اخفيها من نفسى ويؤيده أن في مصحف أبى كذلك وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف اظهركم عليها وفي بعض القرآت بزيادة فكيف اظهرها لكم وفى مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا اراد المبالغة في كتمان الشئ قال : كدت اخفيه من نفسى ومن ذلك قوله : ايام تصحبنى هند واخبرها ما كدت اكتمه عنى من الخبر ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله عليه و سلم في حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل أن اخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه ولا حاجة لما قيل : أن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى والقرينة على هذا المحذوف اثباته في المصاحف وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلزم في القرينة وجودها في الكلام وقيل : الدليل عليه أنه لابد لاخفيها من متعلق وهو من يخفى منه ولا يجوز أن يكون من الخلق لأنه تعالى اخفاها عنهم لقوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة فيتعين ما ذكر وفيه أن عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز ارادة اخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق والمعنى اوجد اخفاءها ولا اقول : أنها إتية

وقال أبو على : المعنى اكاد اظهرها بايقاعها على أن اخفيها من الفاظ السلب بمعنى ازيل خفاءها أي سائرها وهو في الأصل ما يلف به القربة ونحوها من كساء وما يجرى مجراه ومن ذلك قول امرئ القيس : فان تدفنوا الداء لا نخفه وان توقدوا الحرب لا نقعد ويؤيده قراءة أبى الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وحميد ورويت عن ابن كثير وعاصم اخفيها بفتح الهمزة فان خفاه بمعنى اظهره لا غير في المشهور وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة : خفيت واخيفت بمعنى واحد ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق في تفسيره قراءة الجمهور والاظهار ليس شيءا واحدا حتى تتعارض القراءتان وقالت فرقة : خبر كاد محذوف اكاد اتى بها كما حذف في قول صابئ البرجمى :

هممت ولم افعل وكدت وليتنى تركت على عثمان تبكى حلائله أي وكدت افعل وتم الكلام ثم استانف الاخبار بأنه تعالى يخفيها واختار النحاس وقالت فرقة اخرى : اكاد زائدة لا دخول لها في المعنى بل المراد الاخبار بأن الساعة اتيه وان الله تعالى يخفى وقت اتيانها وروى هذا المعنى عن ابن جبير واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : لم يكد يراها وبقول زيد الخيل : سريع إلى الهجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس ولا حجة في ذلك كما لا يخفى لتجزى كل نفس بما تسعى 15

– متعلق بآيته كما قال صاحب اللوامح وغيره وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وهولا يجوز على رأى البصريين أو باخفيها على أن المراد اظهرها لا على أن المراد استرها لأنه لا وجه لقولك استرها لاجل الجزاء وبعضهم جوز ذلك ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة وتعقب بأنه تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى وما مصدرية أي لتجزى بسعيها وعملها أن خيرا فخير وان شرا فشر وهذا التعميم هو الظاهر وقيل : لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر من الامور المامور بها وتخصيصه في معرض الغاية لاتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيا فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرة أو سعيا في تحصيل ما يضاده للايذان بأن المراد بالذات من اتيانها هو الاثابة بالعبادة وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سواء اختيار العصاة وبان المامور به في قوة الوجوب والساعة في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجبان على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجد في تحصيل ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصى انتهى

ولا يخفى ما فيه وقيل : ما موصولة أي بالذي تسعى فيه وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه

وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط وقيل : يقدر منصوبا على التوسع فلا يصدنك خطاب لموسى عليه السلام وزعم بعضهم أنه لنبينا صلى الله عليه و سلم لفظا ولامته معنى وهو في غاية البعد عنها أي الساعة والمراد عن ذكرها ومراقبتها وقيل : عن الأيمان باتيانها ورجح الأول بأنه الاليق بشأن موسى عليه السلام وان كان النهى بطريق التهييج والالهاب ورجوع ضمير عنها إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير بها في قوله تعالى من لا يؤمن بها وقيل : الضميران راجعان إلى الصلاة وقيل : ضمير عنها راجع إلى الصلاة وضمير بها راجع إلى الساعة وقيل : الضميران راجعان إلى كلمة لا اله إلا انا وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثانى راجع إلى الساعة وقيل : هما راجعان إلى الخصال المذكورة وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولان في المؤخر نوع طول ربما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم والنهى وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها على ابلغ وجه واكده فان النهى عن اسباب الشئ ومباديه المؤدية

اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وابطال للسببية عن اصلها كما في قوله تعالى لايجرمنكم الخ فان صدر الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهى عنه نهيا باصلة وموجبه وابطالا له بالكلية ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراد نهيه عليه

(173/16)

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدهم إياه عليه السلام كما في قوله : لا ارينك ههنا فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكانه قيل : كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنه يطمع في صدك كما انت عليه وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر وانبع هواه أي ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصده عن الأيمان فتردى

16

- أي فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن احوالها مستتبع للهلاك لا محالة وذكر العلامة الطيبى أنه يمكن أن يحمل من لايؤمن على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل واتبع الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به ازواجا الخ ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاد إلى الأرض كقوله تعالى ولكنه اخلد إلى الأرض واتبع هواه يعنى تفرغ لعبادتى ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أو ليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بليغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر و تردى يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أي فانت تردى بسبب ذلك وقرأ يحيى فتردى بكسر التاء

وما تلك بيمينك يا موسى

17

- شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الامور المتعلق بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤن الخاصة بنفسه فما استفهاميه في محل الرفع بالابتداء و تلك خبره أو بالعكس وهو ادخل بحسب المعنى واوافق بالجواب و بيمينك متعلق بمضمر وقع حالا من تلك أي وما تلك قارة أو ماخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما في قوله عز وعلا حكاية وهذا بعلى شيخا وتسميه النحاة عاملا معنويا

وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و بيمينك متعلق بمحذوف صلته أي وما التى استقرت بيمينك

وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون أن كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه والاستفهام تقريرى وسياتى قريبا أن شاء الله تعالى بيان المراد منه قال هى عصاى نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة وكان عليه السلام قد اخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين أستاجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من اسهاوقال وهب : كانت من العوسج وطولها عشرة اذرع على مقدار قامته عليه السلاموقيل : اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام وذكر المسند اليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام في المناجاة ومزيد لذاذته بذلكوقرأ ابن أبى إسحق والجحدرى عصى بقلب الالف ياء وادغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يلبون الالف التي قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ماقبلها في الصحيح قال شاعرهم : سبقوا هوى واعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع وقرأ الحسن عصاى بكسر الياء وهي مروية عن أبى ابن اسحق أيضا وابى عمرووهذه الكسرة

(174/16)

لالتقاء الساكنين كما في البحروعن ابن أبى اسحق عصاى بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين والعصا من المؤنثات السماعية ولاتلحقها التاء وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء : هذه عصاتى وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء اتوكؤا عليها اى أتحامل عليها في المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك واهش بها اى اخبط بها ورق الشجر واضربه ليسقط على غنمى فتأكله وقرأ النخعى كما ذكر أبو فضل الرازي وابن عطية أهش بكسر الهاء ومعناه معنى مضموم العاءوالمفعول على القراءتين محذوف كما اشرنا اليه

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هش يهش هشاشه إذا مال أي اميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق واسقاط الورق لتاكله ونحوهما ويقال : هش الورق والكلأ والنبات إذا جف ولان انتها وعلى هذا لا حذف

وقرأ الحسن اهس بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحناء يقال : انحى عليه بالعصى إذ رفعها عليه موهما للضرب أي ازجرها منحيا عليها وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال هس الشئ وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى ونقل ابن خالويه عن النخعى أنه قرأ أهش من أهش رباعيا

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة ومجاهد أهش بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمه ثم قال : لا اعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى اهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع

بين التضعيف والتفشي فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد وقرأت جماعة غنمي بسكون النون واخرى على غنمى على أن على جار ومجرور غنمى مفعول صريح للفعل السابق ولم اقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم وكذا على قراءة غيره إلا بنوع تكلف والغنم الشاة وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهم جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحدة شاه وإذا صغرته قلت غنيمة بالهاء ويجمع على اغنام وغنوم واغانم وقالوا : غنمان في التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله اتوكأ عليها وثنى بمصلحة رعيته في قوله : واهش بها على غنمى ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان اسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه وقد روى الامام احمد أنه عليه السلام بعد أن ناده ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له : ادن منى فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبقى منه عظم يحمل أخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجرى فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نوديا منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تلك بيمينك يا موسى فقال ما قص عز و جل وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الاوفق للسؤال بما تلك بيمينك ثم أنه عليه السلام اجمل اوصافها في قوله ولى فيها مارب اخرى

18

– أي حاجات أخر ومفردة مأربه مثلثة الراء وعومل في الوصف معاملة مفرده فلم يقل أخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا اجوز واحسن

(175/16)

ونقل الاهوازى في كتاب الاقناع عن الزهر وشيبه أنهما قرأ مارب بغير همز وكأنه يعنى بغير همز محقق ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين وقد روى الامام احمد وغيره عن وهب في تعين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجم تحتهما فاذا طال الغصن حناه بالمحجم وإذا اراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام القاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزادا أن كان معه وكان إذا رتع في البريه حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الاعلى والزند السفلى على شعبتيها والقى فوقها كساءه فاستظل بها ما كان مرتعا وكان إذا ورد ماء يقصر عنه غشائه وصل بها وكان يقاتل بها السباع عن غنمه

وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده

وسقاه فجعلت تماشيا ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نبض وكان تقية بالهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ونقل الطبرسى كثيرا مما ذكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد وتكلف بعضهم للقول بأنهم مما كان قبل ويحتمل أن صح خبر في ذلك ولا اراه يصح فيه شئ وكان المراد من سؤاله تعالى إياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : اين انت عن هذه المنفعه العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها فما طلبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها واختيار ما يدل على البعد في اسم الاشارة للاشارة إلى التعظيم وكذا في النداء ايماء اليه والتعداد في الجواب لاجله و مآرب اخرى تتميم للاستعظام بأنها اكثر من أن تحصى وذكر العصا في الجواب ليجرى عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها ويندفع بهذا ما اورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك هى عصاى إذ لا دخل له في تعداد المنافع

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز و جل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشئ الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول ما هذا فيقولون هو الشئ الفلانى ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و تلك للتحقير والتعداد في الجواب لاجله ومآرب اخرى تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكانه عليه السلام قال : هي خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا واجرى عليها ما اجرى وقيل أنه عليه السلام لما رأى من ايات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه ازالة لتلك الهيبة والدهشة فما طالبة أما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التانيس ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الاشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك والاجمال في قوله : ولى فيها مارب اخرى يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز و جل مرة اخرى وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التي لأجلها اطنب أولا وما الذ مكالمة المحبوب ومن هنا قيل : واملى حديثا يستطاب فليتنى اطلت ذنوبا كى يطول عتابه

(176/16)

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشئ وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر وقيل : اتوكؤا عليها الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال : هي عصاى قال له تعالى : فما تصنع بها فقال : اتوكؤا عليها الخ وقيل : إنه تعالى سأله عن

شيئين عن العصا بقوله سبحانه وما تلك وعما يملكهه منها بقوله عز و جل : بيمينك فاجاب عليه السلام عن الأول بقوله : هى عصاى وعن الثانى بقوله : اتؤكوا عليها الخ ولايخفى أن كلا القولين لاينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الاخير

هذا واستدل بالاية على استحباب التوكؤ على العصا وان لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به الغير

وقد ذكر الامام فيها فوائد سنذكر بعضها في باب الاشارة لأن ذلك اوفق به قال استئناف مبني على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عز و جل فقيلقال : القها يا موسى

19

– لترى من شأنها ماترى والالقاء الطرح على الارض ومنه قوله : فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قرى عينا بالاياب المسافر وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد ابعد غاية البعد فالقيها ريثما قيل له القها فاذا هى حية تسعى

20

– تمشى وتنتقل بسرعة والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والانثى والذكر وقد انقلبت حين القاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : فاذا هى ثعبانمبين وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه : فلما رآها تهتز كأنها جان من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة وقيل : أنها انقلبت حين القاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا اخرى وعبر عنها بالاسم العام للحالين والأول هو الاليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل وقد روى الاكمام احمد وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن القاها فاذا باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغى شيئا يريد اخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من انيابه في اصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقيدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القليب الواسع فيه اضراس وانياب لها صريف

وفي بعض الآثار أن بين لحييه اربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى امعن ورأى أنه قد اعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز و جل ثم نودى يا موسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى باخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلا قال أي الله عز و جل والجملة استئناف كما سبق خذها أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا وعن وهب أنه تعالى قال له : خذها بيمينك ولا تخف منها ولعل ذلك الخوف

مما اقتضته الطبيعة البشرية فان البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافى جلالة القدر

وقيل : إنما خاف عليه السلام لأنه رأى امرا هائلا صدر من الله عز و جل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كنار ابراهيم عليه السلام لأنها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار على علم فاذلك لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية وقيل : إنما خاف لأنه عرف ما لقى من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج ابيه من الجنة وإنما عطف النهى على الأمر للاشعار بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المامور به فقط وقوله تعالى سنعيدها أي بعد الاخذ سيرتها أي حالتها الأولى

21

– التي هي العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان اعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات اخذها وعدم الخوف منها ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة باظهار معجزة اخرى على يده عليه السلام وايذانا بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمانينة من أمره ولا تعترية شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره باخذها ونهيه عن الخوف تانيسه فيما يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ولعل هذا ماخذ تلك الدعوى قيل : بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فمها وياخذ بلحييها وفي رواية الامام احمد وغيره عن وهب أنه لما امره الله تعالى باخذها ادنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من الصوف قد خلها بخلال من عيدان فقال له ملك : ارايت يا موسى لو اذن الله تعالى بما تحاذر اكانت المدرعة تغنى عنك شيئا قال : لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب ثم قبض فاذا هي عصاه التي عهدها وإذا يده في موضعها الذي كان يضعها فيه إذا توكا بين الشعبتين والرواية الأولى اوفق بمنصبه الجليل عليه السلام واخج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الأولى يا موسى خذها فلم ياخذها ثم نودى الثانية خذها ولا تخف فلم ياخذها ثم نودى الثالثة إنك من الآمنين فاخذها وذكر مكى في تفسيره أنه قيل له في المرة الثالثة : سنعيدها سيرتها الأولى ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح

والسيرة فعلة من السير تقال للهيءة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشئ ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم مسيرة السلف وقول الشاعر : فلا تغضبن من سيرة انت سرتها فاول راض سيرة من يسيرها واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل :

إنها منصوبة بنزع الخافض والأصل إلى سيرتها أو لسيرتها وهو كثير وإن قالوا : إنه ليس بمقيس وهذا ظاهر قول الحوفى : إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو واختار موسى قومه واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام وجوز الزمخشرى أن يكون اعاد منه ولا من عاده بمعنى عاد اليه ومنه قول زهير :

فصرم حبلها إذ صرمته

وعادك أن تلاقيها عداء

فيتعدى إلى مفعولين والظاهر أنه غير التوجيه الأول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من اعاد من غير نظر إلى ثلاثيه وتعدى عاد بنفسه مما صح به النقل فقد نقل الطيبى عن الاصمعى أن عادك في البيت متعد بمعنى صرفك وكذا نقل الفاضل اليمنى وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفي اللام

(178/16)

وفى مشارق اللغة للقاضى عياض مثله ونقل عن الحديث اعدت فتانا يا معاذ وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال وجوز أن يكون النصب على الظرفية أي سنعيدها في طريقتها الأولى

وتعقبه أبو حيان قائلا : أن سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بواسطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفية هنا وهو الابهام مفقود وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب انهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولاضرورة وجوز الزمخشرى واستحسنه أن يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها أنشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشاناها اولا و سيرتها منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أي تسير سيرتها الأولى أي سنعيدها سائرة سيرتها الأولى حيث كنت تتوكا عليها وتهش بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى

والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر وفاعله حالا ويجوز أن يكون استئنافا ولا يخفى عليك أن ما ذكره وان حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشئ عن حقيقته كانقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكوينى إلى ذلك وتخصيص الارادة له وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهبا على ماهو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن

اجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذى بصير به ذهبا على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال إنما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشئ في الزمن الواحد نحاسا وذهبا وانقلاب العصا حية كان باحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بايهما كان والذي اميل اليه الثاني فان في كون خلق البدل انقلابا خفاء كما لا يخفى

وقوله تعالى : واضمم يدك إلى جناحك أمر له عليه السلام بعد ما اخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت والضم الجمع والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشئ ويجمع على اجنحة واجنح وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فانطلق على اليد والعضد وجنب الرجل

وقيل : لمجتنبى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه يجنحه أي يميله عند الكيران والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت ابط اليسرى أو تحت عضدها عند الابط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : ادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء جعله بعضهم مجزوما في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه وقال أبو حيان : وغيره أنه مجزوم في جواب أمر مقدر واصل الكلام لضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ما حذف من الأول والثانى وابقى ما يدل عليه فهو ايجاز يسمى بالاحتباك ونصب بيضاء على الحال من الضمير في تخرج والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في بيضاء أو صفة لبيضاء كما قال الحوفى أو متعلق به كما قال

(179/16)

أبو حيان كأنه قيل : ابيضت من غبر سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد والسوء الرداءة والقبح في كل شئ وكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسواة لما أن الطباع تنفر عنه والأسماع تمجه وهو أبغض شئ عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالأبراش والوضوح وفائدة التعرض لنفى ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى : تخرج بيضاء لأ وهم ولو بعد أن ذلك من برص ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر وكان عليه السلام ادم اللون إية اخرى

22

– أي معجزة اخرى غير العصا وانتصابها على الحالية من ضمير تخرج والصحيح جواز تعدد

الحال لذى حال واحدا ومن ضمير بيضاء أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من بيضاء ويرجع إلى الحالية من ضمير تخرج ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أي خذ اية وحذف لدلال الكلام وظاهر كلام الزمخشرى جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه ونقض بيا الندائية فأنها تحذف مع أنها نائبة عن ادعوا وقيل : أنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتيناك آية أخرى وجعل هذا القائل قوله تعالى : لنريك من آياتنا الكبرى

23

– متعلقا بذلك المحذوف ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به وجوز الحوفى تعلقه باضمم وتعلقه بتخرج وابو البقاء تعلقه بما دل عليه آية أي دللنا بها لنريك ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت وبعضهم تعلقه بالق واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل : فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن الكبرى صفة لآياتنا على حد مآرب اخرى و من آياتنا في موضع المفعول الثانى ومن فيه للتبعيض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن الكبرى هو المفعول الثانى لنريك ومن آياتنا متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبعيض وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل وجوز كلا الاعرابين في من آياتنا الكبرى الحوفى وابن عطية وابو البقاء وغيرهم

واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بأن فيه دلالة على أن اياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثانى وبانه على الثانى لا تكون الكبرى صفة العصا واليد معا وإلا لقيل : الكبريين ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن اليد اعظم من الاعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت اعظم في الاعجاز من اليد وجوز أن تكون الكبرى صفة لهما معا ولاتحاد المقصود جعلتا اية واحدة وافردت الصفة لذلك وان تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى

وانت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر وكذا ما قيل : من أن من على الاعراب الثانى للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من اياتنا ليصح الحمل الذى يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثانى على الأول ولا يساويه اصلا ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف اية

العصا بالكبر لا ينبغى أن يعول عليه ويعتذر بأن عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذى لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتامل والله تعالى العاصم من الزلل اذهب إلى فرعون تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الاوأمر ايذانا باصالته أي اذهب اليه بما رايته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتى وحذره نقمتى

وقوله تعالى انه طغى

24

– تعليل للأمر أو لوجوب المامور به أي جاوز الحد في التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التى هي دعوى الربوبية قال وهب بن منبه : أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : ادن فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه : انطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وان معك ايدى ونصرى وانى قد البستك جنة من سلطانى تستكمل بها القوة في امرى فانت جند عظيم من جنودى بعثتك إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وآمن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وانكر ربوبيتى وعبد من دمنى وزعم أنه لا يعرفنى وانى لأقسم بعزتى لو لا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والارض والجبال والبحار فان أمرت السماء حصبته وان أمرت الأرض لبتلعته وان أمرت البحار غرقته وان أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعه حلمى واستغنيت بما عندى وحق لى انى انا الغنى لا غنى غيري فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدى واخلاص اسمى وذكره بايامى وحذره نقمتى وباسى واخبره أنه لا يقوم شئ لغضبى وقل له فيما بين ذلك قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى واخبره انى إلى العفو والمغفرة اسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يروعنك ما البسته من لباس الدنيا فان ناصيته بيدى ليس بطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا باذنى وقل له : اجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد امهلك اربعمائة سنة في كلها انت مبارزه بالمحاربة تتشبه وتتمثل به وتصد عباده عن سبيله وهو يمطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو اناة وحلم عظيم في كلام طويل

وفي بعض الروايات أن الله تعالى لما امره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة ايام وقيل : اكثر فجاءه ملك فقال : انفذ ما امرك ربك وفي القلب من صحة ذلك شئ قال استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل فاجاب بأنه قال : رب اشرح لى صدرى

25

– ويسر ويسر لى امرى

26

– الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى اذهب إلى فرعون الخ وذلك أنه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة أنه كلف امرا عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليما حمولا

يستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التى يذهب معها صبر الصابر بجميل الصبر وحسن الثبات وان يسهل عليه مع ذلك امره الذى هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق ما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

(181/16)

الشدائد وفي طلب ذلك اظهار لكمال الافتقار اليه عز و جل واعراض عن الانانية بالكلية : ويحسن اظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الاحبة وذكر الراغب أن اصل الشرح البسط ونحوه وشرح الصدر بسطه بنور الهى وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز و جل ولهم فيه عبارات اخرى لعل بعضها سياتى أن شاء الله تعالى في باب الاشارة وقال بعضهم : أن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه انى انا ربك فاخلع نعليك إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة واسرار الوحى ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على اتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ وقيل : أنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى واصلاح العالم السفلى فكانه كلف بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالأخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيا بضبط تدبير العالمين وقد يقال : أن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الاشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لائقة به منها ما هو راجع إلى الحق ومنها ما هو منوط بالخلق وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على اداء ذلك على اكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بأول الظلام كما لا يخفى ثم أن الصدر عنه علماء الرسوم يراد منه القلب لأنه المدرك أو مما به الادراك والعلاقة ظاهرة

ولعلماء القلوب كلام في ذلك سياتى أن شاء الله تعالى في باب الاشارة مع بعض ما اكتب به الامام في تفسير هذه الآية وفي ذكر كلمة لى مع انتظام الكلام بدونها تاكيد لطلب الشرح والتيسير بابهام المشروح والميسر اولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال اشرح لى علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لتم فاذا قيل صدرى افاد التفسير والتفصيل أما لو قيل اشرح واكتفى به فلا وكذا الكلام في يسر لى وقيل : ذكر لى لزيادة الربط كما في قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وتعقب بأنه لا منافاة وهو الذي افاد هذا المعنى وفي الانتصاف أن فائدة ذكرها الدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالى بوجوده وعدمه وقس عليه يسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى

- روى أنه كان في لسانه عليه السلام رتة من جمرة ادخالها فاه في صغره
وذلك أن فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصله من لحيته لما كان فيها من الجواهر وقيل : لطمه
وقيل : ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت اسية بنت مزاحم أمراته
وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبى لا يفرق بين الياقوت والجمر فاحضرا واراد أن يمد
يده إلى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة فاخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه
وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى في
ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحرقت يده وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون
يده أن يده صارت الة لما ظاهره الاهانة لفرعون ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وان لسانه كان إلة
لضد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الاطفال الصغار ابائهم وقيل :
احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام
مع فرعون في قصة واحدة فتفقد

(182/16)

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال : إلى أي رب تدعونى قال : إلى الذي ابرا يدى وقد عجزت عنه
وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها إلى فيه ولعله لم يحس بالالم
إلا بعد أن اوصلها فاه أو احس لكنه لم يفرق بين القائها في الأرض والقائها في فمه وكل ذلك
بتقدير الله تعالى ليقضى الله امرا كان مفعولا وقيل : كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلقة وقيل :
أنها حدثت بعد المناجاة وفيه بعد
واختلف في زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى من لم
يقل به كالجبائى احتج بقوله تعالى هو افصح منى وقوله سبحانه ولا يكاد يبين
وبما روى أنه كان في لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبى صلى الله عليه
وسلام فيه : أنه ورثها من عمه موسى عليه السلام وأجاب عن الأول بأنه عليه السلام لم يسأل حل
عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله من لسانى ولم يضفها مع أنه
اخصر ولا يصلح ذلك للوصفية إلا بتقدير مضاف وجعل من تبعيضية أي عقدة كائنة من عقد
لسانى فان العقدة للسان لا منه وجعل قوله تعالى : يفقهوا قولى
28
- جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها من الجملة يتحقق ايتاء سؤله عليه السلام واعترض على
ذلك بأن قوله تعالى هو افصح منى قال عليه السلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم
بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحا غايته أن فصاحة اخيه اكثر

وبقية اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لساناويشهد لهذه المنافاة ما قاله ابن هلال في كتاب الصناعتين : الفصاحة تمام إلة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان إلتهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى ولا يكاد يبين معناه لا ياتى ببيان وحجة وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ولو كان المراد نفى البيان وافهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة اصلا ولم يقل به أحد وبانا لا نسلم صحة الخبر وبان تنكير عقدة يجوز أن يكون لقلتها في نفسها ومن يجوز تعلقها باحلل كما ذهب اليه الحوفى واستظهره أبو حيان فان المحلول إذا كان متعلقا بشئ ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشئ أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لا نسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أي عقدة في لسانى بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير واى فساد في قولنا : عقدة ناشئة من لسانىوالحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم : أن الظواهر تقتضى ذلك وهى وهى تكفى في مثل هذه المطالب وثقل ما في اللسان لا يخفف قدر الانسانوقد ذكر أن في لسان المهدى المنتظر رضى الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد في فضله وقال بعضهم : لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات وأنشد قول القائل : سر الفصاحة كامن في المعدن لخصائص الأرواح لا للالسن وقول الاخر : لسان فصيه معرب في كلامه فيا ليته في موقف الحشر يسلم وما ينفع الاعراب أن لم يكن تقى وما ضر ذا تقوى لسان معجم

(183/16)

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتة تؤدى إلى عدم فهم الوحى معها ونفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الأنبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شئ من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة وكانه عليه السلام إنما لم يطلب اعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائى ومن وافقه لأنه لم ير في ذلك كثير فضل وغاية ما قيل فيه أنه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف أهل المعانى والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على اطلاقه كما بين في شروح الأحاديث ثم أن المشهور تفسير اللسان بالالة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة والفقه العلم بالشئ والفهم له كما في القاموس وغيره وقال الراغب : هو التوصيل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم

والظاهر هنا الفهم أي احلل عقدة من لسانى يفهموا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى
29
- هرون اخى
30
- أي معاونا في تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو في الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أي حامل حمل ثقيل وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برايه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين واصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما في قوله : شر السباع الضوارى دونه وزر والناس شرهم ما دونه وزر كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع وما ترى بشرا لم يؤذه بشر وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برايه ويلتجئ اليه في أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أي ملجوء اليه أو هو للنسب وقيل : اصله ازير من الازر بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قابت همزته واوا كقلبها في موازر وقلبت فيه لأنضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير في كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير ابدال ولم يسمع ازير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب ونصبه على أنه مفعول ثان لاجعل قدم على الأول الذي هو قوله تعالى هرون اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و لى صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له في الأصل و من اهلى أما صفة لوزيرا أو صلة لاجعل وقيل : مفعولاه لى وزيرا و من اهلى على ما مر من الوجهين و هرون عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب الية الزمخشرى والرضى من أنه لا يشترط التوافق في التعريف والتنكير وقيل : هو بدل من مزيرا وتعقب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هي المقصودة بالقصد الأول هنا
وجوز كونه منصوبا بفعل مقدر في جواب من اجعل أي اجعل هرون وقيل : مفعولاه وزيرا من اهلى و لى تيبين كما في سقيا له
واعترض بأن شرط المفعول في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدات بوزيرا واخبرت عنه بمن أهل لم يصح إذ لا مسوغ للابتداء به وأجيب بأن مراد القائل : أن من اهلى هو المفعول الأول لتأويله ببعض اهلى كأنه قيل اجعل بعض اهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : أن المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو هرون عليها عطف بيان وهو غريب وحوز في هرون أيضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدور وكونه بدلا وقد سمعت ما فيه

والظاهر أنه يجوز فيه لى عليه أيضا أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبيينا ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك وكذا يجوز أيضا أن يكون حالا من وزيرا ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه و اخى على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشئ واحد أو لهرون ولا يشترط فيه كون الثانى اشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه ولا حاجة إلى دعوى أن المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف و ذا إلى ما في الكشف من أن اخى في هذا المقام اشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم أن البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما اتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله هى عصاى الخ وجوز أن يكون اخى مبتدأ خبره أشدد به ازرى

31

– وأشركه في امرى

32

– وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة والكلام في الأخبار بالجملة الانشائية مشهور والجملة على هذا استئنافية والازر القوة وقيدها الراغب بالشديدة وقال الخليل وابو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية والمراد احكم به قوتى واجعله شريكى في أمر الرسالة حتى نتعاون على ادائها كما ينبغى

وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك في الأمر فحيث كان من احكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن في مصحف ابن مسعود وأشدد بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى أشركه في أمرى وأشدد به ازرى فتأمل وقرا زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما والحسن وابن عامر أشدد بفتح الهمزة وأشركه بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء اعنى قوله : اجعل وقال صاحب اللوامح : عن الحسن أنه قرا أشدد به مضارع شدد للتكثير والتكرير وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب اطول من موسى عليهما السلام واكثر لحما وابيض جسما واعظم الواحا واكبر سنا وقيل : كان اكبر منه باربع سنين وقيل : بثلاث سنين وتوفى قبله بثلاث ايضا وكان عليه السلام ذا تؤدة وحلم عظيم

كى نسبحك كثيرا
33
- ونذكرك كثيرا
34
- غاية للادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثرا لفعل الأخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثر له في نفسه أيضا بسبب تقويته وتاييده إذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والأنفراد بل ما يكون منهما في تضاعيف اداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

(185/16)

لا ريب في اختلاف حالة في حالتى التعدد والأنفراد فان كلا منهما يصدر عنه بتاييد الأخر من اظهار الحق ما لا يكاد يصدر عنه مثله حال الأنفراد و كثيرا في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أي ننزهك عما لايليق بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله من فئته الباغية من الشركة في الالوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون واوان المحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم
وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسبحك التسبيح في حال كثرته وكذا يقال في الأخير وليس بذاك وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل : لأن التسبيح تنزيه عما يليق ومحله القلب والذكر ثناء بما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان وقيل : أن المعنى كى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما اوليتنا من نعمتك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ولا يخفى أنه لا يساعده المقام
انك كنت بنا بصيرا
35
- عالما باحوالنا وبان ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلفته من اقامة مراسم الرسالة وبان هرون نعم الردء في اداء ما أمرت به والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل والجملة في موضع التعليل للمعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى وروى عبد بن حميد عم الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة وجاء أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام فقد أخرج ابن مردميه والخطيب وابن عساكر عن اسماء بنت عميس قالت رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم انى اسألك مما اسألك اخى موسى أن تشرح لى

صدرى وان تيسر لى أمرى وان تحل عقدة من لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيرا من اهلى عليا اخى أشدد به ازرى وأشركه في أمرى كى نسبحك كثيرا أو نذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا ولا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ولا يصح الاستدلال بذلك على خلاف علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل

ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة و السلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته : اما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى كما بين في التحفة الاثنى عشرية نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضل علي كرم الله تعالى وجهه مالا يخفى وينبغى أيضا أن يتأول طلبه صلى الله عليه و سلم حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة و السلام كان أفصح الناس لسانا قال قد اوتيت سؤلك يا موسى

36

- أي قد اعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالخبز والأكل بمعنى المخبوز والمأكول والايتاء عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام كان البتة وتقديره تعالى اياها حتما فكلها حاصلة له عليه السلام وان كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتيسير الأمور وشد الازر وباعتباره قيل : سنشد عضدك باخيك وظاهر بعض الآثار يقتضى أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أي استنبائه كموسى عليه السلام وقعت في ذلك المقام وان لم يكن عليه السلام فيه مع اخيه فقد أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال في قوله : وأشركه في امرى نبئ هرون ساعتئذ حين نبئ موسى عليهما السلام وندائه عليه السلام تشريف له بالخطاب اثر تشريف

(186/16)

ولقد مننا عليك استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلان ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى واحرى وتصديره بالقسم لكمال الأعتناء بذلك أي وبالله لقد انعمنا مرة أخرى

37

- أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تانيث أخر بمعنى مغايرة و مرة ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذى وقع فيه ما سياتى أن شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة وهو في الأصل اسم للمرور الواحد ثم اطلق على كل فعلة واحجة متعدية كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والتارة والدفعة وقال أبو حيان : المراد منه غير هذه

المنة وليست أخرى تانيث أخر بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى وتوهم ذلك بعضهم فقال : سماها سبحانه أخرى وهى أولى لأنها أخرى في الذكر

إذ أوحينا إلى امك ما يوحى

38

– ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة ام لا وقيل : تعليل وهو خلاف الظاهر والمراد بالايحاء عند الجمهور ما كان بالهاء كما في قوله تعالى : وأوحى ربك إلى النحل وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص : انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشئ لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدل على نبوته وانه تعالى لا يضيعه والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف إلا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له : لم سميت ولدك محمدا وليس من اسماء ابائك : أنه سيحمد وفى رواية زجوت أن محمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا فى الملهم ليس بلازم

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك اليها لا على جهة النبوة كما بعث إلى مريم وهو مبنى على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل : عليه أنه حينئذ ينتقص تعريف النبى بأنه من أوحى اليه ولو قيل : من أوحى اليه على وجه النبوة دار التعريف وأجيب بأنه لا يتعين ذلك ولو قيل : من أوحى اليه باحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور وقال الجبائى : أنه كان بالاراءة منا ما وقيل : كان على لسان نبى في وقتها كما في قوله تعالى وإذ اوحيت إلى الحواريين وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل أنه كان نبى في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبى في مصر وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون اخبرها بذلك على أن كثرة انبياء بنى اسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة واختلف في اسم أمه عليه السلام

والمشهور أنه يوحانذ وفي الاتقان هى محيانة بنت يصهر بن لاوى وقيل : بارخا وقيل : بازخت وما اشتهر من خاصية فتح الأقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه اثرا ولعله حديث خرافة والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم اولا تهويلا له وتفخيما لشأنه ثم فسر ليكون اقر عند النفس وقيل : معناه ما ينبغى أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الأهتمام به كما يقال هنا مما يكتب وقيل : ما لا يعلم إلا بالوحى والأول أوفق بكل من المعانى السابقة المرادة بالايحاء إلا أنه قيل : عليه أنه لو كان المراد

منه التفخيم والتهويل لقيل إذ أوحينا كما قال سبحانه فأوحى إلى عبده ما أوحى وقال تعالى : فغشيهم من اليم ما غشيهم فان تم هذا فما قيل في معناه ثانيا أولى فتدبر

وان في قوله تعالى ان اقذفيه فى التابوت مفسرة لأن الوحى من باب القول أو مصدرية حذف عنها الباء أي بأن اقذفيه وقال ابن عطية : ان وما بعدها في تأويل مصدر بدل من ما وتقدم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر والمراد بالقذف ههنا الوضعواما في قوله تعالى فاقذفيه في اليم فالمراد به الالقاء والطرح ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين و اليم البحر لايكسر ولايجمع جمع سلامه وفي البحر هو اسم للبحر العذب وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم لاالقذف بلا تابوت فليلقه اليم بالساحل أي بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أي برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أي يقشره أو هو للنسب أي ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول وقيل : هو من السحيل وهو من النهيق لأنه يسمع منه صوت والمراد به هنا مايقابل الوسط وهو مايلى الساحل من البحر حيث يجرى ماؤه إلى نهر فرعون

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من الأمر الخبر واختير للمبالغة ومن ذلك قوله صلى الله عليه و سلم قوموا فلأ صل لكم ولأخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد وقال غير واحد : أنه لما كان القاه البحر إياه بالساحل أمرا واجب الوقوع لتعلق الأرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك وأخرج الجواب مخرج الأمر ففى اليم استعارة بالكناية واثبات الأمر تخييل وقيل : أن فى قوله تعالى فليلقه استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف فى البحر والملقى بالساحل وان كان هو التابوت اصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعا له فى ذلك وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضمير أن الأخير للتابوت ومتى كان الضمير صالحا لأن يعود على الأقرب وعلى الابعد كان عوده على الأقرب راجحا كما نص عليه النحويون وبهذا رد على أبى محمد بن حزم فى دعواه عود الضمير فى قوله تعالى فانه رجس على لحم لأنه المحدث عنه لاعلى خنزير فيحل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى وما ذكره النحويون ليس على اطلاقه كما لايخفى ياحذه عدو لى وعدو له جواب للأمر بالالقاء وتكرير العدو للمبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لاواحدة وقيل : اب الأول للواقع والثانى للمتوقع وليس من التكرير للمبالغة فى شئ لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لى وله وهو لايجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوه لله تعالى وله فى الواقع أما اتصافه بعداوه الله تعالى فظاهر وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود فى تلك السنة ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضا ويعتبر عموم المجاز وهو الملخص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك

وقال الخفاجى : أنه لايلزم الجمع لأن عدو صفة مشبهه دالة على ثبوت الشامل للواقع والمتوقعولايخف أن هذا قول بأن الثبوت فى الصفة المشبههبمعنى الدواموقد قال هو فى الكلام على تفسير قوله تعالى : ولاتمش فى الأرض مرحا : ان معنى دلالتها على الثبوت أنها لاتدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة فما يقال : أن مرحا صفة مشبهه تدل على الثبوت ونفيه لايقتضي نفى اصله مغالطة نشات من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لايخلو عن شئ

ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الأستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل ايمانه ومات كافرا كما هوالحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه وإلالما قالت لاخته قصيه

والقيت عليك محبة منى كلمة من متعلقه بمحذوف وقع صفة لمحنوف مؤكدة لما فى تنكيرها من الفخامة الذاتيةبالفخامة الاضافية أي محبة عظيمة كائنة منى قد زرعتها فى القلوب فكل من رآك احبك بحيث لايصبر عنك قال مقاتل : كان فى عينيه ملاحة مارآه أحد إلا احبه وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لايكاد يصبر عنه من رآه روى أن أمه عليه السلام حين أوحى اليها ما أوحى جعلته فى تابوت من خشب وقيل : من بردى عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا وقيل قطنا محلوجا وسدت فمه وجصصته وقيرتهوالقته فى اليم فبينما فرعون فى موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند السحل فأمر به ففتح فاذا صبى اصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا

وقيل : أن التابوت جاء فى الماء إلى المشرعة التى كانت جوارى امراة فرعون يستقين الماء فاخذن التابوت وجئن به اليهاوهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحته رأته عليه السلام فاحبته واعلمت فرعون وطلبت منه أن يتخذه ولد وقالت : قرة عين لى ولك لاتقتلوه فقال لها : يكون لك وأما انا فلاحاجة لى فيه ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كما رواه النسائى وجماعة عن ابن عباس : والذى يلف به لو اقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به امرأته ولكن الله عز و جل حرمه ذللك وقيل : أن فرعون كان جالسا على رأس بركة له فى بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر بأخراجه فأخرج ففتح فاذا صبى اجمل الناس وجها فاحبه حتى لايكاد يصبر عنه وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت اربعمائة غلام وجارية فحين اشارة باخذه وعد من يسبق إلى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه إلا واحد منهم فاعتق الكلوفى هذا ما يطمع المقصر فى العمل من المؤمنين برحمة

الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين واكرم الأكرمين وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هى محبة الله تعالى له أي احببتك ومن احبه الله تعالى احبته القلوب لامحالة
واعيرض القاضى على هذا بأن فى الصغر لايوصف الشخص بمحة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى ايصال الثواب لوهو إنما يكون للمكلف ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو اعم من أن يكون جزاء على عمل اولا يكون والرد عند من لايؤول اظهر وجوز بعضهم ارادة المعنى الثانى على القول الأول فى التعلق وارادة المعنى الأول على القول الثانى فيه وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لايخفى

(189/16)

على ذي ذهن مستقيم وذوق سليم
وقوله تعالى ولتصنع على عينى
39
– متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضمرة أي ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر موخر أي ولتصنع الخ فعلت ذلك أي القاء المحبة عليك وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواء مقحمة ليس بشئ وعلى عينى أي بمرى منى متعلق بمحذف وقع حالا من المستتر فى تصنع وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل بمرأى والصنع الاحسان قال النحاس : يقال صنعت الفرس إذا احسنت اليه والمعنى وليفعل بك الصنيعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وانا وراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشئ بعينه إذا اعتنى به ويجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير على عيتى بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الأشياء بمرأى من الله تعالى على أنه قد يقال : هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة بيت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه وقال : قتادة المعنى لتغذى على محبتى وارادتى وهو اختيار أبى عبيدةوابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح وقرا الحسن وابو نهيك ولتصنع بفتح التاء قال ثعلب : المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لئلا تخالف امرى
وقرا أبو جعفر فى رواية ولتصنع بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الأمر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا للمفعول هنا وكان اصله مسندا للغائب ولا كلام في أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار والظاهر أن الهطف على قوله تعالى : والقيت عليك محبة منى إلا أن فيه عطف الأنشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا : أنه هون أمره كون الأمر في معنى الخبر

وقال صاحب للوامح : أن العطف على قوله تعالى : فليلقه فلا عطف فيه للانشاء على الخبر وقرا شيبة وابو جعفر في رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الأمر أيضا وبقية الكلام نحو ما مر ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام قال الخفاجى : وهذا حسن جدا

إذ تمشى أختك ظرف لتصنيع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى : ولتصنع على عينى إذ لا شفقة اعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى وجوز أن يكون ظرفا لا لقيت وان يكون بدلا من إذ أوحينا على انالمراد بها وقت متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذى لا يقع في فصيح الكلام

ورجح هذا صاحب الكشف فقال : هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه ابلغ ولما في تخصيص الالقاء أو التربية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا ثم أولى الوجهين جعله ظرفا لتصنع وأما النصب باضمار اذكر فضعيف اهوانت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عينى يسقط التربية قبل في غير حجر الأم عن العين

واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس بمتسع لتخصيصهم بما أضيف اليه وليس ذلك كالسنة في الامتداد وفيه تامل واسم اخته عليه السلام مريم وقيل : كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

(190/16)

الحال الماضية وكذا قيال في قوله تعالى : فتقول هل أدلكم على من يكفله أي يضمه إلى نفسه ويربيه

فرجعناك إلى امك الفاء فصيحة أي فقالوا : دلينا على ذلك فجاءت بامك فرجعناك اليها كي تقر عينها بلقائك وقرئ تقر بكسر القاف وقرا جناح بن حبيش تقر بالبناء للمفعول ولا تحزن أي لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عن بقرة العين فان التخلية مقدمة على التحلية وقيل : الضمير المستتر في تحزن لموسى عليه السلام أي ولا تحزن انت بفقد اشفاقها وهذا وان لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر وما في سورة القصص يقتضى الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها ارسلت إلى من حولها من كل امراة لها لبن

لتختار لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى اشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فاحزنها ذلك فأمرت به فأخرج إلى السوق مجمع الناس ترجو أن تجد له ظئرا ياخذ ثديها فلم يفعل واصبحت أمه والهة وقالت لاخته : قصى اثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا احى ابنى ام قد اكلته الدواب ونسيت الذي كان وعدها الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : انا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فاخذوها فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه وشكوا في ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم في رضا الملك والتقرب اليه فتركوها وسالوها الدلالة فانطلق إلى أمه فاخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعته في حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلاء جنباه ريا وانطلق البشرى إلى امراة فرعون يبشرونها أن قد وجدنا لابنك ظئرا فاارسلت اليها فاتيت بها وبه فلما رات ما يصنع بها قالت لها : امكثى عندى ارضعى ابنى هذا فانى لم احب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينيه فاذهب به إلى بيتى فيكون معى لا الوه خيرا فعلت وإلا فانى غير تاركه بيتى وولدى فذكرت ام موسى ماكان الله عز و جل وعدها فتعاسرت على امراة فرعون لذلك وايقنة أن الله عز و جل منجز وعده فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها فانبته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امراة فرعون لأنه ارينى ابنى فوعدتها يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها : لا يبقى منكم أحد إلا استقبل ابنى بهدية وكرأمه ارى ذلك فيه وانا باعثه أمينه يحصى ما صنع كل انسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل اكرمته ونحلته وفرحت به ونحلت أمه لحسن اثرها عليه ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جلب لحيته ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ تمشى أختك في الطريق لطلبك وتحقيق امرك فتقول : لمن انت بايديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ

وفي روايه أنه لما اخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدو غلاما في النيل لا يرتضع ثدى امراة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت اخته لتعرف خبره فجاءتهم متنكره فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا فالمراد على هذا إذ تمشى اختك إلى بيت فرعون فتقول إلى فرعون واسية أو لاسية هل أدلكم الخ

(191/16)

وقتلت نفسا هي نفس القطبى واسمه قانون الذى استغاثه عليه الاسرائيلى واسمه موسى بن ظفر وهو السامرى وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتى عشرة سنة وفي الخبر عن الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القطبى كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى : فوكزه موسى فقضى عليه وكان المراد وقتلت نفسها فاصابك غم

فنجيناك من الغم وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بامره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى وبالمهاجرة إلى مدين وقيل : هو غم التابوت وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشئ والغم في الأصل ستر الشئ ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ويقال : لما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل وفتناك فتونا أي ابتليناك ابتلاء على أن فتونا مصدر على فعول في المتعدى كالثبور والشكور والكفور والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع فتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها في حكم الانفصال كما قالوا في حجوز جمع حجزة وبدور جمع بدرة ونظم الابتلاء في سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بايقاعك في المحن وتخليصك منها وقيل : أن المعنى أوقعناك في المحنة وهو ما يشق على الانسان ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشئ وقيل : أن فتناك بمعنى خلصناك من قولهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك وهذا اجمال ما ناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الالاف والمشى راجلا وفقد الزاد

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استانف النهار يا ابن جبير فان لها خبرا طويلا فلما اصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بنى اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه الصلاة و السلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة اخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وارادته قتله ووضع الجمرة والجوهرة بين يديه واخذه الجمرة ثم قصة قتله القبطى ثم هربه إلى مدين وصيرورته اجبيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر واخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبير ولكن قيل : الذى يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد اجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء في قوله تعالى : فلبثت سنين في أهل مدين إذ لا ريب في أن الاجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول اليهم وقد اشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إلى جميع ما قساه عليه السلام

من فنون الفتون في تضاعيف مدة اللبث وهى فيما قيل عشر سنين وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهرا لابنته وفي ثمان عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبئ على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين يخرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر

ثم جئت أي إلى المكان الذى ناديتك فيه وفي كلمة التراخى ايذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتي من ضلال الطريق وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك على قدر أي تقدير والمراد به المقدر أي جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه وقيل : هو بمعنى المقدر أي جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء عليهم السلام وهو رأس اربعين سنة

وضعف بأن المعروف في هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك وقيل : المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتصى تقدم الوعد على لسان بعض الأنبياء عليهم السلام وهو كما ترى وقوله تعالى يا موسى

40

– تشريف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التي هي تفصيل المرة الأخرى التي وقعت قبل المرة المحكية اولا وقوله سبحانه واصطنعتك لنفسى

41

– تذكير لقوله تعالى وانا اخترتك وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيدا باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تاكيدا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ونظم ذلك الأمام في سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ما تقدم والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته واحسانه وقال القفال : يقال اصطنع فلان فلانا إذا احسن اليه حتى يضاف اليه فقال : هذا صنيع فلان وخريجه ومعنى لنفسى ما روى عن ابن عباس لوحيى ورسالتى وقيل : لمحبتى وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شئ بها وقال الزجاج : المراد اخترتك لأقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت في التبليغ عنى بالمنزلة التي اكون انا بها لو خاطبتهم واحتجبت عليهم وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز و جل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بحلائل النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى لنفسى عليها ظاهر

وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى وفي العدول عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه وفتناك ونظيريه السابقين تمهيد لأفراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص وقوله تعالى اذهب انت واخوتك باياتى استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع واخوك فاعل بفعل مضمر أي وليذهب اخوك حسبما استدعيت وقيل :

معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ورب شئ يصح تبعا ولا يصح استقلالا والايات المعجزات والمراد بها في قول اليد والعصا وحل العقدة وعن ابن عباس الآيات التسع وقيل : إلا ولان فقط واطلاق الجمع على الاثنين شائع ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام : فات با أية القى

(193/16)

العصا ونزع اليد وقال : فذانك برهانان وقال بعضهم : أنهما وان كانتا اثنتين لكن في كل منهما ايات شتى كما في قوله تعالى : ايات بينات مقام ابراهيم فان انقلاب العصا حيوانا آية وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى وسرعة حركته مع عظم جرمه إية أخرى وكونه مع ذلك مسخرا له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان بياضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى وقيل : المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى واذي يميل اليه القلب أنه العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا واخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه : واضم يدك إلى جناحيك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ثم قال سبحانه : اذهب إلى فرعون أنه طغى من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية ثم أن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابهما إلى فرعون ملتبسين بالايات متمسكين بها في اجراء احكام الرسالة واكمال الدعوة ولا مجرد اذهابها وايصالها اليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك واكثر التسع لم يتحقق بعد

ولاتينا من الونى بمعنى الفتور وهوفعل لازم وإذا عدى عدى بفى وبعن وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من اخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك وفى الصحاح فلان لا ينى يفعل كذا أي لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفى الفتور وقرا ابن وثاب ولاتنيا بكسر التاء اتباعه لحركة النون وفي مصحف عبد الله لاتهنا وحاصله أيضا لا تفترا في ذكرى

42

– بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى وقيل : المعنى لا تنيا في تبليغ رسالتى فان الذكر يقع مجازا على جميع العبادات وهو من اجلها واعظمها وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل : لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتاييد واعلما أن امرا من الأمور لا يتاتى ولا يتسنى إلا بذكرى

وجمع هرون مع موسى عليه السلام في صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيبته إذ ذاك للتغلب ولا بعد في ذلك كما لا يخفى وكذا جمعه في صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا قوله تعالى

إذهبا إلى فرعون أنه طغى
43
– وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام وقيل : الهم ذلك وقيل : سمع باقباله فتلقاه ويحتمل أنه ذهب إلى الطور واجتمعا هناك فخوطبا معا ويحتمل أن هذا الأمر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر وفوق بعضهم بين هذا وقوله تعالى اذهب انت واخوك بأنه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا وبعض أخر بأنه أمرا هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة وبعض أخر بأنه لم يخاطب هرون هناك وخوطب هنا وبعض أخر بأن الأمر هناك بذهاب كل منهما على الأنفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا ولا يخفى ما في بعض هذه الفروق من النظر والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر في قوله تعالى اولا خاطابا لموسى عليه السلام اذهب إلى فرعون أنه طغى فقولا له قولا لينا قرا أبو معاذ لينا بالتخفيف والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

(194/16)

الطغاة ويعلم من ذلك أن الأمر بالانة القول ليس لحق التربية كما قيل والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لاتعنفاه فى قولكماوارفقا به فى الدعاء ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ماسيأتى أن شاء الله تعالى قريبا وهو إنا رسولا ربك الخ ومنها ما فى النازعات وهو هل لك إلى أن تزكى واهديك إلى ربك فتخشى وهذا ظاهر غاية الظهور فى الرفق فى الدعاء فانه فى صورة العرض والمشورة وقيل : كنياه واستدل به على جواز تكنية الكافر وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ايضا وسفيان الثورى وله كنى اربع أبو الوليد وابو مصعب وابو العباس وابو مرة وقيل : عداه شبابا لايهرم بعده وملكا لاينزع منه إلا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والنكح إلى حين موتهوعن الحسن قولا له : أن لك ربا وان لك معادا وان بين يديك جنة ونارا فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدما له الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل : أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إلة إلا الله ولينه خفته على اللسان وهذا ابعد الأقوال واقربها الأول وكان الفضل بن عيسى الرقاشى إذا تلا هذه الآية قال : يا من يتحبب إلى من يعاديه فكيف بمن يتولاه ويناديه وقرأت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال : إلهى هذا رفقك بمن يقول انا الاله فكيف رفقك بمن يقول انت الله وفيها دليل على استحباب الانة القول للظالك عند وعظه لعله يتذكر ويتامل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الأيمان او يخشى

– أن يكون الأمر كما تصفان فيجره انكاره إلى الهلكة وذلك يدعوه إلى الأيمان أيضا إلا أن الأول للراسخين ولذا قدم وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وابعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فاخذ النيل يتبع حافز فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه والمعول على ما تقدم
ولعل للترجى وهو راجع للمخاطبين والجملة في محل النصب حال من ضميرها في قولا أي فقولا له قولا لينا راجين أن يتذكر أو يخشى وكلمة أو بمنع الخلو
وحاصل الكلام باشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطبعه ويحتشد باقصى وسعه وقيل : حال من ضميرهما اذهبا والأول أولى وقيل : لعل هنا للاستفهام أي هل يتذكر أو يخشى وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل : وهو القول اللين وأخرج ذلك مخرج قولك : لقل لزيد هل يقوم
وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهى أحد معانيها كما ذهب اليه جماعة منهم الأخفش والكسائى بل حكى البغوى عن الواقدى أن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل إلا قوله تعالى لعلكم تخلدون فان للتشبيه كما في صحيح البخارى وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء لعلكم تخلدون فان المعنى كانكم تخلدون وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة وحملها على الأستفهام هنا بعيد ولعل التعليل اسبق إلى كثير من الاذهان من الترجى لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجى وهو المشهور من معانيها وقيل : أن

(195/16)

الترجى مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز و جل والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجى حقيقة والمحققون على الأول والفائدة في ارسالهما عليهما السلام اليه مع العلم بأنه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة
وزعم الأمام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الأيمان منه إلا الله عز و جل ولا سبيل في امثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض
واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : أن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ولا حاجة بنا إلى ما قيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية الذين زعم القائل

حصولهما لفرعون فتذكر
قالا استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قالا حين امرا بما امرا فقيل قالا الخ واسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر
ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما في قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب آل بطريق الأنفراد وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا ربنا اننا نخاف أن يفرط علينا أي أن يجعل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتمام الدعوة واظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ومنه الفارط المتقدم المورود والمنزل وفرس فارط يسبق الخيل وفاعل يفرط على هذا فرعون وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط منى قول وهو خلاف الظاهر
وقرا يحيى وابو نوفل وابن محيصن في رواية يفرط بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب وقرأت فرقة والزعفرانى عن ابن محيصن يفرط بضم الياء وكسر الراء من الافراط في الاذية واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فانه مذكور قبل قولهما هذا بدلالة سنشد وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته واذاه فكيف يخافان من ذلك وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لا سيما والواو لا تدل على ترتيب والتفسير المذكور ماثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر وزعم الأمام أنهما قد آمنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلى إلا أنهما طلبا بما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلى إلى الدليل العقلى وذلك نظير ما وقع لابراهيم عليه السلام من قوله : ربى ارنى كيف تحيى الموتى ولا يخفى أن في دعوى علمهما بالدليل العقلى عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه قد اوتيت سؤلك يا موسى واجاب الأمام بأن شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهى وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

(196/16)

اليها السهو والتحريف وذلك شئ أخر غير زوال الخوف وانت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبى مما يرد من

المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات
وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع إلا ترى كثيرا من الماملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه وقيل : أنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الأداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم اتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سأل واوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الأداء بالعقوبة وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الأهتمام بذلك وقيل : أن في الآية تغليبا منه لاخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على امنه عليه فتامل واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعلل بالخوف مع تكرر الأمر بأنه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح
واجاب الأمام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ثم قال : وهذا من اقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضممت اليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام و او في قوله تعالى او أن يطغى
45
– لمنع الخلو والمراد أو أن يزداد طغيانا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغى لكمال جراءته وقساوته واطلاقه من حسن الأدب وفيه استنزال لرحمته تعالى واظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتناء بالأمر والأشعار بتحقق الخوف من كل من المتعاطفين
قال استئناف كما مر ولعل اسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل للاشعار بأنتقال الكلام من مساق إلى مساق أخر فان ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سياتى أن شاء الله تعالى قلنا لا تخف انك انت الاعلى فان ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله صلى الله عليه و سلم كأنه قيل : فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما اليه سبحانه فقيل : قال أي لهما لا تخافا مما ذكرتما
وقوله تعالى : اننى معكما تعليل لموجب النهى ومزيد تسلية لهما والمراد بمعيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله تعالى : اسمع وارى
46
– وهو بتقدير المفعول أي ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير
وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عينا اننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فاجابهم سبحانه بقوله : اننى معكما اسمع أي كلامكما فاسخره للاستماع وارى افعاله فلا اتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدر المفعول أيضا لكنه كما

ترى وقال الزمخشرى : جائزان لا يقدر شئ وكانه قيل : انا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم لأنه اريد تتميم ما يستقل به الحفظ

(197/16)

والنصرة وليس من باب قول المتنبى : شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع على ما زعم الطيبى واستدل بالاية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى اننى معكما دال على العلم ولو دل اسمع وارى عليه ليضا لزم التكرار وهو خلاف الأصل فاتياه أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمر بالذهاب اليه فلا تكرار وهو عطف على لا تخافا باعتبار تعليله بما بعده فقولا انا رسول ربك أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الأضافه إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاط في القول وكذا قوله تعالى فارسل معنا بنى اسرائيل إلى أخره خلافا للامام والفاء في فارسل لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليه السلام رسولى ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر وأخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبئ عنه قوله سبحانه ولا تعذبهم أي بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الاحجار وكانوا يقتلون ابناءهم عاما دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهما إنما بدا ابطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومة إلى الأيمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق الاسرى دون تبديل الاعتقاد وقيل : لأن تخليص المؤمنين من الكفرة اهم من دعوتهم إلى الأيمان وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل وقيل : إنما بدا ابطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهى اهم من دعوة القبط

وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهى الأهم دون دعوة بنى اسرائيل وقيل : أنه أول ما طلبا منه الأيمان كما ينبى عن ذلك آية النازعات إلا أنه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا وقوله تعالى : قد جئناك باية من ربك استئناف بيانى وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما باية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الأمتثال بأمرهما واظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الأضافة إلى ضمير المخاطب لتاكيد ما ذكر من التقرير والتعليل وجئ بقد للتحقيق

والتاكيد ايضا وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد اثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكانه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا وقيل : المراد بالاية اليد وقيل : العصا والقولان كما ترى

والسلام على من اتبع الهدى

47

- أي السلامة من العذاب في الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق ايات الله تعالى الهادية إلى الحق فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى لهم اللعنة وحروف الجر كثيرا ماتتقارض وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جئ بعلى في قوله تعالى انا قد أوحى الينا من جهة ربنا ان العذاب الدنيوى والأخروى على من كذب بآياته

(198/16)

عز و جل وتولى

48

- أي أعرض عن قبولها وقال الزمخشرى : أي وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لا المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك في العاقبة فما قيل : أنه لا اشعار في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن في ابتداء اللقاء يرده أنه لم يجعل تحية الأخوين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام وانت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك المكابرة

وفي البحر هو تفسير غريب وانه إذا اريد من العذاب العذاب في الدارين ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب في التصديق والتنفير عن خلافه على اتم وجه وقال أبو حيان : الظاهر أنه قوله تعالى والسلام الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعى الهدى ترغيبا له بالانتظام في سلكهم واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه في خطاب أو كتاب جئ بهذه الصيغة

وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه و سلم كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على اتبع الهدى وأخرج عبد الرزاق في المصنف والبهيقى في الشعب عن قتادة

قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قالا بعده انا قد وحى الينا الخ وكان هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتامل والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى قد جئناك بآية من ربك وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام اتيا به للوعد الوعيد واستدل المرجئة بقوله سبحانه انا قد أوحى الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون اصلا وأجيب بأنه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس اة الاستغراق أما إذا كان للعهد أي العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا وكذا إذا اريد الجنس أو الاستغراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المتناهى الذي يعقبه السلامة الغير المتناهية كلا عذاب لم يلزم أن لا يعذب المؤمن المقصر في العمل اصلا

قال أي فرعون بعد ما اتياه وبلغاه ما امرا به وإنما طوى ذكر ذلك للايجاز والأشعار بأنهما كما امرا بذلك سارعا إلى الأمتثال به من غير ريث وبان ذلك من الظهور بحيث لا حاجة إلى التصريح به وجاء عن ابن عباس أنهما لما أمر اباتيانه وقول ما ذكر له جاءا جميعا إلى بابه فاقاما حينا لا يؤذن لهما ثم اذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى

وأخرج احمد وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون في مدينة قد جعل حولها الاسد في غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها إذا اشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب في الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذي يراه فرعون فلما رأته الاسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جراته فتركه ولم ياذن له فقال : هل تدرى باب من انت تضرب إنما انت تضرب باب سيدك قال : انت وانا وفرعون عبيد لربى فانا ناصره فاخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خلص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه علي فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك قال : نعم قال : الم نربك فينا وليدا فرد اليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون خذوه فبادر عليه السلام فالقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين فحملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون الفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك اجلا ننظر فيه قال موسى : لم اومر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان انت

لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه أن اجعل بينك وبينه اجلا وقل له انت اجعل ذلك فقال فرعون : اجعله إلى اربعين يوما ففعل وكان لا ياتى الخلا إلا في كل اربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم اربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذنابها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا احدا من بنى اسرائيل واظاهر أن هرون كان معه حين الآيتان ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام وقيل : أنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت ما ينبغى لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبت امرا دون رايه فقال له : كنت اعتقد انك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربا فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقاولة ويحتمل أنها بعدها والأولى في امثال هذه القصص الاكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته اولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سياتى أن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال حين اتياه وقالا له ما قالا فقيل : قال فمن ربكما يا موسى

49

– لم يضف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى انا رسولا ربك وقوله سبحانه قد جئناك باية من ربك لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل اضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : انا رسول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أي إذا كنتما رسولى ربكما الذي ارسلكما فاخبرا من ربكما الذى ارسلكما وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهرون وزيره ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : الم نربك فينا وليدا قيل : وهذا أوفق بتلبيسه على الأسلوب الأحمق وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رتة فاراد أن يسكته وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رتة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك

قال أي موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ربنا مبتدأ

(200/16)

وقوله تعالى : الذى أعطى كل شئ خلقه خبره وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربنا والموصول صفته والظاهر أنه عليه السلام اراد بضمير المتكلم نفسه واخاه عليهما السلام

وقال بعض المحققين : اراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا عن اللعين كما يفصح عنه ما فى حيز الصلة و كل شئ مفعول أول لاعطى و خلقه مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشئ والعموم المستفاد من كل يعتبر بعد ارجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب والظاهر أنه عموم الأفراد أي أعطى كل شئ من الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والاذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الانف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه وقيل : الخلق باق على مصدريته بمعنى الايجاد أي أعطى كل شئ الايجاد الذى استعد له أو اللائق به بمعنى أنه تعالى اوجد كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد وقيل : أن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لاوجوبا وهذا مما اجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شئ كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى احسن كل شئ خلقه وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لايكاد يقول به أحد وقال سبحانه : ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت أي من حيث اضافته إلى الرحمن وخلقه إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعجول عما هو ظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكر ناشئ من قلة التحقيق وقيل : أن سبب العدول كون أعطى حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شئ على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل اكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فانه لامحذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولايتجدد بعد ذلك نوع وان كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فليفهم

وروى عن ابن عباس وابن جبير والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة انثى وكانهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقا باطل كما لايخفى وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ولعل مراد من قاله التمثيل وإلا فهو بعيد جدا ولايكاد يقوله من نسب اليه وقيل : خلقه هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول ايضا والضمير المجرور للموصول و كل شئ هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شئ يحتاجن اليه ويرتفقون به وقد المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الأمتنن به ونسب هذا القول إلى الجبائى والأول اظهر لفظا ومعنى

وقرا عبد الله واناس من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو نهيك وابن أبى اسحق

والأعمش والحسن ونصير عن الكسائى وابن نوح عن قتيبة وسلام خلقه على صيغة الماضى المعلوم

(201/16)

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ وحذف المفعول الثانى اختصارا لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شئ خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشرى من باب يعطى ويمنع أي كل شئ خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وانعامه ورجح فى الكشف بأنه ابلغ واظهر وقيل : الأول احسن صناعة وموافقه المقام وهو عندى أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره فى الكشف تردد

ثم هدى

50

– أي ارشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تظمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صانعا واجب الوجود عظيم العطاء والجود ومحصل الآية ربنا الذي خلق كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله وهذا الجعل وان كان متأخر بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان اصلا لكنه جئ بكلمة ثم للتراخى بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتامل وفي ارشاد العقل السليم ثم هدى إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما اعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وكماله أما اختيارا كما في الحيوانات أو طبعا كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية

ولما كان الخلق الذى هو تركيب الأجزاء وتسوية الاجسام متقدما على الهداية التي هي عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة في تلك الاجساد وسط بينهما كلمة التراخى انتهى ولا يخفى عليك أن الخلق لغة اعم مما ذكره وان القوى المحركة والمدركة داخلة فى عموم كل شئ سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وانه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز في هدى على تفسيره وقيل : على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هداه إلى الاجتماع بالفة والمناكحة وقيل غير ذلك والله تعالى در هذا الجواب ما اقصره وما اجمعه وما ابينه لمن القى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق ومن هنا قيل : كان من الظاهر أن يقول عليه السلام : ربنا رب العالمين لا لكن سلك طريق الارشاد والاسلوب الحكيم واشار إلى حدوث الموجودات باسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الاطلاق

واستدل بالاية على أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه وهذا مذهب البعض فيه عليه

اللعنة واستدلوا له أيضا بقوله تعالى : لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض وقوله تعالى : وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقوله تعالى في سورة القصص : وظنوا أنهم الينا لا يرجعون فانه ليس فيه إلا انكار المعاد دون المبدا وقوله تعالى في الشعراء : وما رب العالمين إلى قوله سبحانه : ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون فانه عنى به انى اطلب منه شرح الماهيه وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف باصل الوجود وبان ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام إلا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب : ولا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد أنه اله العالم وبانه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبانه سأل ههنا بمن طالبا للكيفية وفى الشعراء بما طالبا للماهية

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكان موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

(202/16)

في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام اصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر ولا يخفى ما في هذه الادلة من القيل والقال ومن الناس من قال : أنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا فى كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع اصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده إلى مؤثر وان وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره واستدل فى شروعه فى المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق فى غاية القبح فلا ينبغى لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه وباشتغال موسى عليه السلام بأقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد فى امثال هذا المطلوب وفساد قول القائل : أن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك وعلى أن المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها قال فما بال القرون الاولى

51

– لما شاهد اللعين ما نظمه عليه السلام فى سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف

أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا اراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى مالا يعنيه من الأمور التى لا تعلق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدى قومه نوع معرفة فقال فما بال الخ واصل البال الفكر يقال : خطر ببالى كذا ثم اطلق على الحال التى يعتنى بها وهو المراد ولا يثنى ولا يجمع إلا شذوذا فى قولهم بالات وكان الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي إذا كنت رسولا فاخبرنى ما حال القرون الماضية والأمم الخاليه وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة

قال موسى عليه السلام علمها عند ربى أي أن ذلك من الغيوب التى لا يعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمنيه من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبى أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة وقال النقاش : أن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون يا قومى انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون

وقال بعضهم : أن السؤال مبنى على قوله عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز و جل فاندفع ما قيل : أنه لو كان المؤول عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

(203/16)

تولى فقد عذب حسبما نطق به قوله تعالى والسلام الخ وقيل : أنه متعلق بقوله سبحانه انا قد أوحى الينا الخ أي إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى علمها للقيامة وكلا القولين كما ترى وعود الضمير على القيامة ادهى من أمر التعليق وأمر

وقيل : أنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل : إذا كان علم الله تعالى كما اشرت فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف احاطة علمه تعالى بهم وباجزائهم وأحوالهم فأجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى أخر ما قص الله تعالى

وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : أن بين احوالها وقيل : أنه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما اراده واياما كان يسقط ما قيل : أنه يابى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فانه لو اخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشى ما اراد نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغى أن ينكر وقيل : أنه اعتراض عليه بوجه أخر كأنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ في هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها وماله على ما قال الأمام معارضة الحجة بالتقليد وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله ثم هدى على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه في كتاب الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول عند ربى

وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلو حامض وان يكون الخبر عند ربى و في كتاب في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف أو هو معمول له وان يكون الخبر في كتاب وعند ربى في موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الأخفش وقيل : يكون حالا من المضاف اليه في علمها وقيل : يكون ظرفا للظرف الثاني وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون في كتاب متعلقا بعلمها وعند ربى الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره

وانت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكانه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أي علمها مثبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف في اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره في علمه عز و جل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريدة ولعله أولى ويلوح اليه قوله تعالى لا يضل ربى ولا ينسى

52

– فان عدم الضلال والنسيان اوفق باتقان العلم والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الأحتياج لأن الأثبات في الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك والأثبات في اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون وقيل : أن هذه الجملة على الأول تكميل لدفع ما يتوهم من أن الأثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأاو نسيان تعالى الله سبحانه عنه وعلى

الثاني تذييل لتاكيد الجملة السابقة والمعنى لا يخطئ ربى ابتداء بأن لا يدخل شئ من الأشياء فى واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالأشياء ولا يذهب عليه شئ بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز و جل محيط بكل شئ علما ازلا وابدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد انهما بمعنى واحد وليس بذاك والفعلان قيل : منزلان منزلة اللازم وقيل : هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أي لا يضل شيئا من الأشياء ولا ينساه وقيل : شيئا من احوال القرون الأولى وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكانه جعل السؤال عن البعث وخصص لاجله المفعول وقد علمت حاله وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يحازيه وكانه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الأجمال فتدبر ولا تغفل

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أي لا يضله ربى ولا ينساه وقيل : العائد ضمير مستتر في الفعل و ربى نصب على المفعول أي لا يضل الكتاب ربى أي عنه وفى ينسى ضمير عائد اليه أيضا أي ولا ينسى الكتاب شيئا أي لا يدعه على حد لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها

والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال واظهار ربى فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والأشعار بعلية الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما

وقرأ الحسن وقتادة والجحدرى وحماد بن سلمة وابن محيصن وعيسى الثقفى لا يضل بضم الياء من اضل واضللت الشئ وضللته قيل بمعنى

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : اضللت بعيرى إذا ذهب منك وضللت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شئ مقيم لا يهتدى اليه وحكى نحوه عن الفراء وابن عيسى وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل ربى منصوبا على المفعوليه والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربى الكتاب ضالا أي ضائعا وقرأ السلمى لا يضل ربى ولا ينسى ببناء الفعليت لما لم يسم فاعله

الذى جعل لكم الأرض مهدا الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز و جل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : ولاينسى فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل : مستانفه استئنافا بيانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله : لايضل ربى ولاينسى سئل ما اراد موسى بقوله : ربى فقال سبحانه : هو الذى جعل الخ واخيار هذا الأمام بل قال : يجب الجزم به ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز و جل فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال : لكم دون لنا وهومن قبيل الأقتباس فيكون الموصول أما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الأحتمال السابق وأما منصوب

على المدح واختار هذا الزمخشرى وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : فأخرجنا التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز و جل وقال : فأخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه اسند إلى ضمير

(205/16)

المتكلم لأن الحاكى هو المحكى عنه فمرجع الضميرين واحد وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره : وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو اقرب الوجوه إلى الالتفات
وانكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظغير مغير عند الحكاية وقوله : أخرجنامن باب قول خواص الملك امرنا وعمرنا وفعلنا وإنما يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العبادبذلك الماء بالحراثة ازواجا من نبات شتى على ما قيل وليس فى أخرجنا على هذا وما قبله التفات ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى : ماء وما بعده كلام الله عز و جل اوصله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا صلى الله عليه و سلم واللاولى عندى الأحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتعين ثم الأحتمال الثانى ثم الأحتمال الثالث وسائر الأحتمالات ليس بشئ ووجه ذلك لايكاد يخفى وسياتى أن شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية والمهد فى الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهد للصبى ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أن كان بمعنى صير أو حال أن كان بمعنى خلق والمراد جعلها لكم كالمهد ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته غير منقول لما ذكر والمراد جعلها ذات مهد أو ممهده أو نفس المهد مبالغة وجوز أن يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه أي مهدها مهدا بمعنى بسطها ووطاها والجملة حال من الفاعل أو المفعول وقرأ كثير مهادا وهو على ماقال المفضل كالمهد والمصدرية والنقل
وقال أبو عبيد : المهاد اسم والمهد مصدر وقال بعضهم : هو جمع مهد ككعب وكعاب والمشهور فى جمعه مهود والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهدا لكل واحد منكم وسلك لكم فيها سبلا أي حصل لكم طرقا ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر تقضوا منها مآربكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها وللدلالة على أن الأنتفاع مخصوص بالانسان كرر لكم وذكره اولا لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الأنسان وانزل من السماء من جهتها أو منها نفسها على ما فى بعض الآثار ماء هو المطر فأخرجنا به أي بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى اودع فيه ما اودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لايؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافى كونه عز و جل هو المؤثر الحقيقى وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على ايجاد ما شاء بلا توسيط شئ كما اوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة

وقيل : به أي عنده واليه ذهب الاشاعرة فالماء كالنار عندهم فى أنه ليس فيه قوة الرى مقلا والنار كالماء فى انها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما فى أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس وزعموا أن من قال : أن فى شئ من الأسباب قوة تاثير اودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر افرب منه إلى الأيمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان

والظاهر أن يقال : فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والايذان بأنه لا يتاتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم ويقوى

(206/16)

هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الأنزال والأخراج عبارتين عن أرادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل فى شأنه تعالى شأنه

واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لانها معلومة من الباء

وقال الخفاجى : لك أن تقول أن الفاء لسببية الأرادة عن الأنزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما فى قوله تعالى : لنحيى به ولعل هذا اقرب انتهى

وانت تعلم أن التعقيب أظهر وابلغ وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : الم ترى أن الله انزل من السماء ماء فأخرجنا به الثمرات مختلفا الوانها وقوله تعالى ام من خلق السموات والأرض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة وقوله سبحانه وهو الذى انزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ ازواجا أي اصنافا اطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض

من نبات بيان وصفة لازواجا وكذا قوله تعالى شتى

53

– أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى والفه للتانيث وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم

وقالوا : من نعمته عز وعلا أن ارزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها

مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على اكله وقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير فأخرجنا أي أخرجنا اصناف النبات قائلين كلوا الخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة اذنين في ذلك وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا ازواجا مختلفة مقولا فيها ذلك والأول انسب وأولى ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا يقال : رعت الدابه رعيا ورعاها صاحبها رعايا إذا اسامها وسرحها واراحها ان في ذلك إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وافعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال وقيل : لعدم ذلك المشار اليه بلفظه والتنكير في قوله سبحانه لايات للتفخيم كما وكيفا أي لايات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى فى ذاته وصفاته لأولى النهى

54

– جمع نهيه بضم النون سمى بها العقل لنهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمى بالعقل والحجر لعقله وحجره عن ذلك ويجئ النهى مفردا بمعنى العقل كما فى القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فانه قال : أي لذوى العقل وفى رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى ولعله تفسير باللازم

واجاز أبو على أن يكون مصدرا كالهدى والأكثرون على الجمع أي لذوى العقول الناهيه عن الاباطيل وتخصيص كونها ايات بهم لأن اوجه دلالتها على شؤنه تعالى يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائد اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : كلوا وارعوا دون كلوا انت والأنعام منها أي من الأرض

خلقناكم أي فى ضمن خلق ابيكم ادم عليه السلام منها فان كل فرد من افراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت انموذجا منطويا على فطرة سائر افراد الجنس انطواء جمالية مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها وقيل :

(207/16)

المعنى خلقنا ابدانكم من النطفة المتولدة من الاغذية المتولدة من الأرض بوسائط

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء الخرسانى قال : أن الملك ينطلق فياخذ من تراب المكان الذى يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة وفيها نعيدكم بالاماتة وتفريق الأجزاء وهذا وكذا ما بعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وايثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على الأستقرار المديد فيها ومنها نخرجكم تارة أخرى

– بتاليف اجزائكم المتفتته المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها اليها وكون هذا الأخراج تاره أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض أخراج لهم منها وان لم يكن على نهج التاره الثانية أو التاره فى الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ثم اطلق على كل فعله واحد من الفعلات المتجددة كما مر فى المرة وما الطف ذكر قوله تعالى : منها خلقناكم الخ بعد ذكر النبات وأخراجه من الأرض فقد تضمن كل أخراج اجسام لطيفة من التربياء الكثيفة وخروج الاموات اشبه شئ بخروج النبات هذا

ومن باب الأشارة في الآيات طه يا طاهرا بنا هاديا الينا أو يا طائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادى الانفس الزكية إلى المقامات العلية وقيل : أن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من الاعداد اعنى الواحد والاثنين والثلاثه وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة واربعين إشارة إلى ادم لأن اعداد حروفه كذلك و ه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الاعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز والأشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليقة وامها فكانه قيل : يا من تكونت منه الخليقة وقد اشار إلى ذلك عارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية : وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى منه معنى شاهد بابوتى وقال في ذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى عليه الرحمة : طه النبى تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا وقيل : طه الحساب اربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكانه قيل : يا بدر سماء عالم الامكان ما انزلنا عليك القرإن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى أي إلا لتذكر من يخشى ايام الوصال التى كانت قبل تعلق الأرواح بالابدان وتخبرهم بانها يحصل نحوها لهم لتطيب انفسهم وترتاح ارواحهم أو لتذكرهم ايايها ليشتاقوا اليها وتجرى دموعهم عليها ويجتهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها ولله تعالى در من قال : سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن كموع فياهل لها يوما من الدهر اوبة وهل لى إلى ارض الحبيب رجوع

(208/16)

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز و جل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شئ مما ذكر الرحمن على العرش استوى العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعانى وجعله موضع نور العقل البسيط الذى هو مشرق انوار القدم وشرفه بنسبة الأستواء الذى لا يكتنه وقيل : خلق من انوار اربعة مختلفة الالوان وهى انوار سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله اكبر ولذا قيل له الأطلس والى هذا ذهبت الطائفة الحادثة فى زماننا المسماة بالكشفية

وذكر بعض الصوفية أن العرش إشارة إلى قلب المؤمن الذى نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة إلى الفلاة بل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصه تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه وفي احياء العلوم بحجة الأسلام الغزالى قال الله تعالى لم يسعنى سمائى ولا ارضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوادع أي الساكن المطمئن وفى الرشده لصدر الدين القونوى قدس سره بلفظ ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل احقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الاعلى ومستواه عز شأنه وهى وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل المجاز وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانسانى عباره عن الحقيقة الجامعه بين الأوصاف والشؤن الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنتشئ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعه بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية والقلب الصنوبرى منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التى هى صورة الحقيقة القلبية ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما فى مسلك الوسط الدانى كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئه وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه هذا لكن ينبغى أن يعلم أن هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست اسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون فقال العراقى : لم ار له أصلا

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس اسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانه اشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الأمام احمد فى الزهد عن وهب ابن منبه قال : أن الله تعالى فتح السموات لحزقيل : حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما اعظمك يا رب فقال الله تعالى : أن السموات والأرض ضعفن من أن يسعننى ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع اللين

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامه الشمس ابن القيم فى شفاء العليل ما نصه وفى المسند وغيره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم القلوب انية الله تعالى فى ارضه فاحبها اليه اصلبها وارقها واصفاها انتهى

ورى الطبرانى من حديث أبى عنبسة الخولانى رفعه ان لله تعالى انية من الأرض وانية ربكم قلوب عباده الصالحين واحبها اليه الينها وارقها وهذا الحديث وان كان فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

أنه صرح فيه بالحديث ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب اليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهى لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقة وهما لرويته واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمة للاشارة إلى أن لكل أحد نصيبا من واسع رحمته جل وعلا وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى قيل : السر أمر كامن فى القلب كمون النار فى الشجر الرطب حيث تثيره الأرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى ما فى باطن ذلك

وعند بعض الصوفية السر لطيفه بين القلب والروح وهو معدن الأسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الأنوار الربانية وتفصيل ذلك فى محله وقد استدل بعض الناس بهذه الآيةعلى عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه واختلفوا فى أنه هل هو افضل من الذكر الخفى اة الذكر الخفى افضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الافضل فيه باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان فيكون الجهر افضل من الأخفاء تارة والأخفاء افضل أخرى وهل اتاك حديث موسى إذ رأى نارا قال الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تنبيه العقول : أن تلك النار كانت مجلى الله عز و جل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث انها كانت مطلوب موسى عليه السلام واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره أن شاء الله تعالى عند قوله تعالى فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها الآية فاخلع نعليكاترك الالتفات إلى الدنيا والاخرة وسر مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه انك بالوادى المقدس طوى وهو وادى قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز و جل وقيل : النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لانهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلين يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل : لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فانك فى وادى معرفة الله تعالى المفعم باثار الو هيته سبحانه فاعبدنى قدم هذا الأمر للاشارة إلى عظم شرف العبودية وثنى بقوله سبحانه واقم الصلاة لذكرى لأن الصلاة من اعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية

وما تلك بيمينك يا موسى ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شئ بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويجيب فتزول دهشته قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه إذا مات وصل إلى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الأيمان الذى كان بيده فى الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتره وقيل : أن الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية اراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو اعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن القول قاصرة عن معرفة

صفات الشئ الحاضر فلو لا التوفيق كيف يمكنه الوصول إلى معرفة اجل الأشياء واعظمها فالقاها فاذا هى حية تسعى فيه إشارة إلى ظهور اثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه خذها ولا تخف فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يا من مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس وفى بعض الآثار يا موسى لا تامن مكرى حتى تجوز الصراط

وقيل : كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى : سنعيدها سيرتها

(210/16)

الأولى وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام وكذا ما قيل : أنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام ففروا إلى الله ولو بغله لم يفر وما قيل : أيضا لعله لما حصل له مقام المكالمة بقى فى قلبه عجب فاراه الله تعالى أنه بعد فى النقص الامكانى ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده

واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن اراه عليه السلام آية إفاقية كما قال سبحانه : سنريهم إياتنا فى الافاق وفى انفسهم وهذا من عنايته جل جلاله : وقد ذكروا فى هذه القصة نكات واشارات منها أنه سبحانه لما اشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى : وما ذلك بيمينك حصل فى كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والأخر وهو الكثيف نورانيا لطيغا ثم أنه تعالى ينظر فى كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فاى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حياء ستنيرا ومنها أن العصا قد استعدت بيمن يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذى هو بين اصبعين من اصابع الرحمن للحياة ويصير حيا ومنها أن العصا باشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء ومنها أن قوله تعالى اولا اخلع نعليك إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينفى تحصيله واشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى اننى انا الله والى علم الوسط بقوله عز و جل فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية والى علم المعاد بقوله سبحانه ان الساعة اتية ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا وانا اخترتك وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا فلا يصدنك عنها الى فتردى وهو قهر تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وان العبد لا بد أن يكون سلوكه عى قدمى الرجاء والخوف ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شئ وهو النعل وفى يده شئ وهو العصا وارجل الة الهرب واليد الة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على أن السالك ما دام فى مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الأستغراق فى بحر العرفان

وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل والقى العصا فانت مع الف وقر من المعاصى كيف يمكنك الوصول إلى جنابة وحضرته جل جلاله واستشكلت هذه الآيات من حيث انها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا صلى الله عليه و سلم بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا صلى الله عليه و سلم أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما فى البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام فى مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة و السلام فى مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم صلى الله عليه و سلم بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة و السلام إياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم فى تاخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا صلى الله عليه و سلم ما زاغ البصر وما طغى وقوله عن موسى عليه السلام قال هى عصاى الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه أخر وذلك

(211/16)

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلا مع امته ويحسبنا الله ونعم الوكيل ولذا ورد فى حقه حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين على معنى وحسب من اتبعك وايضا أنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه فى قوله : أتوكأ عليها ثم مصالح رعيته بقوله : وأهش بها على غنمى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر امته اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة نفسى نفسى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : امتى امتى انتهى وهو ماخوذ من كلام الأمام بل لافرق إلا بيسير جدا ولعمرى أنه لاينبغى أن يقتدى به فى مثل هذا الكلام كما لايخفى على ذوى الافهام وإنما نقلته لانبة على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان رب اشرح لى صدرى لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات

قال بعض الناس : أنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور الأول ذاته جل شأنه الله نور السموات والأرض الثانى الرسول صلى الله تعالى وسلم قد جاءكم من الله نور وكتاب الثالث الكتاب واتبعوا النور الذى انزل معه الرابع الأيمان يريدون أن يطفئوا نور الله الخامس عدل الله تعالى وأشرقت الأرض بنور ربها السادس القمر وجعل القمر نورا السابع النهار وجعل الظلمات والنور

الثامن البينات إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور التاسع الأنبياء عليهم السلام نور على نور العاشر المعرفه مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فكان موسى عليه السلام قال اولا رب اشرح لى صدرى بمعرفة انوار جلال كبريائك وثانيا رب اشرح لى صدرى بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثا رب اشرح لى صدرى باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك ورابعا رب اشرح لى صدرى بنور الأيمان والأيقان بالهيتك وخامسا رب اشرح لى صدرى بالاطلاع على اسرار عدلك فى قضائك وحكمك وسادسا رب اشرح لى صدرى بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى انوار جلال عوتك كما فعله ابراهيم عليه السلام وسابعا رب اشرح لى صدرى من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك وثامنا رب اشرح لى صدرى بالاطلاع على مجاميع اياتك ومعاقد بيناتك فى ارضك وسمواتك وتاسعا رب اشرح لى صدرى فى أن اكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابها لهم فى الأنقياد لحكم رب العالمين وعاشرا رب اشرح لى صدرى بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التى فيها المصباح انتهى

ولا يخفى ما بين اكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض وقال ايضا : أن شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور فى القلب حتى يصير كالسراج ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالزند زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا والحجر حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية والحراق منع الهوى ونهى عن النفس عن الهوى والكبريت الانابة وانيبوا إلى ربكم والمسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة والفتيلة الشكر ولئن شكرتم لازيدنكم والدهن الرضا واصبر لحكم ربك أي ارض بقضائه ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغى أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : رب اشرح لى صدرى فهنالك تسمع قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم أن هذا النور الروحانى افضل من الشمس الجسمانية لوجوه الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب الثانى الشمس تغيب

(212/16)

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا إن ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا والمستغفرين بالأسحار سبحان الذى أسرى بعبده ليلا

الليل للعاشقين ستر يا ليت أوقاته تدوم الثالث الشمس تفنى إذا الشمس كورت والمعرفه لا تفنى أصلها ثابت وفرعها فى السماء سلام قولا من رب رحيم الرابع الشمس إذا قابلها القمر انكسفت وشمس المعرفة وهى أشهد أن لا إله إلا الله إذا لم تقرن بقمر النبوة وهى أشهد أن محمدا رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجوه يوم تبيض

وجوه السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد
السابع الشمس تحرق والمعرفة يمنع من الاحراق جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى الثامن الشمس منفعتها فى الدنيا والمعرفة منفعتها فى الدارين فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس العاشر الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولى الحادى عشر الشمس تعرف احوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ولما كان شرح الصدر الذى هو أول مراتب الروحانيات اشرف من اعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلا رب اشرح لى صدرى وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهى فيه التجافى عن دار الغرور والرغبة فى دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثانى كالسور فمتى كان الخندق عظيما والسور محكما عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك فى قصر القلب ويضيق الأمر عليه
وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الأيمان حبب اليكم الايمان وزينة فى قلوبكم أولئك كتب فى قلوبهم الأيمان والفؤاد مقر المشاهدة ما كذب الفؤاد ما رأى واللب مقام التوحيد إنما يتذكر أولوا الألباب أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازى وبقوا بلب الوجود الحقيقى وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس وايضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحرتكفيه الأشارة فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة وايضا أنه عليه السلام راعى الادب فى الطلب فاقتصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : قد أوتيت سؤلك يا موسى ولما اجترا فى طلب الرؤية قيل له : لن ترانى ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز و جل رب اشرح لى صدرى وقول الرب لحبيبه صلى الله عليه و سلم ألم نشرح لك صدرك ويعلم منه أن الكليم عليه السلام مريد والحبيب صلى الله عليه و سلم مراد والفرق مثل الصبح ظاهر
ويزيد الفرق ظهورا أن موسى عليه السلام فى الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله عليه و سلم حين قيل له هناك السلام عليك ايها النبى قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقد أطال الأمام الكلام فى هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه أن أردته واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعر لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يا من سامعه عن العثار ولذا ترى كثيرا من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

في شرح الأسرار الالهية وقيل : أنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء قانه استحيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا ولعله أراد من القول المضاف القول الذى به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكالمة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه الرحمن علم القرإن خلق الانسان علمه البيان من غير توسيط عاطف وعن على كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه وقال زهير : لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم ومن الناس من مدح الصمت لأنه اسلم يموت الفتى من عثرة بلسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل وفى نوابغ الكلم ق فاك لا يقرع قفاك والانصاف أن الصمت فى نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عدمى والمنطق فى نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لاسباب عرضية فالحق ما أشار اليه صلى الله عليه و سلم بقوله : رحم الله تعالى امرا قال خيرا فنغم اوسكت فسلم وذكر فى وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة انها نصيب الحبيب عليه الصلاة و السلام فقد كان صلى الله عليه و سلم أفصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطلب ما كان له واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة إن زرع الوزير فى ارضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لا سيما إذا كانوا من ذوى القرابة

ومن منع المستوجبين فقد ظلم

وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء إنك كنت بنا بصيرا فى ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى مالا يخفى وهو من أحسن الوسائل عند الله عز و جل ومن آثار ذلك استجابة الدعاء ولقد مننا عليك مرة أخرى تذكير له عليه السلام بما يزيد إيقانه وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الأحسان ومن هنا قيل : إذا دخل الأيمان القلب آمن السلب وما رجع من رجع إلا من الطريق واصطنعتك لنفسى افردتك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شئ فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا باآدابهم صالحا للحضرة ولصحبة الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعكس ذلك صحبة الأشرار ثم جئت على قدر يا موسى وذلك زمان كمال الأستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنه ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينح على نفسه وليتجهز إلى النار اذهبا إلى فرعون إنه طغى جاوز الحد فى

المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الأمارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشا الشطح ودعوى الأنانية قالوا : وصاحبه معذور

(214/16)

وإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون : لا فرق فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى فيه إشارة إلى تعليم كيفية الأرشاد وقال النهر جورى : أن الأمر بذلك لأنه احسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى إشارة إلى الهياكل واقفاص بلابل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت وقد أشرقت على هذه الأشباح وأشرقت الأرض بنور ربها والله تعالى أعلم

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما فى الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ولقد أريناه حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة وتصديرها بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها والأراءة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه والى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الأعلام وهو غير جائز

وإسناد الأراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها واظهار كمال شناعة اللعين وتمادية في الطغيان وهذا الأسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى الذى الخ من كلامه عز و جل أي بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه إياتنا حين قال لموسى عليه السلام : أن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء فانه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغرافاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحه الأسفل على الأرض والاعلى على سوار القصر فتوجه نحو فرعون فهرب واحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذى ارسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه وروى انها انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول : يا موسى مرنى بما شئت ويقول فرعون : أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين بياضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب

شاعه شعاع الشمس يتجمع عليه النظارة تعجبا من أمره ففى تضاعيف كل من الآيتين آيات جمة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا اكدت بقوله تعالى كلها كأنه قيل : أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصدإ إلى بيان أنه لم يبقى فى ذلك عذر ما والأضافة على ما قرر للعهد وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى اذهب أنت وأخوك بآياتى وقيل : المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والأضافة للعهد أيضا وفيه أن اكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد وعد بعضهم منها ما جعل لآهلاكهم لا لارشادهم إلى الأيمان من فلق البحر وما ظهر من بعد ملكه من الآيات الظاهرة

(215/16)

لبني اسرائيل من نتق الجبل والحجر الذى انفجرت منه العيون وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدى الأنبياء عليهم السلام وحملوا الأضافة على استغراق الأفراد وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية فى حكم الأظهار والأراءة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام ولا يخفى أن حكايته عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سياتى أن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها فى الآيات وقيل : الأضافة لاستغراق الأنواع وكل تاكيد له أي أريناه أنواع آياتنا كلها والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقائه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد وفى الأنحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عند بعد وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صفتها ما ذكروا والجمع كما فى قوله تعالى آيات بينات مقام ابراهيم وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لرده والفاء فى قوله تعالى فكذب للتعقيب والمفعول محذوف أي فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتاخير وابى

56

– أي قبول الآيات أو الحق أو الأيمان والطاعة أي امتنع عن ذلك غاية الأمتناع وكان تكذيبه وإباؤه عند الأكثرين جحودا واستكبار وهو الأوفق بالذم ومن فسر أرينا بعرفنا وقدر مضافا أي صحة آياتنا وقال : أن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة

وقولع تعالى قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى

– استئناف مبين لكيفيه تكذيبه وإبائهوالهمزة لانكار الواقع واستقباحه وزعم أنه أمر محال والمجئ أما على حقيقته أو بمعنى الأقبال على الأمر والتصدى له أي أجئتنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ماغبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لايصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غايه المقت لموسى عليه السلام بابراز أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من ايديهم بل أخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لايتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الأخراج من الوطن اخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال فلنئتينك بسحلر مثله والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لناتينك بسحر مثل سحرك فاجعل بيننا وبينك موعدا أي وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولامكان لأن الظاهر أن قوله تعالى لانخلفه صفة له والضمير المنصوب عائد اليه ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهوانما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لا زمان وعده ولا مكانه أي لا نخلف ذلك الوعد نحن ولا أنت وإنما فوض اللعين أمر الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة

(216/16)

واراءة أنه متمكن من تهيئة اسباب المعارضة وترتيب الات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفى بينهما للايذان بمسارعته إلى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفى بتكرير حرفه
وقرأ أبو حعفر وشيبه لا نخلفه بالجزم على أنه جواب للأمر أي أن جعلت ذلك لا نخلفه مكانا سوى
58
– أي منصفا بيننا وبينك كما روى عن مجاهد وقتادة أي محل واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء وهذا معنى قول أبى على قربه منكم كقربه منا وعلى ذلك قول الشاعر
وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر أو محل نصف أي عدل كما روى عن السدى لا المكان إذا لم يترجح قربه من جانب على أخر كان معدلا بين الجانبين وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال : أي مكانا مستويا من الأرض لا وعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكانا يتبين الواقفون فيه ولا يكون ما يستر

احدا منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه وهذا المعنى عندى حسن جدا واليه ذهب جماعة وقيل : المعنى مكانا تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه رياسه ولا تؤدى سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤوس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسم وربما يرجع إلى معنى منصفا أي محل نصف وعدل

وقيل : سوى بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المكان وليس بشئ لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظا ولا تقطع عن الأضافة وانتصاب مكانا على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه موعدا أي عد مكانا لا لموعدا لأنه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشئ إلا بعد تمامه فكان كالوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ما لم يتوسعوا فى غيره ومن هنا جوز بعضهم أن يكون مكانا منصوبا على الظرفية بموعدا ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه فقد قال الرضى : يشترط فى نصب مكانا على الظرفية أن يكون فى عامله معنى الأستقرار فى الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتاب مكانك وقتلته وشتمته مكانك وتعقب بأن ما ذكره الرضى غير مسلم إذ لا مانع من قولك لمن اراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك نعم لا يطرد حسن ذلك فى كل مكان ويجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى : لا نخلفه على أنه مضمن معنى المجئ أو الاتيان وجوز أن يكون ظرفا لمحذوف وقع حالا من فاعل نخلفه ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة أي اتين أو جائين مكانا

وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وابن عمرو سوى بكسر السين والتنوين وصلا وقرأ باقى السبعة بالضم والتنوين كذلك ووقف أبو بكر وحمزة والكسائى بالامالة وورش وابو عمرو بين بين

وقرأ الحسن فى رواية كباقى السبعة إلا أنه لم ينون

(217/16)

وقفا ووصلا وقرأ عيسى كالأولين إلا أنه لم ينون وقفا ووصلا ايضا ووجه عدم التنوين فى الوصل اجراؤه مجرى الوقف فى حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيى السنة وغيره لغتان فى سوى مثل عدى وعدى

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه فى الصفة إلا عدا جمع عدو وزاد الزمخشرى سوى وغيره روى بمعنى مرو وقال الأخفش : سوى مقصور أن كسرت سينه أو ضممت وممدود أن فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى

عدل ووسط بين الفريقين وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر قال أي موسى عليه السلام قال فى البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمرى لنه لا ينبغى أن يلتفت اليه وكان الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتذكر موعدكم يوم الزينة هو يوم عيد كان لهم فى كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد وقتادة وقيل : يوم النيروز وكان رأس سنتهم

وأخرج سعيد ابن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر فى قوله صلى الله عليه و سلم : من صام يوم الزينة ادرك ما فاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة ادرك ما فاته من صدقة تلك السنة وقيل : يوم كسر الخليج وفى البحر أنه باق إلى اليوم وقيل : يوم سوق لهم وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود وظاهر صنيع أبى حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء وكان يوم سبت

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبارعنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للاشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبة وإقامة الحجة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغى له طلبه وفيه ايذان بكمال وثوقه من أمره ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود وللاجتماع معدود ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره اللعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للاشارة إلى استغنائه عن ذلك وان كل الأمكنة بعد حصول الأجتماع بالنسبة اليه سواء وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الأعياد فى كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والأجتماع فى الأرض السهلة التى لا يمنع فيها شئ عن رؤية بعضهم بعضا وبالجملة قد أخرج علية الصلاة والتسليم جوابه على الأسلوب الحكيم ولله تعالى در الكليم ودره النظيم وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الأخبار أي وعدكم وعد يوم الزينة ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه وقيل : الموعد فى السؤال اسم مكان وجعله مخلفا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير فى لا نخلفه للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد اعدلوا هو اقرب للتقوى أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الأستخدام والجملة فى الاحتمالين معترضة

ولا يجوز أن تكون صفة إذ لابد فى جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه والقول بحذفه ليس بشئ

ومكانا على ما قال أبو على مفعول ثان لاجعل وقيل : بدل أو عطف بيان والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الأخبار أي مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة وقيل : الموعد فى الأول مصدر إلا أنه حذف منه المضاف اعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل مكانا تابع للمقدار أو مفعولا ثانيا وفى الثانى أما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله : قالوا الفراق فقلت موعده غد

والمطابقة معنوية وأما اسم مكان ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت وأما مصدر أيضا ويقدر مضافان احدهما فى جانب المبتدأ والآخر فى جانب الخبر أي مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى وقيل : يقدر فى الأول مضافان أي مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الأضافة لأدنى ملابسة والأظهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى أي موعدكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه وقيل : هو فى الأول والثانى اسم زمان و لا نخلفه من باب الحذف والايصال والأصل لا نخلف فيه و مكانا ظرف لاجعل والى هذا أشار فى الكشف فقال : لعل الأقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك فى مكان سوى منصف زمان وعد لا نخلفه فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و مكانا ظرف لغو انتهى

واعترض بما لا يخفى رده على من احاط خبرا باطراف كلامنا وانت تعلم أن الاحتمالات فى هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو اوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الخف قبل الوصول إلى الماء فتامل

وقرأ الحسن والأعمش وعاصم فى رواية وابو حيوة وابن أبى عبلة وقتادة والجحدرى وهبيرة والزعفرانى يوم الزينة بنصب يوم وهو ظاهر فى أن المراد بالموعد المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان فى زمان بخلاف الحدث أما الأول فلانه لا فائدة فيه لحصوله فى جميع الأزمنة وأما الثانى فلأن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يلزم حلول الشئ فى نفسه وأما مثل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الكل لاجزاءه وهى ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر

وقيل : أنه يستدل بظاهر ذلك على كون الوعد اولا مصدرا أيضا لأن الثانى عين الأول لاعادة النكرة معرفة وفى الكشف لعل الاقرب ماخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا والثانى مصدرا أي وعدكم كائن يوم الزينة

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا

فى الحاصل بل هو من الأسلوب الحكين لاشتماله على زيادة وقوله تعالى وان يحشر الناس ضحى
59
- عطف على الزينة وقيل : على يوم والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل وانتصب ضحى على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر والضحاء بفتح الضاد ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى
وجوز على القراءة بنصب يوم أن يكون موعدكم مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم والظرف متعلق به و ضحى خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

(219/16)

ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سألوه عليه السلام موعدا معينا لا يخلف وعده وقيل : يجوز أن يكون الموعد زمانا و ضحى خبره ويوم الزينة حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم أن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لاعلى معنى جعل ضحى أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم
وقال الطيبى : قال ابن جنى : يجوز أن يكون ان يحشر عطفا على الموعد كأنه قيل : انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى فى يوم الزينة وكانه جعل الموعد عبارة عما يتجدد فى ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى
وقرأ ابن مسعود والجحدرى وابو عمران الجونى وابو نهيك وعمرو بن قائد تحشر الناس بتاء الخطاب ونصب الناس والمخاطب بذلك فرعون وروى عنهم أنهم قراوا بياء الغيبة ونصب الناس والضمير فى يحشر على هذه القراءة إما فرعون وجئ به غائبا على سنن الكلام مع الملوك وإما لليوم والأسناد مجازى كما فى صام نهاره وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أي وان يحشر الحاشر الناس
وانت تعلم أن حذف الفاعل فى مثل هذا لا يجوز عند البصريين نعم قيل فى مثله : أن الفاعل ضمير يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل فتولى فرعون أي انصرف عن المجلس وقيل : تولى الأمر بنفسه وليس بذاك وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشئ فجمع كيده أي ما يكاد به من السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ثم اتى
60
- أي الموعد ومعه ما جمعه وفى كلمة التراخى إيماء إلى أنه لم يسارع اليه بل أتاه بعد بطء وتعلثم

ولم يذكر سبحانه ايتان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا قال لهم موسى للايذان أنه أمر محقق غنى عن التصريح به والجملة مستانفة استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا صنع موسى عليه السلام عند اتيان فرعون بمن جمعه من السحرة فقيل : قال لهم بطريقة النصيحة ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بأن تدعوا إياته التى ستظهر على يدى سحرا كما فعل فرعون فيسحتكم أي يستأصلكم بسبب ذلك بعذاب هائل لا يقادر قدره وقرأ جماعة من السبعة وابن عباس فيسحتكم بفتح الياء والحلق من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم واصل ذلك اتقصاء الحلق للشعر ثم استعمل فى الاهلاك والاستئصال مطلقا وقد خاب من افترى

61

- اة على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل فيه الأفتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفترى فلا تكونوا مثله فى الخيبة وعدم نجح الطلبة والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها

فتنازعوا أي السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كان ذلك غاظهم فتنازعوا امرهم الذى اريد منهم من مغالبته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا بينهم فى كيفية المعارضة وتجاذبوا اهداب القول فى ذلك وأسروا النجوى

62

- بالغوافى اخفاء كلامهم عن موسى واخيه عليهما السلام لئلا يقفا عليه فيدافعاه وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائى وابو مسلم ما نطق به قوله تعالى قالوا أي بطريق التناجى والأسرار إن هذان لساحران الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

(220/16)

عليه إراؤهم بعد التناظر والتشاور

وقيل : كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر وروى ذلك عن محمد بن اسحق وقيل : كان ذلك أن قالوا : أن غلبنا موسى اتبعناه ونقل ذلك عن الفراء والزجاج وقيل : كان ذلك أن قالوا : إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر وروى ذلك عن قتادة وعلى هذا الأقوال يكون المراد من امرهم أمر موسى عليه السلام واضافته اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ويحمل قولهم : ان هذان لساحران الخ على أنهم اختلفوا فيما بينهم من الأقاويل المذكورة ثم استقرت إراؤهم على ذلك وابوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستانف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل : قالوا ان هذان الخ

وجعل الضمير فى قالوا : لفرعون وملئه على أنهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الأختلاف وامرا بالاجماع والازماع واظهار الجلادة مخل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم نعم لو جعل ضمير تنازعوا والضمائر الذى بعده لهم كما ذهب اليه اكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الأخلال وان مخففة من أن وقد اهملت عن العمل واللام فارقة

وقرأ ابن كثير بتشديد نون هذان وهو على خلاف القياس للفرق بين الأسماء المتمكنة وغيرها

وقال الكوفيون : أن نافية واللام بمعنى إلا أي ما هذان إلا ساحران ويؤيده أنه قرئ كذلك وفى رواية عن أبى أنه قرأ إن هذان إلا ساحران وقرئ إن ذان بدون هاء التنبيه الا ساحران وعزاها ابن خالوية إلى عبد الله وبعضهم إلى أبى وهى تؤيد ذلك أيضا وقرئ ان ذان لساحران باسقاط هاء التنبيه فقط وقرأ أبو جعفر والحسن وشيبه والأعمش وطلحة وحميد وأيوب وخلف فى اختياره وابو عبيد وابو حاتم وابن عيسى الأصبهانى وابن جرير : وابن جبير الأنطاكى والأخوان والصاحبان من السبعة ان بتشديد النون هذان بالف ونون خفيفة واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد فى فضائل القرآن عن هشام ابن عروة عن ابيه قال : سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرإن عن قوله تعالى إن هذان لساحران وعن قوله تعالى والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وعن قوله تعالى والذين هادوا والصابئون فقالت : يا ابن اخى هذا عمل الكتاب اخطؤا فى الكتاب واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطى وهذا مشكل جدا إذ كيف يظن بالصحابة اولا أنهم يلحنون فى الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط فى القرإن الذى تلقوه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يالوا جهدا فى حفظه وضبطه واتقانه ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا وكتابته ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبههم ورجوعهم عنه ثم كيف يظن خامسا الأستمرار على الخطا وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن

وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الأول أن إلا بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والأخفش الصغير وأنشدوا قوله :

(221/16)

بكر العواذل فى الصبو ح يلمننى والومهنه ويلقن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت أنه والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عتهنا لمن قال له : لعن الله ناقة حملتنى اليك أن وراكبها إذ قد قيل : فى البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هى الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أي أنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها فى الخبر كذلك وحذف الجزءان لا حذف الجزأين جميعا لا يجوز وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت

أو هو نادر وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه والقول بأنه يفهم من مصدر الاكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وايضا إن لام الأبتداء لا تدخل على خبر المبتدأ

وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما فى قوله : ام الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه أو بانها داخلة على مبتدأ محذوف أي لهما ساحران كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا واستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه وذكرا أنه اجود ما سمعناه فى هذا أو بانها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن المؤكدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية فى قوله : ورج الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لا يزال يزيد ورد الأول بأن زيادتها فى الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى وزيف الثانى أبو على فى الأغفال بما خلاصته أن التاكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التاكيد ولو كان ما ذكر وجها لم يحمل نحو لعجوز شهربة على الضرورة ولاتقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى ان محلا وان مرتحلا وان اجتمعا فى التاكيد لانها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع وابن جنى بأن الحذف من باب الايجاز والتاكيد من باب الأطناب والجمع بينهما محال للتنافى

وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الأول للاخر واجتماع الايجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال واصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى واحمد وابن ماجد اغبط اوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ نعم لا نزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا

الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها والى ذلك ذهب قدماء النحاة وضعف بأن ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله : إن من لام فى بنى نبت حسا ن ألمه وأعصه فى الخطوب وقوله : إن من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

(222/16)

ضرورة أو شاذ إلا فى باب أن المفتوحة إذا خفت فاستسهلوه لو روده فى كلام بنى على التخفيف فحذف تبعا لحذف النون ولانه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها ثم يرد بحث دخول اللام فى الخبر وان التزم تقدير مبتدأ داخله هى عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح

والتعديل الثالث انها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة ذان اساحران خبرها وضعف بأنه يقتضى وصل ها بأن من اثبات الألف وفصل ها من ذان فى الرسم وما فى المصحف ليس كذلك ومع ذلك يرد بحث دخول اللام

الرابع : أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملا لها على المخففة وذلك كما أعملت المخففة حملا لها عليها فى قوله تعالى : وإن كلا لما ليوفينهم أو حطا لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصلة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر والى ذلك ذهب على بن عيسى وفيه أن هذا الألغاء لم ير فى غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها واختاره أبو حيان وابن مالك والأخفش وابو على الفارسى وجماعة انها الناصبة واسم الأشارة اسمها : واللام لام الأبتداء وساحران خبرها ومجئ اسم الأشارة بالالف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالألف دائما قال شاعرهم : واها لريا ثم واها واها يا ليت عيناها لنا وفاها وموضع الخلخال من رجلاها بثمن نرضى به اباها وقال الآخر : واطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لنا باه الشجاع لصمما وقالوا : ضربته بين أذناه ومن يشترى الخفان وهى لغة لكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب وخثعم وزبيد وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائى ولبنى العنبر وبنى الهيجم ومراد وعذرة وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها ألفا وابن الحاجب يقول : إن هذان مبنى لدلالته على معنى الأشارة وإن قول الأكثرين هذين جرا ونصبا ليس أعرابا أيضا

قال ابن هشام : وعلى هذا فقراءة هذان أقيس إذ الأصل فى المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لالف ساحران اه وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة فى شرح الرائية بأن قولها : اخطؤا على معنى اخطؤا فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان مالا يجوز من كل شئ مردود بالأجماع وإن طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضا

وعن ابن عباس فى هذا الباب تشكل ظواهرها ثم أخرج عن ابراهيم النخعى أنه قال : إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلهم كتبوا الألف مكان الياء يعنى أنه من إبدال حرف فى الكتابة بحرف كما وقع فى صلاة وزكاة وحياة ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء فى ذلك ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الأشكال لبقاء تسمية عروة ذلك فى السؤال لحنا اللهم إلا أن يقال : اراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن اشته فى قول ابن جبير المروى عنه بطرق فى والمقيمين الصلاةهو لحن من الكاتب أو يقال : اراد به اللحن بحسب بادئ الرأى : وابن الأنبارى جنح إلى تضعيف الروايات فى

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس وغيره تدل على ثبوت الأحرف التى قيل فيها ما قيل فى القراءة ولعل الخبر الساق الذى ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل فى ذلك لكن قال الجلال السيوطى : إن الجواب الأول الذى ذكره ابن اشته أولى واقعد وقال العلاء فيما أخرجه ابن الأنبارى وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فان العرب ستغيرها أو قال ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع

والذى أنجح أنا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه والطعن فى الرواة أهون بكثير من الطعن بالائمة الذين تلقوا القرإن العظيم الذى وصل الينا بالتواتر من النبى صلى الله عليه و سلم ولم يلوا جهدا فى اتقانه وحفظه

وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروى كان يكون مناقضا لنص القرإن أو السنة المتواترة أو الأجماع القطعى أو صريح العقل حيث لا يقبل شئ من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شئ منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم

وقرأ أبو عمرو إن هذين نتشديد نون إن وبالياء فى هذين وروى ذلك عن عائشة والحسن والأعمش والنخعى والجحدرى وابن جبير وابن عبيد واعراب ذلك واضح إذ جاء على المهيع المعروف فى مثله لكن فى الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفه لرسم الأمام فان اسم الأشارة فيه بدون الف وياء فاثبات الياء زيادة عليهز ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشئ لأنه مشترك الألزام ولو سلم فكم فى القراءات ما خالف رسمه القياس مع أن حذف الألف ليس على القياس أيضا

يريدان أن يخرجاكم من ارضكم أي أرض مصر بالأستيلاء عليها بسحرهما الذى اظهراه من قبل ونسبة ذلك لهرون لما أنهم راوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته وهذه الجملة صفه أو خبر بعد خبر

ويذهبا بطريقتكم المثلى

63

– أي بمذهبكم الذى هو أفضل المذاهب وامثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا وقيل : أرادوا أهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام ارسل معنا بنى اسرائيل وكانوا أرباب علم فيما بينهم

وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس وتعقب بأن أخراجهم من ارضهم إنما يكون بالأستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل إلى الشام وحمل الأخراج على أخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن امثاله على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة فى المغالبة والأهتمام بالمناصبة فلا بد أن يكون الأنذار والتحذير باشد المكاره واشقها عليهم ولا ريب فى أخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون فى ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الحبر لا يصح

وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم واشرافهم وحكى فلان

(224/16)

طريقة قومه أي سيدهم وكان ذلك على الوجوه مجاز لاتباعهم كما يتبع الطريق وأخرجا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالأخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفى ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان فما قيل : إن تخصيص الاذهاب بهم مما لامزية فيه ليس بشئ وقيل : إنهم أرادوا بهم بنى اسرائيل أيضا لأنهم كانوا اكثر منهم نشبا واشرف نسبا وفيه ما مر آنفا واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل اولادهم وسومهم العذاب

وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدى الأنذال مأسور وهو كما ترى فاجمعوا كيدكم تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات والفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فازمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لايختلف عنه منكم أحد وارموا عن قوس واحدة

وقرأ الزهرى وابن محيصن وابو عمرو ويعقوب فى رواية وابو حاتم فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع ويعضده قوله تعالى فجمع كيده وفى الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء قال ابن هشام : أن اجمع يتعلق بالمعانى فقط وجمع مشترك بين المعانى والذوات وفى عمدة الحفاظ حكاية القول بأن اجمع اكثر ما يقال فى المعانى وجمع فى الأعيان فيقال : اجمعت امرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس

وفى المحكم أنه يقال : جمع الشئ عن تفرقه يجمعه جمعا واجمعه فلم يفرق بينهما وقال الفراء : إذا أردت جمع المتفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والأجماع والأحكام والعزيمه على الشئ ويتعدى بنفسه وبعلى تقول : اجمعت الخروج

وأجمعت على الخروج وقال العاصمعى : يقال جمعت الشئ إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا وقال أبو الهيثم : اجمع أمره أي جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شئ وقال الفراء : فى هذه الآية على القراءة الأولى أي لاتدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ثم ائتوا صفا أي مصتفين أمروا بذلك لأنه أهيب فى صدور الرائين وادخل فى استجلاب الرهبه من المشاهدين قيل : كانوا سبعين الف مع كل منهم حبل وعصا واقبلوا عليه عليه السلام اقباله واحده وقيل : كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط والباقى من بنى اسرائيل وقيل : تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية وقيل : خمسة عشر ألفا وقيل : بضعه وثلاثين الفا ولا يخفى حال الاخبار فى ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم ولعل الموعد كان مكان متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر فى قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم فى قطر آخر منه ثم أمروا أن ياتوا وسطه على الحال المذكوره وقد فسر أبو عبيده الصف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد وكانه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة وعلى هذا التفسير صفا مفعولا به

وقرأ شبل بن عباد وابن كثير فى رواية شبل عنه ثم ايتوا بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء قال أبو على : وهذا غلط ولا وجه بكسر الميم وقال صاحب اللوامح : أن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحه فى

(225/16)

قراءة العامة كذلك وقد افلح اليوم من استعلى

64

– اعتراض تذييلى من قبلهم مؤكد لما قبله من الأمرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب فاستفعل بمعنى فعل كما فى الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما فى البحر فاستفعل على بابه ولعله ابلغ فى التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عمن غلب بالفعل وارادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الاجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى وإنكم لمن المقربين وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود فى المغالبة

وقال الراغب : الأستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على اجماعهم واهتمامهم وان يكون من كلام الله عز و جل فالمستعلى موسى وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول قالوا استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا فعلوا بعدما قالوا ذلك فقيل

قالوا : يا موسى وإنما لم يتعرض لاجماعهم واتيانهم مصطفين إشعارا بظهور أمرهما وغنائهما على البيان اما أن تلقى أي ما تلقيه اولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الألقاء اولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم وإما أن تكون أول من القى

65

- ما يلقيه أو أول من يفعل الألقاء خيره عليه السلام وقدموه على انفسهم اظهارا للثقة بأمرهم وقيل : مراعاة للادب معه عليه السلام وان ما مع ما فى حيزها منصوب بفعل مضمر أي إما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من القى أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر إما القاؤك أو كوننا أول من القى واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القاؤك أول بقرينة او نكون أول من القى وبه تتم المقابلة لكنها معنوية قال استئناف كما مر كأنه قيل فماذا قال عليه السلام فقيل قال : بل القوا انتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء فى شقهم حيث غروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن نلقى وليبرزوا ما معهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه

قيل وفى ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجويز السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصى : إفعل ما أردت وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أي القوا أن كنتم محقين وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فان هذا كالأمر بذكر الشبهة لتنكشف والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت اليه

فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى

66

- الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الألقاء كما فى قوله تعالى : فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق أي فالقوا فاذا حبالهم الخ وهى فى الحقيقة عاطفة لجملة المفاجاة على الجملة المحذوفة وإذا فجائية وهى عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند ابي حيان وظرف زمان عند الرياشى وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيبوية ومختار

ابي حيان والعامل فيها هنا القوا عند أبى البقاء ورد بأن الفاء تمنع من العمل وفى البحر إنما هى معمولة لخبر المبتدأ الذى هو حبالهم وعصيهم إن لم نجعلها هى فى موضع الخبر جملة يخيل وإذا جعلناها فى موضع الخبر وجعلنا الجملة فى موضع الحال فالأمر واضح وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورابضا ولصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال : خرجت فاذا الأسد ونص الأخفش فى الأوسط على انها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال : خرجت فاذا ضرب زيد عمرا وفى الكشاف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت فى بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حبالهح وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأة حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعى انتهى ةفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى وعنى بقوله : هذا تمثيل أنه تصوير للاعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لأنها سدت مسد الفعل والمفعول ولان مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ وما قيل : إنه أراد الأستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها وضمير اليه الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمتعين وكان ذلك من باب السيمياء وهى علم يقتدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة فى الخارج فى الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادى فى حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسى فى وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها

وذكر العلامة البيضاوى فى بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها فى الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها فى الحس وتكون صورا فى جوهر الهواء وهى سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره ولفظ سيمياء معرب شيم يه ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عندى بعض من علم السحر وعرفه البيضاوى بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة باسباب خفيفة ثم قال : والسحر منه حقيقى ومنه غير حقيقى ويقال له : الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا من الحبال والعصى زئبقا فلما اصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام انها تتحرك وتمشى كشئ فيه حياة

ويروى أنه عليه السلام رآها كأنها حيات وقد اخذت ميلا فى ميل وقيل : حفروا الأرض وجعلوا فيها نارا ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلما اصابتها حرارة النار تحركت ومشت وفى القلب من صحة كلا القولين شئ

والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم وروى ذلك عن وهب وقيل : لم يحصل والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لو لا علمه بأنه لا حقيقة له لظن فيها انها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا وقرأ الحسن وعيسى عصيهم بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما فى القراءة المشهورة وقرأ الزهرى والحسن

وعيسى وابو حيوة وقتادة والجحدرى وروح وابن ذكوان وغيرهم تخيل بالتاء الفوقانية مبنيا للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصى و انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجوه

وقرأ أبو السمال تخيل بفتح التاء أي تتخيل وفيه أيضا ضمير ما ذكر و انها تسعى بدل منه أيضا وقال ابن عطيه :

(227/16)

هو مفعول من اجله وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلى الأندلسى فى كتاب الكامل عن أبى السمال أنه قرئ تخيل بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل وانها تسعى نصب على المفعول به ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن وعيسى الثقفى ومن بنى تخيل للمفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والأبتلاء

وروى الحسن بن يمن عن أبى حيوة نخيل بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى وأنها تسعى مفعول به

فاوجس فى نفسه خيفة موسى

67

- الايجاس الأخفاء والخفية الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وقال ابن عطيه : يحتمل أن يكون خوفه بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والأول أولى والتنوين للتحقير أي اخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا لما رأوا من عصيهم وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم وقيل : التنوين للتعظيم أي اخفى فيها خوفا عظيما وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختير على الخوف فى قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفتهولا يأباه الايجاس وقيل : يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى وجاؤا بسحر عظيم وايد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتامل وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه وتاخير الفاعل لمراعاة الفواصل قلنا لا تخف أي لاتستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهى على حقيقته

وقيل : حرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب انك انت الاعلى
68
– تعليل لما يوجبه النهى من الأنتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على ابلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الأستئناف البيانى وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذى أميل اليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيارة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشئ إذ لا مغالبة بينهم وبينهم والق ما فى يمينك أي عصاك كما وقع فى سورة الأعراف
وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له وما تلك بيمينك يا موسى وقال بعض المحققين : إنما اوثر الأبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجه عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكونها مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى وحاصله أن الأبهام للتفخيم كان العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطلق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

(228/16)

عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهى عن الخوف وتشجيعه عليه السلام وقال أبو حيان : عبر بذلك دون عصاك لما فى اليمين من معنى اليمن والبركة وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربى وقيل : الأبهام للتحقير بأن المراد لا تبالى بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الذى فى يدك فانه بقدر الله تعالى يلفقها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وتعقب بأنه يلباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهى على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان وما يحتمل أن ان تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين وقيل : الأنسب على الأول الأول وعلى الثانى الثانى وقوله تعالى تلقف ما صنعوا بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحذق باليد أو بالفم وامراد هنا الثانى والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصى التى خيل اليك سعيها والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والايذان بالتمويه والتزوير وقرأ الأكثرون تلقف بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من تتلقف
وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستانفة استئنافا بيانيا ارحال مقدرة من فاعل

الق بناء على تسببه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة وجملة الأمر معطوفة على النهى متممة بما فى حيزها لتعليل موجبة ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التى منها أوجس فى نفسه خفية يقلع مادة الخوف بالكلية وزعم بعضهم أن هذا صريح فى أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس فى معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل

وقوله تعالى انما صنعوا الخ تعليل لقوله تعالى تلقف ما صنعوا وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أي إن الذى صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم كيد ساحر بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مرادا واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الأضافى حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره فى الذهن وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه مما علم من قوله تعالى يخيل الخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر مموه لا حقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق وقيل : نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولانه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود وأيضا ينافى ذلك قوله تعالى فى اية اخرى وجاؤا بسحر عظيم إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافى حقارته فى نفسه وهو المراد من تحقيره وقيل : إنما ذكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن على عليهم الرحمة كيد بالنصب على أنه مفعول صنعوا وما كافة وقرأ حمزة والكسائى وابو بحرية والأعمش وطلحة وابن أبى ليلى وخلف فى اختياره وابن عيسى الأصبهانى وابن جبير الأنطاكى وابن جرير سحر بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذى سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله فى السحر صار نفس السحر وقيل : على أن الأضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر وهذة الأضافة من اضافة العام إلى الخاص وهى على معنى اللام عند شارح الهادى

(229/16)

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية ويحمل فيما وجدت فيه المضاف اليه ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك

وقوله تعالى شأنه ولا يفلح الساحر أي هذا الجنس حيث اتى

– حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل ولم يتعرض لشأن العصا

وكونها معجزة الهية مع ما فى ذلك من تقوية التعليل للايذان بظهور أمرها وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا اخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : ولا يفلح الساحر حيث اتى قال لا يؤمن حيث وجد وقرأت فرقة اين اتى والفاء فى قوله تعالى فالقى السحرة سجدا فضيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف والقى ما فى يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز و جل وبرسالة موسى عليه السلام

روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الالآت تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير احوال الاجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا وفى التعبير بالقى دون فسجد اشارة إلى أنهم شاهدوا ما ازعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين وفيه ايقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الأيمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب والمراد أنهم اسرعوا إلى السجود قيل : أنهم لم يرفعوا رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عكرمه أنهم لما خروا سجدا اراهم الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنة واستبعد ذلك القاضي بأنه كالالجاء إلى الأيمان وانه ينافي التكليف وأجيب بأنه حين كان الأيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء وفي ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم : إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم

قالوا استئناف كما مر غير مرة إمنا برب هرون وموسى

70

– تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة في سورة الأعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه اشرف من هرون والدعوة والرسالة إنما هي له اولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليع السلام لرعاية الفواصل وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام بأنه اكبر سنا وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى اكبر من هرون عليهما السلام سهو وأما للمبالغة في الأحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى فربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقدمه في سورة الأعراف تقديم في الحكاية لتلك النكته

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول اخرى وراعى كل نكته فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة

قال أي فرعون للسحرة آمنتم له أي لموسى كما هو الظاهر والأيمان في الأصل متعد بنفسه ثم شاع متعدية بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الأنقياد وهو يعدى بها يقال انقاد له لا الأتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له وفي البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في الأكثر نحو يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فما آمن لموسى الخ لن نؤمن لك وما انت بمؤمن لنا فاءمن له لوط وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير إمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم وقيل : يحتمل أن يكون ضمير له للرب عز و جل وفي الآية حينئذ تفكيك ظاهر

وقرأ الأكثر أ آمنتم على الاستفهام التوبيخى والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لا فائدة الخبر أو لازمها قبل أن إذن لكم أي من غير إذني لكم في الأيمان كما في قوله تعالى : لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي لا أن إذنه لهم في ذلك واقع بعد أو متوقع وفرق الطبرسى بين الاذن والأمر بأن الأمر يدل على إرادة الآمر الفعل المامور به وليس في الاذن ذلك إنه يعني موسى عليه السلام لكبيركم لعظيمكم في فنكم واعلمكم به واستاذكم الذي علمكم السحر كأن اللعين وبخهم اولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه ثم استشعر أن يقولوا : أي حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر قاجاب عن ذلك بقوله : إنه الخ أي ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم في السحر فتواطاتم معه على ما اوقع أو علمكم شيئا دون شئ فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف وقيل : هي تعليل للمذكور قبل وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الأيمان لموسى عليه السلام ثم اقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال : فلاقطعن أي إذا كان الأمر كذلك فاقسم لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف أي اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك و من ابتدائية

وقال الطبرسي : بمعنى عن أو على وليس بشئ والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة والجار والمجرور حسبما يظهر متعلق باقطعن وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أي تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وايتدأ التقطيع من ذلك ظاهر ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته اعني المخالفة وجعله مبتدأ على التجاوز فانه عارض ما هو مبدأ حقيقة وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز النصب على الحالية والمراد لأقطعنها مختلفات فتامل وتعيين هذه الكيفية قيل للايذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفيته المعهودة في باب

السياسة ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للمنفعة وزعم بعضهم انها افظع ولاصلبنكم في جذوع النخل أي عليها وإيثار كلمة في للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه وعلى ذلك قوله : وهم صلبوا العبدي في جذع نخلة فلا عطست شيبان إلا باجدعا

(231/16)

وفيه إستعارة تبعية والكلام في ذلك شهير وقيل : لاستعارة اصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في اصلا الصلب كلام فقال بعضهم : إنه انفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب ولا ينافيه قوله تعالى : انتما ومن اتبعكما الغالبون لأن المراد الغلبة بالحجة وقال الأمام : لم يثبت ذلك في الأخبار وانت تعلم أن الظاهر السلامة وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما

ولتعلمن أينا أشد عذابا وابقى

71

– يريد من نا نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى إمنتم له بناء على الظاهر فيه واختار ذلك الطبري وجماعة وهذا إما لقصد توضيع موسى عليه السلام والهزء به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شئ وإما لأن ايمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاء عصاه لحبالهم وعصيهم فخافوا على انفسهم أيضا واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي اشار اليه الضمير رب موسى عز و جل الذي آمنوا به بقولهم آمنا برب هرون موسى ولتعلمن هنا معلق و أينا أشد جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه أن كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له أن كان بمعنى المعرفة : ويجوز على هذا الوجه أن يكون اينا مفعولا وهو مبني على رأى سيبويه و أشد خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة أي والعائد الصدر و عذابا تمييز وقد استغنا بذكره معا اشد عن ذكره مع أبقى وهو مراد أيضا واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء فان اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للاية شبه بقول نمرود أنا أحي وأميت وهو في غاية البعد عند من له ذوق سليم ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية وما لها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبته فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله قالوا غير مكترثين بوعيده ان نؤثرك لن نختارك بالأيمان والأنقياد على ما جاءنا من الله تعالى على يد موسى عليه السلام من البينات من المعجزات

الظاهرة التي اشتملت عليها العصا وإنما جعلوا المجئ اليهم وان عم لانهم المتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاذ وقيل العائد محذوف وضمير جاءنا لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد وان كان صنيع بعضهم اختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما
والذي فطرنا أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات وهو عطف على ماجاءنا وتأخيره لأن ما في ضمنه إية عقلية نظرية وما شاهدوه إية حسية ظاهرة وايراده تعالى بعنوان الفاظرية لهم للاشعار بعلة الحكم فان ابدعه تعالى لهم وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم ايثارهم إياه عليه عز و جل وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن نؤثرك الخ ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

(232/16)

الجواب أيضا لما أن القسم لايجاب كما قال أبو حيان : بلن إلا في شاذ من الشعر وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنتم الخ وقوله تعالى فاقض ما أنت قاض جواب عن تهديده بقوله : لأقطعن الخ أي فاصنع مأأنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء أما بمعنى الايجاد الابداعي كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وأما بمعناه المعروف وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته وما موصولة والعئد محذوف
وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبني على ماذهب اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدرية بالاجملة الأسمية ومنع ذلك بعضهم وقوله تعالى إنما تقضى هذه الحيوة الدنيا
72
– مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفد مما سبق من الأمر بالفضاء وماكافة و هذه الحياة منصوب محلا على الظرفية لتقضى والقضاء على ما أمر ومفعوله محذوف أي إنما تصنع ماتهوه أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا فحسب ومالنا من رغبة في عذبها ولارهبة من عذابها وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما في حيزها في تأويل مصدر اسم أن وخبرها هذه الحياة أي أن قضاءك كائن في هذه الحياة وجوز أن ينزل الفعل في منزلة اللازم فلا حذف
وقرأ أبو حياة وابن ابي عبلة انما تقضى بالبناء للمفعول هذه الحياة بالرفع على أنه اتسع في الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس إنا إمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا التي اقترفناها من الكفر والمعاصي ولا يؤاخذنا بها في الدار الآخرة لا ليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى نتاثر بما اوعدتنا به
وقوله تعالى وما أكرهتنا عليه من السحر عطف على خطايانا أي ويغفر لنا السحر الذي عملناه في

معارضة موسى عليه السلام باكراهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوة بالذكر مع اندراجه في خطاياهم اظاهرا لغاية نفرتهم عنه رغبتهم في مغفرته وذكر الاكراه للايذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم يالاكراه وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة وقيل : أن رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقي من قوم اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر وأخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بني اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين إمنوا بموسى عليهم السلام وهم الذين قالوا إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر وقال الحسن كان ياخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا لنا : أرنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافي قولهم : بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان سخصا اكراه وإن لم يتوعده والى ذلك ذهب ساداتنا الحنفيه كما في عامة كتبهم لما في مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية والله خير في حد ذاته تعالى وأبقى

73

– أي وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثوابا

(233/16)

وأبقى عذابا وقوله تعالى : إنه إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وابطال لما ادعاه اللعين وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونها ولزيادة تقرير له أي أن الشأن الخطير هذا أي قوله تعالى من يات ربه مجرما بأن مات الكفر والمعاصي فان لهم جهنم لا يموت فيها فينتهي عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ولا يحيى

74

– حياة ينتفع بها ومن ياته مؤمنا به عز و جل وبما جاء من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه قد عمل الصالحات من الأعمال فأولئك اشارة إلى من والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد فيما تقدم باعتبارها لفظها وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم أي فأولئك المؤمنون العاملون للأعم ال الصالحات لهم بسبب إيمانهم وعملهم ذلك الدرجات العلى

75

– أي المنازل الرفيعة جنات عدن بدل من الدرجات العلى أو بيان وقد تقدم في عدن تجري من تحتها الأنهار حال من الجنات وقوله تعالى : خالدين فيها تحقيق لكون ثوابه تعالى ابقى وهو حال

من الضمير في لهم والعمل فيه معنى الأستقرار في الظرف أو ما في أولئك من معنى اشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون جنات خبر مبتدأ محذوف أي هي جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل في الحال على ما ذكره أبو البقاء وذلك إشارة إلى ما أتيح لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد لما أشير اليه من قرب من من التفخيم جزاء من تزكى

76

– تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الأيمان والأعمال الصالحة

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية وتقديم ذكر حال المجرم للمسارعة إلى بيان اشدية عذابه عز و جل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله أينا أشد عذابا وأبقى وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه وجل زعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والأول أولى خلافا لما حسبه النيسابوري

هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن اصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الأستثناء فينتج مرتكب الكبيرة أن له جهنم وهو دال على القطع بالوعد

واجاب أهل السنة بانا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء في القرآن بذلك المعنى بقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر إلى قوله سبحانه وكنا نكذب بيوم الدين وقوله تعالى إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون إلى آخر السورة وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على اطلاقها وإنما هي كلية بشرط عدم العفو مع انا لا نسلم أن من الشرطية قطعية في العموم كما قال الأمام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد في قوله تعالى ومن يأته مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

(234/16)

وهو داخل في عموم من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ولا يخرجه عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كان له الجنة فعي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الأعمال الصالحة أيضا إذ لا قائل بالفرق فاذا قالوا : مرتكب الكبيرة على يقال له مؤمن كما لا يقال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم ابطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الأيمان والكفر بما هو مذكور في محله

وعلى تقدير تسليم أن من يأته مؤمنا الخ لا يعم مرتكب الكبيرة يقال : أن قوله تعالى فأولئك لهم

الدرجات العلى يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن اتى بالأيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الأيمان

ولقد أخرج أبو داود وابن مردويه عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وانعما واستدل على شمول من ياته مؤمنا صاحب الكبيرة بقوله تعالى وذلك جزاء من تزكى بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا اله إلا الله كأنه اراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم

ثم أن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل : إنه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم واحمد وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه و سلم خطب فاتى على هذه الآية أنه من يات الخ فقال عليه الصلاة و السلام : أما اهلها يعني جهنم الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا باهلها فان النار تميتهم اماته ثم يقوم الثقعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء بحميل السيل وحمل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تاكيدا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد امانتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم

وقال بعضهم إن تميتهم مجاز والمراد انها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ولا يسلم أن ذكر المصدر ينافي التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضربا شديدا ولا يصح أن يقال : المصدر لبيان النوع أي نميتهم نوعا من الاماتة لأن الاماتة لا انواع لها بل هي نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل : ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد واستدل المجسمة بقول سبحانه إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز و جل أو نحو ذلك ولقد أوحينا إلى موسى حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الأعراف وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بني اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ان اسر بعبادى وتصدير الجملة بالقسم لا براز كمال العناية بمضمونها

وان إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول وإما مصدرية حذف عنها الجار والتعبير عن بني اسرائيل

بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والأعتناء بأمرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز و جل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقي جل جلاله والظاهر أن الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أي وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام أن سر بعبادي الذين ارسلتك لانقاذهم من ملكة غرعون من مصر ليلا فاضرب لهم بعصاك طريقا في البحر مفعول به لاضرب على الأتساع وهو مجاز عقلي والأصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا يبسا أي يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره

وقرأ الحسن يبسا بسكون الباء وهو أما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدرا أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصعب وصاحب ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يبسها كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي : كأن قتود رحلي حين ضمت حوالب غرزا معى جياعا أنه جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل في نطفة امشاج وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعددا حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحدهما شاذة وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان اصله رطبا فجف وما اصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فانه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا إنما اظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه

وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت والمكان إذا كان فيه ماء فذهب وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفاق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما طريقا وثانيهما لهم

واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو اوفق بقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر وزعم أبو البقاء أن طريقا على هذا الوجه مفعول به وقال : التقدير فاضرب لهم موضع طريق لا تخاف دركا في موضع الحال من ضمير فاضرب أو الصفة الاخرى لطريقا والعائد محذوف أي فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الحتمالات وقرأ الأعمش وحمزة وابن أبى ليلى لا تخف بالجزم على جوانب الأمر اعني اسر ويحتمل أنه نهى مستانف كما ذكره الزجاج وقرأ أبو حيوة

وطلحة والأعمش دركا بسكون الراء وهو اسم من الادراك أي اللحوق كالدرك بالتحريك وقال الراغب : الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الأنسان من تبعة أي لا تخاف تبعة والجهور على الأول أي لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلقكم ولا تخشى
77
- أن يفرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على لا تخاف وذلك ظاهر على الأحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أي وأنت لا تخشى وقيل :

(236/16)

عطف على المجزوم والألف جئ بها للاطلاق مراعاة لأواخر الآى كما في قوله تعالى فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله : إذا العجوز غضبت فطاق ولا ترضاها ولا تملق وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما والخشية اعظم الخوف وكانه إنما اختيرت هنا لأن الغرق اعظم من ادراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا اولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : إنا مدركون ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل

فاتبعهم فرعون بجنوده أي تبعهم ومعه جنوده على أن اتبع بمعنى وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن وابو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء وقرئ أيضا فاتبعهم فرعون وجنوده وقيل : اتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : اتبعناهم ذرياتهم والثاني مقدر أي فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا وعن الأزهرى أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أي اتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحوق بهم وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه والأخر بالحرف وايا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيذانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الأمتثال بالأمر أي ففعل ما أمر به من الأسراء بعبادي وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده

وزعم بعضهم أن الايحاء بالضرب كان بعد أن اتبعهم فرعون وترائى الجمعان والظاهر الأول روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة الأف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألف وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه

كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتكمي فقالت : اكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس وقيل : ألف ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فعظم فزع بني إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الاسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم

78

- أي علاهم منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذي لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه

(237/16)

وقيل : غشيهم ما سمعت قصته وليس بذلك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة والظاهر أن ضميري الجمع لفرعون وجنوده وقيل : لجنوده فقط للقرب ولانه القى بالساحل ولم يتغط بالبحر كما اشير اليه بقوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوي فقيل : الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أي فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشئ كما لا يخفى وقرأت فرقة منهم الأعمش فغشاهم من اليم ما غشاهم أي غطاهم ما غطاهم فالفاعل ما أيضا وترك المفعول زيادة في الأبهام وقيل : المفعول من اليم أي بعض اليم ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول قيل : هو ضمير فرعون والأسناد مجازي لأنه الذي ورطهم للهلكة ويبعده الأظهار في قوله تعالى واضل فرعون قومه أي سلك بهم مسلكا اداهم إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث اغرقوا فادخلوا نارا وما هدى

79

- أي وما ارشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهكم به كما ذكر غير واحد واعترض بأن التهكم أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لأنت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع

وأجيب بأن الأمر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون اضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدي غيره ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الأخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الأخبار على اتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم وقال العلامة الطيبي : توضيح معنى التهكم أن قوله تعالى وما هدى من باب التلميح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله وما اهديكم إلا سبيل الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وانه لا تكرير وقيل : المراد وما هداهم في وقت ما ويحصل بذلك المغايرة لأنه لا دلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والأول أولى وقيل : هدى بمعنى اهتدى أي اضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالديني منهما ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوي وجعلهما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم

واحتج القاضي بالآية على أنه تعالى ليس خالقا للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحد بشئ يذم إذا فعله وأجيب بمنع اطراد ذلك يا بني اسرائيل حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما افاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما افاض

وقيل : انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بابائهم اصالة وبهم تبعا وتعقب بأنه يرده قوله تعالى وما اعجلك الخ ضرورة استحالة حمله على الأنشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفا على اوحينا أي وقلنا يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم

(238/16)

وقرأ حميد نجيناكم بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة وقرأ حمزة والكسائي والأعمش وطلحة انجيتكم بتاء الضمير وواعدنا كم جانب الطور الايمن بالنصب على أنه صفة المضاف وقرئ بالجر وخرجه الزمخشري على الجوار نحو هذا جحر ضب خرب وتعقبه أبو حيان بأن الجر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح أنه نعت للطور لما فيه من اليمن وأما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه

والحق أن القلة لم تصل إلى حد منع تخريج القراءة لا سيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق

القراءتين يقتضيه وقوله : وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ونصب جانب على الظرفية ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول واعدنا على الأتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ والى هذا ذهب أبو البقاء وإذا كان ظرفا فالمفعول مقدرا أي وواعدنا كم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابستها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكانهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقه ما فيه

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا وواعدتكم بتاء الضمير أيضا وقرئ ووعدناكم من الوعد

ونزلنا عليكم المن والسلوى

80

– الترنجبين والسماني حيث كان ينزل عليهم المن وعم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل انسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماني فياخذ الواحد منهم ما يكفيه

كلوا من طيبات ما رزقناكم أي من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع

وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفى اللذة والحل والجملة مستانفة مسوقة لبيان اباحة ما ذكر لهم وإتماما للنعمة عليهم وقرأ من ذكر آنفا رزقتكم وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لانها من باب درء المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم انجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وان لا يجعل لعدو سبيلا الينا وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وحه المنافع وأخر عز و جل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبا لمن يبيع الدين بالدنيا ولا تطغوا فيه أي فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه بغير حق وقيل : أي لا تدخروا

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما ولا تطغوا بضم الغين فيحل عليكم غضبي جواب للنهى أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب اداؤه وأصله من الحلول وهو في الأجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى

81

– أي هلك

واصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له وقيل : أي وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج

وفي بعض الآثار أن في جهنم قصرا يرمى الكافر من اعلاه فيهوى في جهنم اربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى فقد هوى فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه

وقرأ الكسائي فيحل بضم الحاء ومن يحلل بضم اللام الأولى وهي قرأءة قتادة وابى حيوة والأعمش وطلحة ووافق ابن عتبة في يحلل فضم وفي الأقناع لابي علي الأهوازي قرأ ابن غزوان عن طلحة لا يحلن عليكم بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا ارينك هنا وفي كتاب اللوامح قرأ قتادة وعبد الله بن مسلم بن يسار وابن وثاب والأعمش فيحل بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال ففاعله ضمير الطغيان و غضبي مفعوله وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أي العذاب أو نحوه ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما في الكشاف

وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط والغضب في البشر ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام وفي الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا واريد معنى لائق بشأنه عز شأنه وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك

ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات زمجاز على بعض آخر وفي الانتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا على التأويل المعروف أو عبر عن حلول اثر الأرادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى : انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى اثر القدرة لا نفسها وانى لغفار كثير المغفرة لمن تاب من الشرك على ما روى عن ابن عباس وقيل : منه ومن المعاصي التي من جملتها الطغيان فيما رزق وآمن بما يجب الأيمان به واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الأيمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك وعمل صالحا أي عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض ثم اهتدى أي لزم الهدى واستقام عليه إلى الموافاة وهو مروى عن الحبر

والهدى يحتمل أن يراد به الأيمان وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى : إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا

وقال الزمخشري : الأهتداء هو الأستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والأيمان والعمل الصالح واياما كان فكلمة ثم إما للتراخي باعتبار الأنتهاء لبعده عن أول الأنتهاء أو للدلالة على بعد

ما بين المرتبتين فان المداومة اعلى واعظم من الشروع كما قيل : لكل إلى شاو العلى وثبات ولكن قليل في الرجال ثبات

(240/16)

وقيل : المراد ثم عمل بالسنة وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم أن لعمله ثوابا يجزى عليه وروى عنه غير ذلك وقيل : المراد طهر قلبه من الاخلاق الذميمة كالعجب والحسد والكبر وغيرها وقال ابن عطية : الذي يقوي في معنى ثم اهتدى أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق في شئ من الأشياء فان الأهتداء على هذا الوجه غير الأيمان وغير العمل انتهى ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الأيمان بما يجب الأيمان به على الوجه الصحيح وروى الامامية من عدة طرق عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثم اهتدى إلى ولايتنا أهل البيت فو الله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يجئ بولايتنا لاكبه الله تعالى في النار على وجهه

وانت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الأهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به اسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بأنه عز و جل أعلم بني اسرائيل بأهل البيت واوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدي أن النبي صلى الله عليه و سلم قال له يا جارود ليلة أسرى بى إلى السماء اوحى الله عز و جل إلى أن سل من ارسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا قلت : علام بعثوا قال : على نبوتك وولاية علي بن ابي طالب والائمة منكما ثم عرفني الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر صلى الله عليه و سلم اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدى وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه ولهم اخبار في هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة في ذكرها إلا التطويل والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق أعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة على الكفر اولا ثم الاتيان بالأيمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الأيمان واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح في الأيمان للعطف المقتضى للمغايرة وما اعجلك عن قومك يا موسى

83

– حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات

بموجب المواعدة المذكورة سابقا أي وقلنا له أي شئ عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم والمراد بها هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن كما في الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو ايهام اغفال القوم وعدم الأعتداء بهم مع كونه عليه السلام مامورا باستصحابهم واحضارهم معه وانكار اصل الفعل لأن العجلة نقيصة في نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم وقوله تعالى : قال هم اولاء على اثرى وعجلت إليك رب لترضى
84
– متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام وحاصله عرض الخطأ في الأجتهاد كأنه عليه السلام قال : أنهم لم يبعدوا عني وان تقدمي عليهم بخطأ يسيرة وظني أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملني عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظني أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما يذكر ولم يخطر لي أن هناك مانعا لينكر على ونحو هذا الأسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الأمام في الركوع

(241/16)

طلبا لأن يكون هذا اداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا : إن ذلك غير مشروع وقدم عليه السلام الأعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم وقال بعضهم : إن الأستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لانها في نفسها نقيصة انضم اليه الأغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الأنكار بما محصله أنهم لم يبعدوا عني وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وانت خبير بأن حقيقة الأستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للانكار وفي الأنتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه اعلم أن يعلمه ادب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمنا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم إلا ترى كيف علم الله تعالى هذا الأدب لوطا فقال سبحانه واتبع ادبارهم فأمره عز و جل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الأمر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارعة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لو ركب اجنحة الطير ولا اسر من مواعدة الله تعالى له عليه الصلاة و السلام انتهى

وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه انكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم وقال

بعضهم : الذي يلوح بالبال أن يكون المعنى أي شئ أعجلك منفردا عن قومك والأنكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه باني اخطات في الأجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله هم اولاء على اثرى وقوله وعجلت إليك رب لترضى كالتتميم له اه وهو عندي لا يخلو عن حسن

وقيل : إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله وعجلت الخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن امرين ليجئ سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حا لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز و جل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر : إن في هذا الجواب اساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد من اليك إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للمجسمة على اثبات مكان له عز و جل ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والأبتهال رغبة في قبول العذر و اولاء اسم اشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم و على اثرى خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان وجوز الطبرسي كون اولاء بدل من هم و على اثرى هو الخبر وقال أبو البقاء : اولاء اسم موصول و على اثرى صلته وهو مذهب كوفي

وقرأ الحسن وابن معاذ عن ابيه اولاى بياء مكسورة وابن وثاب وعيسى في رواية أولى بالقصر وقرأت فرقة اولاى بياء مفتوحة وقرأ عيسى ويعقوب وعبد الوارث عن ابي عمرو وزيد بن علي

(242/16)

رضى الله تعالى عنهما على إثرى بكسر الهمزة وسكون الثاء وحكى الكسائي اترى بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى وفي الكشاف إن الاثر بفتحتين افصح من الاثر بكسر فسكون وأما الاثر فمسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال : اثر السيف واثره وهو بمعنى الاثر غريب قال استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لا أنه التفات من المتكلم إلى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين : فماذا قال ربه تعالى حينئذ فقيل : قال سبحانه فانا قد فتنا قومك أي اختبرناهم بما فعل السامرى أو اوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف من بعدك من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم واضلهم السامرى

- حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى عبادته وقيل : قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشؤين ليلة : إنه قد كملت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة وليس من موسى عين ولا اثر وليس اخلافه ميعادكم إلا لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام وكانوا على ما قيل ستمائة ألف ما نجا منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم ولذا لم يؤت بضميرهم وقيل : المراد بالقوم في الموضعين المختلفين لتعين ارادتهم هنا والمعرفة المعادة عين الأولى ومعنى هم اولاء على اثرى هم بالقرب مني ينتظرونني

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الاثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام على أن لنا أن تقول : هي عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضعين لكن المقصود منه اولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا من الأخبار ما يدل بظاهره على الأقرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه

وما ذكر في تفسير هم اولاء على اثرى على إرادة المتخلفين في الأول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن ونقل عنه أيضا تفسيره بانهم على ديني منهاجي والأمر عليه اهون والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل : لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع اخيك قد فتنوا واضلهم السامرى بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم

وفي إرشاد العقل السليم إنها لترتيب الأخبار بما ذكر من الأبتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الأبتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك وأما قول الخفاجي : إنها للتعقيب من غير تعليل أي اقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامرى إياهم قد تحققا ووقعا قبل الأخبار بهما إذ صيغة الماضي ظاهرة في ذلك والظاهر أيضا على ما قررنا أن الأخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والأعتذار وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور وقيل : بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحققه في علم الله تعالى ومشيئته أو لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامرى كان قد عزم على ايقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع والسامرى عند الأكثر كما قال الزجاج : كان عظيما من عظماء بني اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين وقيل : هو ابن خالة موسى عليه السلام وقيل : ابن عمه وقيل : كان علجا من كرمان وقيل : كان من أهل باجرما قرية قريبق من مصر أو قريبة من قرى موصل وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الأيمان وكان جاره

وقيل : كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر واسمه قيل موسى بن ظفر وقيل : منجا والأول اشهر وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن امه حين خافت أن يذبح خلفته في غار واطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الاخرى عسلا وفي الاخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال : إذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت عقول مربيه وخاب المؤمل فموسى الذي رباه جبريل كافر وموسى الذي رباه فرعون مرسل وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الأيمان ويبطن الكفر وقرأ معاذ اضلهم على أنه افعل تفضيل أي اشدهم ضلالا لأنه ضال ومضل فرجع موسى إلى قومه عند رجوعه المعهود أي بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة واخذ التوراة لا عقيب الأخبار المذكور فسببية ما قبل الفاء لما بعدها إنما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى : غضبان اسفا لا باعتبار نفسه وان كانت داخلة عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الأخبار المذكور كما إذا قلت : شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فاناحد لا يرتاب في أن المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان والاسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يدله بدفعها

وقال غير واحد : هو شديد الغضب وقال الجبائي متلهفا على ما فاته متحيرا في أمر قومه يخشى أن لا يمكنه تداركه وهذا معنى للاسف غير مشهور قال استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعل بهم لما رجع اليهم فقيل قال : يا قوم الم يعدكم ربكم الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على ابلغ وجه واكده أي وعدكم وعدا حسنا لا سبيل لكم إلى انكاره والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها هدى ونور وقيل : هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز وشأنه ولعل الأول أولى ونصب وعدا يحتمل على أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف والفاء في قوله تعالى : افطال عليكم العهد للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والعطف على لم يعدكم لأنه بمعنى قد وعدكم واختار جمع الأول وال في العهد له والمراد زمان الأنجاز وقيل : زمان المفارقة أي اوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الأنجاز أو زمان المفارقة للاتيان به ام اردتم أن يحل أي يجب عليكم غضب شديد لا يقادر قدره كائن من ربكم أي من مالك أمركم على الأطلاق والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له

والفاء في قوله تعالى فاخلفتم موعدى

86

– لترتيب ما بعدها على كل من الشقين والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم فان اخلافهم للوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام اشنع منه من حيث اضافته اليهم والمعنى افطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلفتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن ارجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل ما يكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم إياي بذلك عمدا وحاصله انسيتم فاخلفتم أو تعمدتم فاخلفتم ومنه يعلم التقابل بين الشقين

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدرا مضافا إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجد أن الخلف فيه يقال : اخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ونظيره احمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي اياكم بعد الأربعين وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق اصلا وقيل : المصدر مضاف إلى المفعول إلا أن المراد منه وعدهم إياه عليه السلام باللحاق به والمجئ للطور على اثره وفيه ما فيه واستدلت المعتزلة بالآية على أن الله عز و جل ليس خالقا للكفر وإلا لما قال سبحانه واضلهم السامرى ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجه ولا يخفى ما فيه قالوا ما اخلفنا موعدك أي وعدنا اياك الثبات على دينك وايثاره على أن يقال موعدنا على اضافة المصدر إلى فاعله لما مر آنفا

بملكنا بأن ملكنا امرنا يعنون انا ولو خلينا وانفسنا ولم يسول لنا السامرى ما سوله مع مساعدة بعض الأحوال لما اخلفناه وقرأ بعض السبعة بملكنا بكسر الميم وقرأ الأخوان والحسن والأعمش وطلحة وابن ابي ليلى وقعنب بضمها وقرأ عمر رضى الله تعالى عنه بملكنا بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسلطاننا واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى وفرق أبو علي فقال : معنى

المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وإنما اخلفناه بنظر ادى اليه ما فعل السامرى والكلام على حد قوله تعالى لا يسالون الناس الحافا وقول ذي الرمة : لا نشتكى سقطة منها وقد رقصت بها المفارز حتى ظهرها حدب ومفتوح الميم مصدر ملك والمعنى ما فعلنا ذلك بأن ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا انفسنا ومكسور

(245/16)

الميم كثير استعماله تحوزه اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الانسان والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميموالمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أي يملكنا الصواب ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ والمراد بالقوم القبط والاوزار الاحمال وتسمى بها الآثام وعنوا بذلك مااستعاروه من القبط من الحلي برسم التزيين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما اسلفنا وقيل : استعاروه باسم العرس وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ولعلهم اطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الاثام من حيث أن الحلي سبب لها غالبالما أنه يلبس في الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء وقيل : من حيث أنهم اثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه وقيل من حيث أن ذلك الحلي صار بعد هلاك اصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات ام لا لم تحل لأحد قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكل على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل في قولهم حملنا هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد ابقاه في ايديهم بعد هلاك اصحابه واقرهم على استعماله فاذا لم يكن حلالا فكيف يقرهم وكذا يقال على القول بأن المراد به ماالقاه البحر على الساحل واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الأمتثال ولم يطلع على عدمه لاخفاء الحال عنه عليه السلام مما لايكاد يلتفت إلى مثله اصلا لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضا فاستعاروها وخرجوا بها

وقد يقال : أن أموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني اسرائيل وقد أضافه سبحانه الحلي اليهم في قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا وذلك يقتضي بظاهره أن الحلي ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ولاينافي ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : احلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي لجواز أن يكون المراد به احلت لي الغنائم على أي وجه كانت ولم تحل كذلك لأحد قبلي وتكون تسميتهم ذلك اوزارا

إما لما تقدم من الوجه الأول والثاني وإما لظنهم الحرمة لجهلهم في انفسهم أو لالقاء السامري الشبهة عليهم وقيل : إن موسى عليه السلام امره الله تعالى أن يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى مااستعاروه بأيديهم بعد هلاك اصحابه بحكم ذلك الأمر منتظرا ما يامر الله تعالى به بعد وقد جاء في بعض الأخبار مايدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلق بحملنا وان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لااوزارا ولايتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات والصفات وبعد المعارف احوال لأن ذلك ليس على اطلاقه

وقرأ الأخوان وابو عمرو وابن محيصن حملنا بفتح الحاء والميم وابو رجاء حملنا بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد فقذفناها أي طرحناها في النار كما تدل عليه الأخبار وقيل : أي ألقيناها

(246/16)

على انفسنا وأولادنا وليس بشئ اصلا فكذلك أي فمثل ذلك القى السامرى

87 - أي ماكان معه منها قيل كأنه اراهم أنه أيضا يلقي ماكان معه من الحلي فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذي ألقاه التربة التي أخذها من أثر الرسول كما سيأتى أن شاء الله تعالى وقيل : إنه ألقى مامعه من الحلي والقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه القى ما معه من الحلي وقيل : ارادوا القى التربة وايده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن مارماه جرم مجتمع وفيه نظر وقد يقال : المعنى فمثل ذلك الذي ذكرناه لك القى السامري الينا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها نارا ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع في الحفيرة قالب عجل وقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم اوزارا من زينة القوم إلى فرعون وامتعة وحليا فتطهروا منها انها رجس واوقد لهم نارا فقال لهم : اقذفوا ما معكم من ذلك فيها فجعلوا ياتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من اثر حافر فرس جبريل عليه السلام واقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يا نبي الله االقي ما في يدي فقال : نعم ولايظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ماجاء به غيره من ذلك الحلي والأمتعة فقذفه فيها فقال : كن عجلا جسدا له خوار فكان للبلاء والفتنة

وأخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عنه أيضا أن بني اسرائيل استعاروا حليا من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلي حتى يجئ موسى

فيقضي فيه ما يقضي فجمع ثم أذيب فألقى عليه السامري القبضة فأخرج أي السامري لهم للقائلين المذكورين عجلا من تلك الاوزار التي قذفوها وتاخيره مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الأعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله جسدا أي جثة ذا لحم ودم أو جسد من ذهب لاروح فيه بدل منه وقيل : هو نعت له على أن معناه احمر كالمجسد وكذا قوله تعالى له خوار نعت له والخوار صوت العجل وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذي وعده فبينما هو يناجي ربه إذ سمع خلفه صوتا فقال : إلهي إني اسمع خلفي صوتا قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهي من اضلهم قال : السامري قال : فيم اضلهم قال : صاغ لهم عجلا جسدا له خوار قال : إلهي هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار قال : انا يا موسى قال : فوعزتك ما اضل قومي أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكماء لاينبغي لحكيم أن يكون احكم منك

وجاء في رواية اخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : يا موسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال : يا رب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وانعمت عليهم وفعلت بهم قال : يا موسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال : يا رب فمن جعل فيه الروح قال : أنا قال : فأنت يا رب أضللتهم قال :

(247/16)

يا موسى يا رأس النبيين ويا أبا الحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم وإما لأنه تدخل فيه اليح فيصوت بناء على ماأخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال : كان بني إسرائيل تأثموا من حلي آل فرعون الذي معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه القى السامري القبضة وقال : كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت فقالوا أي السامري ومن افتتن به أول ما رآه وقيل : الضمير للسامري وجئ به ضمير جمع تعظيما لجرمه وفيه بعد

هذا إلهكم وإله موسى فنسى أي فغفل عنه موسى وذهب يطلبه في الطور فضمير نسى لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس وقتادة والفاء فصيحة أي فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسى موسى عليه السلام وعن ابن عباس أيضا ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أي فاظهر السامرى النفاق فترك ماكان فيه من اسرار الكفر والأخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا في حيز القول بخلافه على الوجه الأول وصنيع بعض المحققين يشعر

باختيار الأول ولا يخفى ما في الاتيان باسم الأشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريرا له وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة في الضلال والأخبار بالأخراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصدا إلى زيادة تقريرها ثم الأنكار عليها لا من جهة القائلين وإلا لقيل فأخرج لنا والحمل على أن عدولهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الأخراج والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه مخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الأخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد اعظم جناية واكثر شناعة وأما ما قيل أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وان نسبة الأخلاف إلى انفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا : ما وجدنا الأخلاف فيما بيننا بامر كنا نملكه بل تمكنت الشبهة في قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام : إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقذفناها وما بعده من قوله تعالى : فذلك القى السامرى إلى اخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر

هذا وقرأ الأعمش فنسى بسكون الياء وقوله تعالى افلا يرون إلى آخره إنكار وتقبيح من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها ولعمري ولو لم يكونوا في البلادة كالبقر لما عبدوه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي إلا يتفكرون فلا يعملون الا يرجع إلهم قولا أي أنه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله وقرأ الأمام الشافعي وابو حيوة وابان وابن صبيح والزعفراني يرجع بالنصب على أن ات هي

(248/16)

الناصبة لا المخففة من الثقيلة والرؤية حينئذ بمعنى الأبصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضى وجماعة من أن الناصبة لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أو ظن غالب لا نها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه والعطف أيضا كما سبق أي إلا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه امرا عدميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيك عقولهم وقيل : إن الناصبة لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لانها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفصل واحاز الفراء وابن الأنباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر وقوله تعالى ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا

– عطف على لا يرجع داخل معه في حيز الرؤية أي فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويجلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه
وقوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الأنكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان مكابرتهم لقضية العقول أي وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات والى اعتبار المضاف اليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى وقيل : من قبل قول السامرى هذا الهكم واله موسى كأنه عليه السلام أول ما ابصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم واختاره صاحب الكشف تبعا لشيخه وقال : هو ابلغ وادل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع في افلا يرون ولقد ال واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك
وجوز العلامة الطيبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى افلا يرون وقال : إن في إيثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الأنكار عليهم وكونها في موضع الحال من فاعل يرون مقررة لجهة الانكار أي افلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر وقال لهم : يا قوم إنما فتنتم به أي اوقعتم في الفتنة بالعجل أو اضللتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة انما في اغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره وقوله تعالى وإن ربكم الرحمن بكسر همزة إن عطفا على إنما الخ ارشاد لهم إلى الحق اثر زجرهم عن الباطل والنعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل وكذا على ما قيل تنبيه على أنهم متى تابوا اقبلهم وتعريف الطرفين لافادة الحصر اى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير
وقرأ الحسن وعيسى وابو عمر وفي رواية وان ربكم بفتح الهمزة وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أي والأمر أن ربكم الرحمن والجملة معطوفة على ما مر وقال أبو حاتم : التقدير ولان ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعونى وقرأت فرقة انما وان ربكم بفتح الهمزتين وخرج على لغة سليم

(249/16)

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا والفاء في قوله تعالى : فاتبعونى واطيعوا امرى
90
– لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين أي إذا كان الأمر كذلك فاتبعوني واطيعوا امرى في الثبات على الدين
وقال ابن عطية : أي فاتبعوني إلى الطور الذي واعدكم الله تعالى اليه وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مامورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم انفسهم اليه وقيل : ولا يخلو عن حسن أي فاتبعوني في الثبات على الحق واطيعوا امرى هذا واعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم امره أو كفوا انفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته قالوا في جواب هرون عليه السلام لن نبرح عليه أي لا نزال على عبادة العجل عاكفين مقيمين حتى يرجع الينا موسى
91
– الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لا محالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه
وقيل : إنهم علق في انهانهم قول السامرى : هذا إلهكم وإله موسى فنسى
88
– فغيوا برجوعه بطريق التعلل والتسويف واضمروا أنه إذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه وهذا مبني على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون من قبل على معنى من قبل رجوع موسى وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم : لن نبرح الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده
وقال الطيبي : إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحمق نقيض الاسلوب الحكيم لانهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمروذ في جواب الخليل عليه السلام أنا أحي وأميت فتأمل واستدل أبو حيان بهذا التغيى على أن لن لا تفيد التأبيد لأن التغيى لا يكون الا حيث يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به
وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لا يدعى انها تفيده في كل الموارد وهو ظاهر وفي بعض الأخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام في اثنا عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه : هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا
وقوله تعالى : قال استئناف نشا من حكاية جوابهم السابق اعنى قوله تعالى ما اخلفنا موعدك الخ كأنه قيل : فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد فقيل : قال له وهو مغتاظ قد اخذ بلحيته وراسه يا هرون ما منعك إذ رايتهم ضلوا

– بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها الا تتبعن أي تتبعنى على أن لا سيف خطيب كما في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع وقيل : بتتبعنى ورد بأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وأجيب بأن الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أي اي شئ منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعني وتسير بسيري في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل وقيل : في الأصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقني إلى جبل الطور بمن آمن من بني اسرائيل وروى ذلك عن ابن عباس

(250/16)

رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الأنكار لا سيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لأمر تشق جدا على النفوس وتستدعى ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقته وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصف

فالقول بأن نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلأن لا تزجرهم مفارقته إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرنا ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا عملوا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك ليقال : إنه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام وقال علي بن عيسى : إن لا ليست مزيدة والمعنى ما حملك على عدم الأتباع فان المنع عن الشئ مستلزم للحمل على مقابله افعصيت امرى

93

– بسياستهم حسب ما ينبغي فان قوله عليه السلام اخلفنى في قومى بدون ضم قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين متضمن للأمر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا لساسهم على ابلغ وجه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي الم تتبعني أو اخالفتني فعصيت امرى قال يا بنؤم خص الأم بالأضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجهور على أنهما كانا شقيقين

وقرأ حمزة والكسائي يا بن أم بكسر الميم لا تاخذ بلحيتى ولا راسى أي بشعر رأسى فان الأخذ أنسب به وزعم بعضهم أن قوله بلحيتي على معنى بشعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو

النابت عليه الشعر ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص وظاهر الآيات والأخبار أنه عليه السلام اخذ بذلك روى أنه اخذ شعر رأسه بيمينه وليحيته بشماله وكان عليه السلام حديدا متصلبا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرجه عن دائرة العصمه الثابته للانبياء عليهم السلام التاديب ففعل به ما فعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه اصلا ولا مخالفه للشرع فلا يرد ما توهمه الأمام فقال : لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله اولا والأول لا يعتقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمه واجاب بما لا طائل تحته

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي بلحيتي بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز إنى غشيت الخ استئناف لتعليل موجب النهى بتحقيق أنه غير عاص امره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لو قاتلت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل برايك مع كونه ابناء واحد كما ينبئ عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول مع يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الأجتماع

ولم ترقب أي ولم تراع قولى

94

- والجملة عطف على فرقت أي خشيت أن تقول مجموع جملتين

(251/16)

وتنسب إلى تفريق بني إسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك إياي وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من ضمير فرقت أي خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراع قولى أي خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام واراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : اخلفني في قومي واصلح الخ وحاصل اعتذاره عليه السلام إني رأيت الأصلاح في حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياي إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لا سيما والقوم قد استظعفوني وقربوا من أن يقتلوني كما افصح عليه السلام في آية اخرى

وأخرج ابن المنذر عب ابن جريج ما يدل أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام وجملة لم ترقب في موضع الحال من ضمير تقول أي خشيت أن تقتل ذلك غير منتظر قولي وبيان حقيقة الحال فتأمل

وقرأ أبو جعفر ولم ترقب بضم التاء وكسر القاف مضارع ارقب قال استئناف وقع جوابا عما نشأ من

حكاية ما سلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل : لماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار اصل الفتنة السامري فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا فما خطبك يا سامرى

95

- أي ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك وما سؤال عن السبب الباعث لذلك وتفيسر الخطب بذلك هو المشهور وفي الصحاح الخطب سبب الأمر

وقال بعض الثقات : هو في الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا : ما خطبك فمعناه ما طلبك له وشاع في الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه واختير في الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه ابلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه وجعل الراغب الأصل لهذا الشاعر الخطب بمعنى التخاطب أي المراجعه في الكلام واطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب وجعل في الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذي تخطبه وفرق ابن عطيه بين الخطب والشأن بأن الخطب يقتضي انتهار ويستعمل في المكارح دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذي جاء منك انتهى

وليس ذلك بمطرد فقد قال ابراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام : فما خطبكم ايها المرسلون ولا يتإتى فيه ما ذكر

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطب أن المعنى ما حملك على أن خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت

وفعلت معهم ما فعلت وليس بشئ وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم

قال أي السامري مجيبا له عليه السلام بصرت بما لم يبصروا به بضم الصاد فيهما أي علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له قال الزجاج يقال : بصر بالشئ إذا علمه وابصر إذا نظر

وقيل : بصره وابصره بمعنى واحد وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناظرة وللقوة التي فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول ابصرت ومن الثاني ابصرته وبصرت به وقلما يقال : بصرت في الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه

(252/16)

وقرأ الأعمش وابو السمال بصرت بكسر الصاد بما لم يبصروا بفتح الصاد وقرأ عمرو بن عبيد بصرت بضم الباء وكسر الصاد بما لم تبصروا بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء

للمفعول

وقرأ الكسائي وحمزة وابو بحرية والأعمش وطلحة وابن أبى ليلى وابن مناذر وابن سعدان وقعنب بما لم تبصروا بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد والخطاب لموسى عليه السلام وقومه وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى رب ارجعون وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية فما ذكره الرضى من أن التعظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وان تبعه كثير وادعى بعضهم أن الأنسب بما سياتي أن شاء الله تعالى من قوله : وكذلك سولت لي نفسي تفسير بصر برأى لا سيما على القراءة بالخطاب فان ادعاء علم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية ما لم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب ما يتفق وقد كان فيما أخرج لبن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه امه فالقته في غار فاخذ قبضة من تحت حافر الفرس والقى في روعه أنه لا يليقها على شئ فيقول : كن كذا إلا كان

وعن علي كرم الله وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موط فرسه قبضة من التراب وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فاخذ من موطئه حفنة وذلك قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول أي من اثر فرس الرسول وكذا قرأ عبد الله فالكلام على حذف مضاف كما عليه اكثر المفسرين واثر الفرس التراب الذي تحت حافره وقيل : لا حاجة إلى تقدير مضاف لأن اثر فرسه اثره عليه الاسلام

ولعل ذلك جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه إلا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على ما لم يقف عليه القوم من الأسرار الالهية تأكيدا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت اخذ ما اخذه

والقبضة المرة من القبض اطلقت على المقبوض مرة وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسجة اليمن والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن لا تعتبره المرة كما لا يخفى

وقرأ عبد الله وابى وابن الزبير والحسن وحميد قبصت قبصة بالصاد فيهما وفرقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ باطراف الأصابع ونحوهما الخضم بالخاء للاكل بجميع الفم والقضم بالقاف للاكل باطراف الاسنان وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فان الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل

وقرأ الحسن بخلاف عنه وقتادة ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للممضوغ فنبذتها أي القيتها في الحلى المذهب وقيل : في جوف العجل فكان ما كان

(253/16)

وكذلك سولت لى نفسى

96

- أي زينته وحسنته إلى الأشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد وذلك على حد قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الأمارة بالسوء لا لشئ أخر من البرهان العقلي أو النقلي أو من الالهام الالهى هذا ثم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل اجلة المفسرين وقال أبو مسلم الأصبهاني : ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام واثره سنته ورسمه الذي أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره إذا كان يمتثل رسمه وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال بصرت بما لم يبصروا به أي عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك أي شيئا من دينك فنبذتها أي طرحتها ولم اتمسك بها وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ما قول الامير في كذا ويكون اطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون انتهى وانتصر له بعضهم بأنه اقرب إلى التحقيق ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم ير له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام في الرسول لسابق في الذكر وان ما قولوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وان احتصاص السامري برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس بعيد جدا وايضا كيف عرف أن اثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الاثر نفسه أولى بالحياة وايضا متى اطلع كافر على تراب هذا شأنه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع شئ آخر يشبه هذا فلاجله اتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق وايضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجئ هذا الرسول الكريم اليه انتهى

وأجيب بأنه قد عهد في القرآن الكريم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه إنه لقول رسول كريم وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ويجوز أن يكون

اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا في بني اسرائيل لا سيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عليه السلام كان يغذي من يلقى من اطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم وبان تقدير المضاف في الكلام اكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك في كتاب الله تعالى غير مرة وبان رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله تعالى امرا كان مفعولا وبان معرفته تأثير ذلك الاثر ما ذكر كانت لما القى في روعه أنه لا يلقيه على كل شئ فيقول كن كذا إلا كان كما في خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما في بعض الآثار ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام وبان ما ذكر في أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم إلا ترى أن الاكسير يجعل ما يلقى هو عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا وبان المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدي وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة واظهر الخارق وكان لسبب خفي يجهله المرسل اليهم قيض الله تعالى ولا بد من يبين حقيقة

(254/16)

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى أو نحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بأن يسلب قوة التاثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز و جل الحجة البالغة وجوزوا ظهور الخارق لا عن سبب خفى على يد مدعى الالوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا ولا تتوقف اقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم وبان ما ذكر من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وليس كفر السامري بابعد من كفر فرعون وقد رأى ما رأى ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للماثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأى فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد وارادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم ابعد وان نبذ ما عرف أنه ليس بحق لايعد من تسويل النفس في شئ فلا يناسب ختم جوابه بذلك فزعم أن ما ذكره اقرب إلى التحقيق باطل عند ارباب التدقيق

وزعمت اليهود أن ما القاه السامري كان قطعه من الحلي منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في اعناق اطفالهم التمائم وربما تكون من الفضة منقوشا عليها شئ من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فنبذها مع حلي بني اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد اراد بالرسول رسول بني اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام ولم يجئ عندنا خبر صحيح ولاضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام

وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى اذهبوا بقميصى هذا الخ وما اغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ماتقدم في احسن القصص في قوله تعالى اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه أبى يات بصيرا فبين معافاة المبتلي وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبوه لربما كان اروج قبولا عند امثال الأصبهاني الذين ينبذون ما روى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال

قال استئناف كما مر غير مرة أي قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت فاذهب أي من بين الناس وقوله تعالى فأن لك في الحيوة إلى اخرة تعليل بمووجب الأمر و في متعلق باستقرار العامل في لك أي ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف والعامل معنى الأستقرار والمذكور أيضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى اعني قوله تعالى ان تقول لا مساس ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان انا وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها ولا يظهر ما يشفى الخاطر في وجه تعليق العلامة ابي السعود إذ في قوله تعالى ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني فيما بعد أن وعد تجويز تعليق في الحياة فيما بعدها أي إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الأختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئ اليها وذلك أنه تعالى رماه بداء عقام لا يكاد يمس أحد أو يمسه أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح باقصى صوته لا مساس وحرم عليه ملاقاته ومكالمته ومؤاكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

(255/16)

وصار بين الناس اوحش من القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحشي النافر في البيداء وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية وذكر الطبرسي عن ابن عباس أن المراد أن لك ولولدك أن تقول الخ وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس اجنبيا وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم وقيل : ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك وعليه حمل قول الشاعر : فاصبح ذلك كالسامري إذ قال موسى له لا مساسا وأنكر الجبائي ما تقدم من حديث عروالحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لا يجد احدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لا مساس وصحح الأول والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منفي بلا التي لنفي الجنس واريد بالنفي النهي أي لا تمسني ولا امسك وقرأ الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وقعنب لا مساس بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ونحوه قولهم في الضباء أن وردة الماء فلا عباب وان فقدته فلا اباب وهي كما قال الزمخشري وابن عطية اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة من الأب أي الطلبى ومن هذا قول الشاعر : تميم كرهط السامري وقوله إلا لا يريد السامري مساس

ولا على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولا داخل معنى عليه فان المعنى لا يكون اولا يكن منك مسلما وهذا أولى من أن يكون المعنى لا اقول مساس وظاهر كلام ابن جني أنه اسم فعل كنزال والمراد نفي الفعل أي لا امسك والسر في عقوبته على جنايته بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعززوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معبأة

وقيل : لعل السر في ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنه بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التي هي من اسباب موت الأحياء

وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامى اشبه شيئا بالنبذ وكانت هذه العقوبة على ما في البحر باجتهاد من موسى عليه السلام وحكى فيه القول بأنه اراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا وروى ذلك عن الصادق رضى الله تعالى عنه وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك في شرعنا في قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يخالطوا وان يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم ومذهب الأمام ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه في القاتل اللاجئ إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل في الحل وإن لك موعدا أي في الآخرة لن تخلفه أي لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك في الدنيا

وقرأ ابن كثير وابو عمرو والأعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من اخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كاجبنته إذا وجدته جبانا وعلى ذلك قول الأعشى : اثوى وقصر ليله ليزودا فمضى واخلف من قتيلة موعدا وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثاني لأنه المقصود والمعنى

(256/16)

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلفا لوعده بل سيفعله ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ لن تخلفه بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام وفي اللوامح أنه قرئ لن يخلفه بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده قيل : المعنى على الرواية الأولى وان لك موعدا لا بد أن تصادفه وعلى الرواية الثانية وان لك موعدا لا يدفع قول لا مساس فافهم

وقرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه لن نخلفه بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز و جل وقال ابن جني : أي لن نصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة وانظر إلى إلهكك أي معبودك الذى ظلت أي ظللة كما قرأ بذلك ابي والأعمش فحذفت اللام الأولى تخفيفا ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا

الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة

وقرأ ابن مسعود وقتادة والأعمش بخلاف عنه وابو حيوة وابن ابي عبلة وابن يعمر بخلاف عنه أيضا ظلت بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكانه مبني على مجئ الفعل في بعض الكلمات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر عليه أي على عبادته عاكفا أي مقيما وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال لنحرقنه جواب قسم محذوف أي بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس ويؤيده قراءة الحسن وقتادة وابي جعفر في رواية وابي رجاء والكلبي لنحرقنه مخففا من احرق رباعيا فان الاحراق شائع فيما يكون وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم وكذا ما في مصحف ابي وعبد الله لنذبحنه ثم لنحرقنه

وجوز أبو علي أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد ويؤيده قراءة علي كرم الله تعالى وجهه وحميد وعمرو بن فايد وابي جعفر في رواية وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لنحرقنه بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم : أن التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى وقال النسفي تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق وجوز على هذا أن يقال : أن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم احرقه بالنار وتعقب بأن النار تذبيه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل إلا كسيرية أو نحو ذلك ثم لننسفنه أي

(257/16)

لنذرينه وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين وقرأ ابن مقسم لننسفنه بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين غي اليم أي في البحر كما أخرج ذلك ابن ابي حاتم عن ابن عباس

وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسره بالنهر وقوله تعالى نسفا

– مصدر مؤكد أي لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا اثر ولا يصادف منه شئ فيؤخذ ولقد

فعل عليه السلام ما اقسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر زانما لم صرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخلف في وعده المؤكد باليمين وفي ذلك زيادة عقوبة للساري واظهار لغباوة المفتتنين وقال في البحر بيانا لسر هذا الفعل : يظهر أنه لما كان قد اخذ السامري القبضة من اثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذي صاغه من الحلي الذي كان اصله للقبط والقى فيه القبضة في البحر ليكون ذلك تنبيها على أن ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم والقى في محل ما قامت به الحياة وان اموال القبط قذفها الله تعالى في البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه اشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه

إنما إلهكم الله استئناف مسوق لتحقيق الحق اثر ابطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أي إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز و جل الذي لا إله إلا هو وحده من غير أن يشاركه شئ من الأشياء بوجه من الوجوه التي من جملتها احكام الالوهية وقرأ طلحة الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش وسع كل شئ علما

98

– أي وسع علمه كل ما كن شأنه أن يعلم فالشئ هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب علما على التمييز المحول عن الفاعل والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهكم الذي وسع كل شئ علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذي هو مثل في الغباوة دخولا أوليا

وقرأ مجاهد وقتادة وسع بفتح السين مشددة فيكون انتصاب علما على أنه مفعول ثان ولما كان في القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول في خاف زيد عمرا : خوفت زيدا عمرا أي جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شئ لكن انت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلا وبهذا تم حديث موسى عليه السلام وقوله تعالى كذلك نقص عليك كلام مستانف خوطب به النبي صلى الله عليه و سلم بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ما مر من أنباء الأمم السالفة والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف في محل نصب صفة لذلك المصدر أي نقص عليك من انباء ما قد سبق من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصا كائنا كذلك القص المار أو قصا مثل ذلك والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أي كذلك لا ناقصا عنه و من في من انباء أما متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول أي نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من انباء

وجوز أن يكون في حيز النصب على أنه مفعول نقص باعتبار مضمونه أي نقص بعض أنباء وتأخيره عن عليك لما مر غير مرة من الأعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ويجوز أن يكون كذلك نقص مثل قوله تعالى كذلك جعلناكم امة وسطا على أن الأشارة إلى مصدر الثاني المذكور بعد وقد مر تحقيق ذلك

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة و السلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكرة المستبصرين من امته صلى الله عليه و سلم وقد إتيناك من لدنا ذكرا
99
- كتابا منطويا على هذه الاقاصيص والأخبار حقيقا بالتذكر والتفكر فيه والأعتبار و من متعلق بآتيناك وتنكير ذكرا للتفخيم وتاخيره عن الجار والمجرور لما أن مرجع الافادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز و جل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة
وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من ذكرا وليس بذاك وتفسير الذكر بالقران هو الذي ذهب اليه الجمهور وروى عن ابن زيد وقال مقاتل : أي بيانا ومآله ما ذكر وقال أبو سهل : أي شرفا وذكرا في الناس ولا يلائمه قوله تعالى من اعرض عنه إذ الظاهر أن ضمير عنه للذكر والجملة في موضع الصفة له ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك وقيل : الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا و من إما شرطية أو موصوله أي من اعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به فانه أي المعرض عنه يحمل يوم القيمة وزرا
100
- أي عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه
والوزر في الأصل يطلق على معنيين الحمل الثقيل والأثم وإطلاقه على العقوبه نظرا إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصرحة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل ثم استعير لها بقرينه ذكر يوم القيامة ونظرا إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أو مسببة والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد وساء الخ لأنه ترشيح له ويؤيده قوله تعالى في آية اخرى وليحملن اثقالهم وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء إثم ليس بذاك وقرأت فرقة منهم داود ابن رفيع يحمل مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لا أنه يحمله طوعا ويكون وزرا على هذا مفعول ثانيا خالدين فيه أي في الوزر المراد منه العقوبة
وجوز أن يكون الضمير لمصدر يحمل ونصب خالدين على الحال من المستكن في يحمل والجمع بالنظرالى معنى من لما أن الخلود في النار مما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها وساءلهم يوم القيمة حملا
101

– أن شأن للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بئس وهو أحد معنييه المشهورين وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على حملا الواقع تمييز إلا على وزرا لأن فاعل بئس لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو اليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم ولام لهم للبيان كما في سقياله وهيت لك وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل : لمن يقال هذا فقيل : هو يقال لهم وفي شأنهم وإعادة يوم القيامة لزيادة التقرير وتهويل الأمر وجوز أن يكون ساء بمعنى احزن وهو المعنى الآخر من المعنيين والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم

وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر ادل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

(259/16)

بذلك بعد ما تقدم ثم قال : وكذلك ما قاله العلامه الطيبي من أن المعنى واحزنهم حمل الوزر على أن حملا تمييز واللام في لهم للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى وان البيان أن كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وان المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لانها ظاهرة في الأختصاص النافع والفعل في الحدث ضار والقول بازديادها كما في ردف لكم أو الحمل على التهكم تمحل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى وجوز أن يكون ساء بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وان كان في كونه معنى حقيقيا نظر و حملا تمييزا و لهم حالا و يوم القيامة متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في القيامة وفيه ما فيه

يوم ينفخ في الصور منصوب باضمار اذكر وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من يوم القيامة أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون وقرأ أبو عمرو وابن محيصن وحميد ننفخ بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر من العظيم عظيم أو للنافخ بجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة وقيل : إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه وقرئ ينفخ بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عزوجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته وقرأ الحسن وابن عياض في جماعة في الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف والمراد به الجسم

المصور واورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى والنفخ في الصورة احياء والأحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق
وأجيب بأنه لانسلم أن كل نفخ احياء وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك ايضا والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه ونحشر المجرمين يومئذ أي يوم إذ ينفخ في الصور وذكر ذلك صريحا مع تعين أن الحشر لايكون إلا يوئذ للتهويل وقرأ الحسن يحشر بالياء والبناء للمفعول و المجرمون بالرفع على النيابةعن الفاعل وقرئ ايضا يحشر بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز و جل أي ويحشر الله تعالى المجرمين زرقا
102
- حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية في التشويه ولاتزرق الابدان إلا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام اكحل واحول والكحل والحول من صفات العين ولعله مجاز مشهور وجوز أن يكون حقيقة كرجل اعمى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابغضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد اصهب السبال أزرق العين وقال الشاعر : وما كنت اخشى أن تكون وفاته بكفى سبنتى أزرق العين مطرق وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله : لقد زرقت عيناك يا ابن مكعبر الاكل ضبى من اللؤم أزرق وسئل ابن عباس عن الجمع بين زرقا على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال : ليوم القيامة حالات

(260/16)

فحالة يكونون فيها عميا وحاله يكونون فيها زرقا وعن الفراء المراد من زرقا عميا لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها ووجه الجمع عليه ظاهر وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق وقيل : يجعله أبيض وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان ازرق وقوله :
فلما وردنا الماء زرقا جمامه
ويلائم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ما سمعت ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا
يتخافتون بينهم أي يخضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال اخرى من المجرمين وقوله تعالى : إن لبثتم بتقدير قول وقع حالا من ضمير يتخافتون أي قائلين ما لبثتم في القبور إلا عشرا
103
- أي عشر ليال أو عشرة ايام ولعله أوفق بقول الأمثل

والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لايؤتى بالتاء حكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا ومنه ماجاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال فان المراد ستة أيام وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ماكانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا : قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون انكم لن تقوموا منه ابدا وعن قتادة انهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الايام في قضاء الاوطار واتباع الشهوات وتعقب بانهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم وبان قوله تعالى : لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث

وفي مجمع البيان عن ابن عباس وقتادة انهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون اربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب نحن أعلم بما يقولون أي بالذي يقولونه وهو مدة لبثهم إذ يقول امثلهم طريقة أي اعدلهم رأيا وأرجحهم عقلا و إذ ظرف يقولون إن لبثتم إلا يوما

104

- واحدا واليه ينتهى العدد في القلة

وقيل : المراد باليوم مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد إلا زمنا قليلا وظاهر المقابلة بالعشر يبعده ونسبة هذا القول إلى امثلهم استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه اقرب إلى الصدق بل لكونه اعظم في التنديم أو لكونه ادل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفظاعة الأمر وشدة العذاب

ويسألونك عن الجبال السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة وقيل : جماعة من ثقيف وقيل : أناس من المؤمنين فقل ينسفها ربى نسفا

105

- يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها والفاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر إلا ترى أن منكرى الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم ما يقضى بفساد الأعتقاد

وهذا مبني على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكرى البعث ومن هنا قال الأمام : إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر صلى الله عليه و سلم بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الأصولية غير جائز وأما تاخيره في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الأمر بالجواب في قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الآية وقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو وقوله تعالى يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول وقوله سبحانه يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير إلى غير ذلك وقال في موضع آخر : إن السؤال المذكور أما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم أمر صلى الله عليه و سلم أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال : يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تاخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النسف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنسف انتهى

واعترض بأن عدم جواز التغير والنسف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لأمر آخر على أن في ظون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معينا لحدوثها فتامل ثم أنه ذكر رحمة الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها اصولية والأصولية في اربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى : يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس وقوله سبحانه : ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وقوله عز و جل يسألونك عن الساعة أيان مرساها ولايخفى أن عد جميع ماذكر من الأصولية غير ظاهر وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سر اقتران الأمر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض

وكون مااقترن بالفاء هو الأهم في حيز المنع فان الأمر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فمهم كالأمر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله اهم منه لتحقق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على انها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه وقد يقال : لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق اعني قوله تعالى : يتخافتون بينهم كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضي لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فمتى قلتم بصحته فبينوا كيف يفعل الله تعالى بها فأجيب بأن الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الأجتماع والتخافت وقرن الأمر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة والآيات التى لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لايخفى على ارباب الاذواق وقال النسفي وغيره الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سألوك عن الجبال فقل وهو مبني على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال واستبعد ذلك أبو حيان وما أخرجه ابن منذر

عن ابن جريج من أن قريشا قالوا : يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت ويسألونك عن الجبال الآية يدل على خلافه وقال الخفاجي : الظاهر أنه لما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة إلى أن الجواب معلم له صلى الله عليه و سلم قبل ذلك فأمر عليه الصلاة و السلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى

وانت تعلم أن القول بأن الجواب عن سؤال الروح وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى الله عليه و سلم قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لاينبغي أن يلتفت اليه

(262/16)

ومما يضحك الثكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال : ما اجهل هذا السائل بما يجوز وما لايجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى لايسئل عما يفعل أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل وادل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال ونقلى لذلك من باب التمحيض وتذكيرمن سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض وأمر الفاء في قوله تعالى فيذرها ظاهر جدا والضمير إما للجبال باعتبار اجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أي فنذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر اجزاء الأرض بعد نسف مانتأ منها ونشز وأما للارض المدلول عليها بقرينة الحال لانها باقية بعد نسف الجبال وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل قاعا صفصفا

106

– لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح اجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحا واحدا والقاع قيل : السهل وقال الجوهري : المستوى من الأرض ومنه قول ضرار بن الخطاب : لنكونن بالبطاح قريش فقعة القاع في اكف الاماء وقال ابن الأعرابي : الأرض الملساء لانبات فيها ولابناء وحكى مكى أنه المكان المنكشف وقيل : المستوى الصلب من الأرض وقيل مستنقع الماء وليس بمراد وجمعه أقوع وأقواع وقيعان والصفصف الأرض المستوية الملساء كان أجزاءه صف واحد من كل جهة وقيل : الأرض التي لانبات فيها وعن ابن عباس ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذي لانبات فيه وانتصابقاعا على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى التصيير وصفصفا إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثاني وقوله تعالى لاترى فيها أي مقار الجبال أو في الأرض على ما فصل عوجا ولا امتا

107

- استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصف أو حال اخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه وعلقت بالعوج وهو كسر العين ما لايدرك بفتحها بل بالبصيرةلان المراد به ماخفى من الأعوجاج حتى احتاج إلى إثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه مايدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما في الجمهرة وغيرها

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لافرق بينهما وقال أبو عمرو : يقال لعدم الأستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر وأما العوج بالفتح فمصدر وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج ولما صح في العقل صح في المصدر أيضا والأمت التنو والتنكير فيهما للتقليل وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثر مثل الشراك وفي رواية اخرى عنه عوجا واديا ولاامتا رابية وعن قتادة عوجا صدعا ولاأمتا أكمة وقيل : الأمت الشقوق في الأرض وقال الزجاج : هو أن يغلظ مكان ويدق مكان وقيل : الأمت في الآية العوج في السماء تجاه الريح والعوج في الأرض ختص بالعرض وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة

(263/16)

وقوله تعالى يومئذ أي يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وان كان لامانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر وقيل : هو من اضافة المسمى إلى الاسم كما قيل في شهر رمضان وهو ظرف لقوله تعالى يتبعون الداعى وقيل : بدل من يوم القيامة فالعامل فيه هو العامل فيه وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله وعليه فقوله تعالى : ويسألونك الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير يتبعون للناس والمراد بالداعى داعى الله عز و جل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : ايتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته

وأخرج ابن ابي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة في ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادي مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : يومئذ يتبعون الداعى الخ وقال علي ابن عيسى : الداعى هنا الرسول الذي كان يدعوهم إلى الله عز و جل والأول اصح

لا عوج له أي للداعي على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه وهذا كما يقال : لا عصيان له أي لا يعصى ولا ظلم له أي لا يظلم واصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل وقيل :

أي لا عوج لدعاءه فلا يميل إلى ناس دون اناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن ابي مسلم وقيل : هو على القلب أي لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشئ والجملة في موضع الحال من الداعي أو مستانفة كما قال أبو البقاء وقيل : ضمير له للمصدر والجملة في موضع الصفة له أي اتباعا لا عوج له أي مستقيما وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره وخشعت الاصوات للرحمن أي خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز في ذلك وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أي اصحاب الاصوات وليس بذلك فلا تسمع خطاب لكل من يصح منه السمع إلا همسا

108

- أي صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة وعن مجاهد هو الكلام الخفي ويؤيده قراءة ابي فلا ينطقون إلا همسا وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق واستبعد بأن ذلك مما يرى لا مما يسمع وفي رواية اخرى عنه أنه خفق الأقدام وروى ذلك عن عكرمة وابن جبير والحسن واختاره الفراء والزجاج ومنه قول الشاعر :

وهن يمشين بنا هميسا

وذكر أنه يقال للاسد الهموس لخفاء وطئه فالمعنى سكنت اصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق اقدامهم ونقلها إلى المحشر يومئذ أي يوم إذ يقع ما ذكر من الأمور الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : لا تنفع الشفاعة وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من يومئذ يتبعمن والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعاء احدا إلا من اذن في الشفاعة

له الرحمن فالأستثناء من أعم المفاعيل و من مفعول تنفع وهي عبارة عن المشفوع له و له متعلق

(264/16)

بمقدر متعلق باذن وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ورضى له قولا

109

- أي ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وقي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل والمعنى رضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة احدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤمنا والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة احدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وان فرض صدورها عن الشفعاء المتصدين للشفاعة للشفاعة للناس كقوله تعالى : فما تنفعهم شفاعة الشافعين

وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الأستثناء بتقديره أيضا أي إلاشفاعة من أذن الخ ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شئ ومحل من حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم واعتراض كون الأستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة ممن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه اصلا ومعنى لا يقبل منها شفاعةلا يؤذن لها فيها لا انها لا تقبل بعد وقوعها فالأخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورها حين لم ياذن له مع اخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي وقيل : على الناس لا بقيد الحشر والأتباع وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جدا والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أو ما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر الكلام في ذلك

ولا يحيطون به علما

110

– أي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تمييز محول عن الفاعل وضمير به لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل : المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل ويقتضي صحة أن يقال : علمت الله تعالى إذ المنفي العلم على طريق الاحاطة

وقال الجبائي : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه وجوز أن يكون لاحد الموصولين لا على التعيين

وعنت الوجوه للحى القيوم أي ذلت وخضعت خضوع العناة أي الاساري والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها اشرف الأعضاء الظاهرة واثار الذل أول ما تظهر فيها وأل فيها للعهد أو عوض عن المضاف اليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى : وقد خاب من حمل ظلما

111

– اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون ابلغ وقيل : الوجوه الأشراف أي عظماء الكفرة لأن المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة وقد خاب الخ حال والرابط الواو لا معترضة لانها

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى قال صاحب الكشف : الظاهر مع الزمخشري والتقابل المعنوي كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الأول أيضا بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى : وقد خاب الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب وقال غير واحد : الظاهر أن أل للاستغراق أي خضعت واستسلمت جميع الوجوه وقوله تعالى وقد خاب الخ يحتمل الاستئناف والحالية والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب وقد تقدم لك المعنى الحي القيوم في آية الكرسي والظاهر أن قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات قسيم لقوله سبحانه وعنت الوجوه إلى آخر ما تقدم ولقوله عز و جل وقد خاب من حمل ظلما على هذا كما صرح به ابن عطية وغيره أي ومن يعمل من بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات وهو مؤمن أي بما يجب الأيمان به والجملة في موضع الحال والتقييد ذلك لأن الأيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الحسنات فلا يخاف ظلما أي منع ثوب مستحق بموجب الوعد ولا هضما

112

– ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقي أي نقصت منه ومنه هضيم الكشحين أي ضامرهما وهضم الطعام تلاشى في المعدة روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزداد في سيآته ولا أن يهضم فينقص من حسناته والأول مروى عن زيد وقيل الكلام على حذف مضاف أي فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه اريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الأيمان ظلما أو هضما

وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل أنه لايلزم من الأيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك أن القول بحذف المضاف والتجوز في هذه الآية في غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى ثم أن ظاهر كلام الجوهري أنه لا فرق بين الظلم والهضم وظاهرة الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثي : أن الاذلة واللئام لمعشر مولاهم المتهضم المظلوم وممن صرح به الماوردي حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد فلا يخف على النهي قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : وقد خاب الخ من حيث الأخبار وابلغ من القراءة الاخرى من حيث الأستمرار والاخرى ابلغ من حيث انها لا تقبل التردد في الأخبار

وكذلك عطف على كذلك نقص والأشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة عما سيقع من احوال القيامة واهوالها أي مثل ذلك الأنزال انزلناه أي القرآن كله وهو تشبيه

(266/16)

لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد واضماره من غير سبق ذكره للايذان بنباهة شأنه وكونه مركوزا في العقل حاضرا في الاذهان قرإنا عربيا ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الادميين نازلا من رب العالمين وصرفنا فيه من الوعيد أي كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضا من الوعيد والجملة عطف على جملة انزلناه وجعلها حالا قيدا للانزال خلاف الظاهر جدا

لعلهم يتقون المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصي بالفعل او يحدث لهم ذكرا

113

– أي عظة واعتبار مؤديا في الآخرة إلى الأتقاء وكانه لما كانت التقوى هي المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل وقيل : المراد بالتقوى ملكتها وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الأسناد لمن قامت به وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصي ولما كانت امرا يتجدد بسبب استماعه ناسب الأسناد اليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكتها على أن في القلب من التعليل شيئا

وفي البحر اسند ترجي التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الأصلي واسند ترجي احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى وهو ماخوذ من كلام الأمام وفي قوله : لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ما قيل للتنويع وفي الكلام اشارة إلى أن مدار الأمر التخلية والتحلية والأمام ذكر في الآية وجهين الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي أو يحدث لهم ذكرا يدعوهم إلى فعل ما ينبغي فالكلام مثير أيضا إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز والثاني أن المعنى انزلنا القرأن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من أن يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا ولا يخفى أن هذا ليس بشئ وقال الطيبي : إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا أي فصيحا ناطقا بالحق ساطعا بيناته لعلهم يحدث لهم التأمل والتفكير في آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون العذاب ففي الآية لف من غير ترتيب

وهي على وزن قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى وعندي كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسن فتأمل

وقرأ الحسن او يحدث بسكون الثاء وقرأ عبد الله ومجاهد وابو حيوة والحسن في رواية والجحدري وسلام او نحدث بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الأعراب استثقالا لحركته كما قال ابن جنى نحو قول امرئ القيس : اليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغلى وقول جرير : سيروا بنى العم فالأهوار منر لكم ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب فتعالى الله استعظام له تعالى ولما صرف في القرآن من الوعد والوعيد والأوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون انزال قرآنه الكريم منتهيا إلى غاية الكمالية من تسببه لترك من انزل عليهم المعاصي ولفعلهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للاقبال عليه وعلى تعظيمه وفي وصفه تعالى بقوله

(267/16)

سبحانه الملك أي المتصرف بالأمر والنهي الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يحيد عنها إلا مخذول هالك وقوله تعالى الحق صفة بعد صفة لله تعالى أي الثابت في ذاته وصفاته عز و جل وفسره الراغب بموجدالشئ على ما تقتضيه الحكمة

وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أي الحق في ملكيته يستحقها سبحانه لذاته وفيه ايماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحرم حول حماه الباطل بوجه وان المحق من اقبل عليه بشرا شره وان المبطل من اعرض عن تدبر زواجره وفيه تمهيد لوصل النهي عن العجلة به في قوله سبحانه ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك أي يتم وحيه أي تبليغ جبريل عليه السلام إياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه

وذكر الطيبي أن هذة الجملة عطف على قوله تعالى فتعالى الله الملك الحق لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نبهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف في الملك والملكوت واقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولا تعجل به وكان صلى الله عليه و سلم إذا القى عليه جبريل عليه السلام القرإن يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه صلى الله عليه و سلم فنهى عليه الصلاة و السلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها ونزل عليه أيضا لا تحرك به لسانك لتعجل به الآية وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل : وقل أي في نفسك رب زدنى علما

- أي سل الله عز و جل بدل الأستعجال زيادة العلم مطلقا أو في القرإن فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه اسرار أو رموز أو علوما جمة وذلك هو الانفع لك وقيل : وجملة ولا نعجل مستانفة ذكرت بعد الأنزال على سبيل الاستطراد وقيل : إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه وليس بذاك فان تبليغ المجمل وتلاوته قبل البيان مما لا ريب في صحته ومشروعيته

ومثله ما قيل : إنه نهى عن الأمر بكتابته قبل أن تفسر له المعاني وتتقرر عنده عليه الصلاة و السلام بل هو دونه بكثير وقيل : إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرإن بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي صلى الله عليه و سلم أن زوجها لطمها فقال لها : بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف صلى الله عليه و سلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وقال الماوردي : إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله وذلك أن أهل مكة واسقف نجران قالوا : يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة ايام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بين اليهود وزعموا أنه عليه الصلاة و السلام قد غلب فشق ذلك عليه صلى الله عليه و سلم واستعجل الوحى فنزلت ولا تعجل الخ وفي كلا القولين ما لا يخفى

وقرأ عبد الله والجحدري والحسن وابو حيوة وسلام ويعقوب والزعفراني وابن مقسم نقضى بنون العظمة مفتوح الياء وحيه بالنصب وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من نقضى قال صاحب اللوامح : وذلك عن لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر صلى الله عليه و سلم بطلب زيادته وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة و السلام بطلب الزيادة

(268/16)

في شئ إلا العلم وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن ابي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ما ينفعنى وزدنى علما والحمد لله على كل حال

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو اللهم زدنى إيمانا وفقها ويقينا وعلما وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله اظهر من أن يذكر نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ولقد عهدنا إلى إدم كأنه لما مدح سبحانه القرإن وحرض على استعمال التؤدة والرفق في اخذه وعهد على العزيمة بامره وترك النسيان فيه ضرب حديث إدم مثلا للنسيان وترك العزيمة

وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي صلى الله عليه و سلم عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع إدم عليه السلام فالكلام متعلق بقوله تعالى ولا تعجل بالقرإن الخ وقال الزمخشري : هو عطف على صرفنا عطف القصة على القصة والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر

مع أن المقصود بالعطف جواب القسم وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما لم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه والفائدة في ذلك الأشارة إلى أن مخالفتهم شنشنة اخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه وحكى نحو هذا عن الطبري

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى والأنصاف يقضي بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل : إن فيه نظرا وقال أبو مسلم : أنه عطف على قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وليس بذاك نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود في تلك الآية واستظهر ابن عطية فيه أحد امرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى والعهد الوصية يقال عهد اليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم اليه إذا أمره ووصاه والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي واقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه من قبل أي من قبل هذا الزمان وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة فنسى العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه والعتاب جاء من ترك الأهتمام ومثله عليه السلام يعاقب على مثل ذلك وعن ابن عباس والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الأحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن ترك والفاء للتعقيب وهو عرفي وقيل : فصيحة أي لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ما أشرنا اليه وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل وقيل قوله تعالى : إن هذا عدو لك ولزوجك وقيل : الأستدلال على أن النهى عن الجنس دون الشخص والظاهر ما اشرنا اليه

وقرأ اليماني والأعمش فنسى بضم النون متشديد السين أي نساه الشيطان ولم نجد له عزما

115

– تصميم رأى وثبات قدم في الأمور وهذا جار على القولين في النسيان نعم قيل : أنه انسب بالثاني واوفق بسياق الآية على ما ذكرنا اولا وروى جماعة عن ابن عباس وقتادة أن المعنى لم تجد له صبرا عن أكل الشجرة وعن

(269/16)

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فانه عليه السلام اخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال : أن النسيان على حقيقتهوجاء عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج الزبير بن بكار في

الموفقيات عنه قال قال لى عمر رضى الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا يعني علي ابن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه أن ولى زهد ولكني اخشى عجب نفسه أن يذهب به قلت : يا أمير المؤمنين أن صاحبنا من قد علمت والله مانقول : أنه غير ولابدل ولااسخط رسول الله صلى الله عليه و سلم ايام صحبته فقال ولا في بنت ابي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت قال الله تعالى في معصية مادم عليه السلام ولم نجد له عزما فصاحبنا لم يعزم على اسخاط رسول الله صلى الله عليه و سلم ولكن الخواطر التي لايقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بامر الله سبحانه فاذا نبه عليها رجع وأناب فقال : يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحور كم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا لكن لايخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولاكثير المناسبة للمقام وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسى فيتكرر مع ماقبله

ثم أن لم نجد أن كان من الوجود العلمى فله عز ما مفعولا مقدم الثاني على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم فله متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما وإذ قلنا للملئكة اسخدوا لآدم شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه وإذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه و سلم أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ قيل : وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبن لك نسيانه وفقدان عزمه فسجدوا إلا ابليس قد مر الكلام فيه مرارا أبى

116

– جملة مستانفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الأخبار بعدم سجوده كأنه قيل : فما باله لم يسجد فقل : أبى والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أي أبى السجود كما في قوله تعالى أبى أن يكون مع الساجدين أو غير منوى رأسا بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء واظهره فقلنا عقيب ذلك اعتناء بنصح إدم عليه السلام يا إدم إن هذا الذي رأيت منه ما رأيت عدو لك ولزوجك أعيد اللام لأنه لايعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور وقيل : أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة اصالة لاتبعا وهو على القول بعدم لزوم اعادة الجار في مثله كما ذهب اليه ابن مالك ظاهر وأما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه إن كون الشئ لازما بحسب القاعدة النحوية لاينافى قصد افادة ما يقتضيه المقام

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى : واشتعل الرأس شيبا لافادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك ولايخفى ما في التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه واختلف في سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن اتباعه أول من حسد وقيل : كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل

والجاهلون لأهل العلم اعداء
وقيل : تنافى الأصلين فان

(270/16)

اللعين خلق من نار وإدم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه وقد ذكر جميع ذلك الأمام الرازي
فلا يخرجنكما أي فلا يكونن سببا لأخراجكما من الجنة وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان في اخراجهما منها نحو قوله تعالى : فلا يكن في صدرك حرج والفاء لترتيب موجب النهى على عداوته لهما أو على الأخبار بها فتشقى
117
- أي فتتعب بمتاعب الدنيا وهي لاتكاد تحصى ولايسلم منها أحد وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الأخراج الموجب له بهما معا لاصالته في الأمور واستلزم تعبه لتبعها مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على اتم وجه وقيل : المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادى المعاش وهو من وظائف الرجال وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد وابن عساكر وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : إن آدم عليه السلام لما اهبط من الجنة استقبله ثور ابلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول : هذا ما وعدني ربي فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ثم نادى حواء حواء انت عملت بي هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام وكذا أيد بالآية بعد وفيه تأمل ولعل القول بالعموم أولى و تشقى يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فانت تشقى واستبعد هذا لأنه ليس المراد الأخبار عبه بالشقاء بل المراد أن وقع الأخراج حصل ذلك
إن لك إلا تجوع فيها ولاتعرى
118
- وانك لاتظمؤا فيها ولا تضحى
119
- أي ولاتصيبك الشمس يقال : ضحا كسى وضحى كرضى ضحوا أو ضحيا إذا أصابته الشمس ويقال ضحا ضحوا وضحوا وضحيا إذا برز لها وانشدو قول عمرو ابن ابي ربيعة : رأت رجلا ايما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فيخصر وفسر بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الأول مروى عن عكرمة وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا كن والجملة تعليل لما يوجبه النهى فان اجتماع اسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادى البقاء فيها والجد في الانتهاء عما يؤدي إلى الخروج عنها والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما بفنون

النعم من المآكل والمشارب وتمتعا باصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب في البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفي نقائضها التي هي الجوع والعطش والعرى والضحو لتذكير تلك الأمور المنكرة والتنبيه على ما فيها من انواع الشقوة التي حذره سبحانه عنها ليبالغ في التحامي عن السبب المؤدي اليها ومعنى ان لا تجوع الخ أن لا يصيبه شئ من الأمور الأربعة اصلا فان الشبع والري والكسوة والكن قد تحصل بعد عروض اضددها وليس الأمر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شئ من الأمور المذكورة تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن التغريب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب وقال بعضهم : أن الاقتصار على ما ذكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما امره سبحانه بسكنى الجنة قال الهي ألى فيها ما آكل ألى فيها ما البس ألى فيها ما اشرب ألى فيها ما استظل به فأجيب بما ذكر وفي القلب من صحة الرواية شئ

(271/16)

ووجه افراده عليه السلام بما ذكر ما مر آنفا وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظمأ والعرى والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة اتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكانه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما وجمع بين الظمأ المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكانه قيل : لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من اسرار البلاغة وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشبع والكسوة اصلان وان الاخرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه اظهر ولهذا فرق بين القرينتين فقيل أولا إن لك وثانيا إنك وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال : وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبة هكذا مقدما ما هو الأهم فالاهم ثم في جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وتكرير لفظة فيها واخراجها في صيغة النفي مكررة الأداء الايماء إلى التعريض باحوال الدنيا وان لا بد من مقاساتها فيها لانها خلقت لذلك وان الجنة ما خلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره

وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحده وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندي الأول : كأني لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال ولم أسبأ الزق الروى ولم اقل لخيلى كرى كرة بعد إجفال فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيله :

كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها وتبعه الكندي الآخر فقال : وقفت وما في الموت شك لو اقف كانك في جفن الردى وهو نائم تمر بك الابطال كلمى هزيمة ووجهك ضحاك وثغرك باسم وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت اخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وانشد البيتين السابقين وفي الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اه

وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سبء الزق وقوله لخيله : كرى لما فيهما من الشجاعة ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم

وقرأ شيبه ونافع وحفص وابن سعدان انك بكسر الهمزة وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو في تأويل مصدر اسم لأن وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة اسما بأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناطق تحقيق فيما حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه وبينه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

(272/16)

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الأسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤوله للمصدر وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعا وإنما لم يجز أن يقال : ان أن زيدا قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا : إن عندي أن زيدا قائم حق للتجافي عن صورة الأجتماع والواو العاطفة وان كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها عن المفتوحة بلا فصل وقائمة مقام في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق اصلا فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدري المحض أن المفيد له كأنه قيل : إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى

ويحتاج عليه إلى بيان النكته في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل

مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل
وقيل إن الواو وإن كانت نائبة عن أن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها لك الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك فوسوس اليه الشيطان انها الوسوسة اليه وهي كما قال الراغب : الخطرة الرديئة واصلاها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفي وقال الليث : الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل ويقال : رجل موسوس بالكسر والفتح لحن
وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم ماخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة وإذا عدى بالي ضمن معنى الانهاء وإذا جئ باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما في هيت لك وقال الزمخشري : للاجل أي وسوس لاجله وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله : اجرس لها يا ابن ابي كباش فما لها الليلة من انفاش وذكر في الأساس وسوس اليه في قسم الحقيقة وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره
قال إما بدل من وسوس أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل : فما قال له في وسوسته : فقيل : قال يا إدم هل ادلك على شجرة الخلد ناداه باسمه ليكون اقبل عليه وامكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الأستفهام الذي يشعر بالنصح ومعنى شجرة الخلد شجرة من اكل منها خلد ولم يمت اصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى : الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين
وفي البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى في الأعراف من قوله تعالى : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الخ كان اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى والحق

(273/16)

أنه لا جزم بما ذكر وملك لا يبلى
120
– أي لا ينفني أو لا يصير باليا خلقا قيل : إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب فاكلا أي هو وزوجته منها أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد فبدت لهما سوإتهما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : عريا عن النور الذي كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما وفي رواية اخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا في اطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك ثم أن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل

أن يكون مرتبا عليه لمصلحة اخرى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قد مر تفسيره
وعصى إدم ربه بما ذكر من اكل الشجرة فغوى
121
- ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو وقيل : غوى أي فسد عليه عيشه ومنه يقال : الغواء لسوء الرضاع وقرئ فغوى بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الاخرى وتعقب ذلك الزمخشري : فقال وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها الفا فيقول في فنى وبقى فنا وبقابا لألف وهم بنو طيئ تفسير خبيث وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الأمام فان كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل اشكل على ما اتفق عليه المحققون والائمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ولا يكاد يقول بذلك إلا الازارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجويز وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الأمام : أنه مذهبنا فان كان تعمدا اشكل على قول اكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة ايضا نعم لا اشكال فيه على ما قاله القاضي أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من اسلم بعد كفره ووافقه على ذلك كما قال الامدى في ابكار الأفكار اكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وان كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى : فنسى ولم نجد له عزما بناء على أحد القولين فيه اشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة ايضا ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضي ابي بكر وان كان بعد البعثة سهوا اشكل أيضا عند بعض دون بعض فقد قال عضد الملة في المواقف أن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعني ما عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم وقال العلامة الشريف المختار : خلافه وذهب كثير إلى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ما ذكره العلامة الثاني في شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز صدورها سهوا بالأتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه نعم ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا والاحوط نظرا إلى مقام آدم عليهم السلام أن يقال : أن صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظرا إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيآت المقربين ومما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الأيمان عن ابي عبد الله المغربي قال : تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال : يا رب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت افواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى اليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه الملام زجرا بليغا لاولاده عن امثاله وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب اليه العصيان اليوم وان يخبر بذلك إلا أن يكون تاليا لما تضمن ذلك أو راويا له عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وأما أن يكون مبتدئا من قبل نفسه فلاوقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء الادنين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للانبياء الأقدام والنبي المقدم الاكرموارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الأخبار بشئ من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والأصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ثم أن ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره وإلا فقد روى عن ابي امامة الباهلي والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة ابليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغنى شئ في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ثم اجتبه ربه أي اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشئ جباه لنفسه أي جمعه كقولك : اجتمعته أو من جبى إلى كذا فاجتبيته على العروس فاجتليتها واصل معنى الكلمة الجمع فالمجتبى كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الأضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام فتاب عليه أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته : ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وهدى

122

– أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه وقيل : إلى النبوة والقيام بما تقتضيه وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها وعن آدم عليه السلام كما اسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعراضا عن مزيد النعى على الحرم وان الاهم نظرا إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها وقال بعضهم : إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في اكثر مواقع الكتاب والسنة قال استئناف مبني على سؤال نشأ من الأخبار بأنه تعالى عامله كأنه قيل : فماذا امره بعد ذلك

فقيل : قال له ولزوجته اهبطا منها جميعا أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين وقيل : الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له أخرج منها فانك رجيم للوسوسة وخطابهما

(275/16)

على الأول بقوله تعالى بعضكم لبعض عدو لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الاولاد فالتعادي في الحقيقة بين اولادهما وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل إباؤهم اليهموالجملة في موضع الحال أي متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته

وزعم بعضهم أن لآدم وابليس والحية والمعول عليه الأول ويؤيده ذلك قوله تعالى فاما ياتينكم منى هدى الخ أي نبي ارسله اليكم وكتاب انزله عليكم فمن اتبع هذاى وضع الظاهر موضع المضمر مع الأضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه

وأخرج الطبراني وغيره عن ابي الطفيل أن النبي صلى الله عليه و سلم قرأ فمن اتبع هدى فلا يضل في الدنيا ولا يشقى

123

– في الآخرة وفسر بعضهم الهدى بالقرإن لما أخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الأيمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجار الله تعالى تابع القرإن من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم بلفظ من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى بناء على تفسير الذكر بالقرإن وكذا قوله تعالى بعد وكذلك اتتك إياتنا فنسيتها والمختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرإن وعلى سائر الكتب الالهية وكذا الآيات تكون بمعنى الادلة مطلقا وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه فاطلق المسبب واريد سببه لوقوعه في المقابلة وما في الخبر من باب التنصيص على حكم اشرف الأفراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه ثم إن تقييد لا يضل بقولنا في الدنيا ولا يشقى بقولنا في الآخرة هو الذي يقتضيه الخبر

وجوز بعضهم العكس أي فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا وجعل الأول في مقابلة ونحشره يوم القيامة اعمى والثاني في مقابلة فان له معيشة ضنكا ثم قال :

وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر إخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ولا يخفى أن الذي نطقت به الآثار هو الأول وذكر بعضهم أنه المتبادر نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف وجوز الأمام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا وذكر أن المراد على الاخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء في الدنيا فبسبب إخر وذلك لا يضر اه والمعول عليه ما سمعت والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكانه قيل : ومن لم يتبع فان له معيشة ضنكا أي ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الأصل وقرأ الحسن ضنكى بالف التانيث ككرى وبالامالة وهذا التأنيث باعتبار تأويله بالوصف وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه وأنشد قول الشاعر :

(276/16)

والخيل قد لحقت بنا في مأزق ضنك نواحيه شديد المقدم والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا وروى ذلك عن عطاء وابن جبير ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لاغراض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة وقيل : الضنك حجاز عما لا خير فيه ووصف معيشة الكافر بذلك لانها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات وهو ماخوذ مما أخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : يقول كل مال اعطيته عبدا من عبادي قل أو كثر لا يتقيني فيه فلا خير فيه وهو الضنك في المعيشة وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كانها نفس الضنك كما يقال في السلطان : الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالأمر بالقتل ونحوه وعن عكرمة ومالك بن دينار ما يشعر بذلك وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وابي صالح والربيع والسدى ومجاهد وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الاسود بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه اضلاعه وروى ذلك مرفوعا ايضا

فقد أخرج ابن ابي الدنيا في ذكر الموت والحكيم الترمذي وابو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حيان وابن مردوية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم المؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضئ حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم انزلت فان له معيشة ضنكا قالوا : الله ورسوله أعلم قال : عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخدشونه ويلسعونه

وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وعبد بن حميد والحاكم وصححه والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن ابي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم في قوله تعالى معيشة ضنكا عذاب القبرولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه ولفظ ابن ابي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ماقبل القيامة الكبرى قال : مايكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم وأخرج ذلك ابن ابي شيبة وابن المنذر عن الحسن وأخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة إلا في الآخرة ولعل الأخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أو لم تصح عنده وانت تعلم انها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ونحشره الخ بعد الأخبار بأن له معيشة ضنكا وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب ونحشره باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل فان له الخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل ومن اعرض عن ذكري تكن له معيشة ضنك ونحشره الخ ونقل ابن خالوية عن أبان أنه قرأ ونحشره بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف وفي البحر الأحسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء وقد قرئ لربه لكنود باسكان الهاء وقرأت

(277/16)

فرقة ويحشره بالباء يوم القيامة اعمى

124

– الظاهر أن المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما قال استئناف كما مر رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا

125

– أي في الدنيا كما هو ظاهر ولعل هذا باعتبار اكثر افراد من اعرض لأن من افراده من كان اكمة في الدنيا والظاهر أن هذا السؤال عن السبب الذي استحق به الحشر لاعمى لأنه جهل أو ظن أن لاذنب له يستحق به ذلك

قال الله تعالى في جوابه كذلك اتتك إياتنا الكاف مقحمة كما في مثلك لا يبخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أي مثل ذلك الاتيان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة وعند الزمخشري لا إقحام وذلك إشارة إلى حشرة أعمى أي مثل ذلك الفعل فعلت أنت وقوله تعالى أتتك الخ جواب سؤال مقدر كأنه

قيل : يا رب ما فعلت أنا فقيل : أتتك آياتنا فنسيتها أي تركتها ترك المنسي الذي لايذكر اصلا والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمي عن شئ نسيه وتركه والأشارة في قوله تعالى وكذلك إلى النسيان المفهوم من نسيتها والكاف على ظاهرها أي مثل ذلك النسيان الذي كنت فعلته في الدنيا اليوم تنسى

126

– أي تترك في العمى جزاء وفاقا وقيل : الكاف بمعنىاللام إلا جلية كما قيل في قوله تعالى واذكروه كما هداكم أي ولاجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى وهذا الترك إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا اليكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا

وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر اولا بصيرا ثم يعمى فيكون الأخبار بأنه قد كان بصيرا إخبار عما كان عليه أول حشره والظاهر أن ذلك العمى يزول ايضا وعن عكرمة أنه لايى شئ إلا النار ولعل ذلك أيضا في بعض اجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه وروى عن مجاهد ومقاتل والضحاك وابي صالح هي رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة اعمى عن الحجة أي لاحجة له يهتدي بها وهو مراد من قال : اعمى القلب والبصيرة واختار ذلك ابراهيم ابن عرفه وقال كلما ذكر الله سبحانه في كتابه العمى فذمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وعلى هذا فالمراد بقوله وقد كنت بصيرا وقد كنت عالما بحجتي بصيرا بها احاج عن نفسي في الدنيا ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية في رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان في الدنيا اعمى البصيرة ومات وهو كذلك

وحاصل الجواب علية إني حشرتك اعمى القلب لاتهتدي إلى ما يناجيك من الحجة لأنك تركت في الدنيا آياتي وحججي وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا وقيل : المراد باعمى متحيرا لايدري مايصنع من الحيل في دفع العذاب كالاعمى الذي يتحير في دفع ما لايراه وليس في الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب اليه الأمام الرافعي ويشعر كلام الأمام النوري في الروضة باختياره لآن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الأيمان بها ومن عد نسيان شئ من القرآن كبيرة اراد

(278/16)

بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شئ من القرآن على ترك العمل به وتحقيق هذه المسئلة وان كون النسيان بالمعنى الأول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزركشي وغيرهما بما اذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك

وقرأ حمزة والكسائي وخلف اعمى بالامالة في الموضعين لأنه من ذوات الياء وامال أبو عمرو في الأول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف وكذلك أي ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية نجزى من اسرف بالانهماك في الشهوات ولم يؤمن بايات ربه بل كذبها واعرض عنها والمراد تشبية الجزاء العام بالجزاء الخاص ولعذاب الاخرة على الاطلاق أو عذاب النار اشد من عذاب الأولى وابقى

127

– أي اكثر بقاء منه أو أشد وابقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى افلم يهد لهم كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى وكذلك نجزى الآية والهمزة للانكار التوبيخي والفاء للعطف على مقدر يقتضية المقام واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لانها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف وأياما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير لهم للمشركين المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه و سلم والمعنى اغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز و جل لهم العبر

وقوله تعالى : كم اهلكنا قبلهم من القرون أما بيان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف وقيل : فاعل يهد ضميره صلى الله عليه و سلم وقيل : ضمير الأهلاك المفهوم من قوله تعالى : كم اهلكنا والجملة مفسره له وقيل : الفاعل محذوف أي النظر والأعتبار ونسب ذلك إلى المبرد وفيه حذف الفاعل وهو لايجوز عند البصريين وقال الزمخشري : الفاعل جملة كم اهلكنا الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه لأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمي افلم نهد بالنون واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة كم أهلكنا بيانا لتلك الهداية وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أي أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام وقيل : الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها وتعقب بأن كم هنا خبرية وهي لا تعلق عن العمل وإنما التي تعلق عنه كم الأستفهامية على ما نص عليه أبو حيان في البحر لكن انت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الأستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد في المغنى قول ابن عصفور : ان كم في الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الأخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى وهو ظاهر في أنه قائل بأن كم هنا خبرية ولها الصدر نعم نقل الحوفي عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها

استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهي مفعول مقدم لأهلكنا و من القرون متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أي كم قرن كائن من القرون يمشون في مساكنهم حال

(279/16)

من القرون أو من مفعول أهلكنا أي أهلكناهم وهم في حال امن وتقلب في ديارهم واختار في البحر كونه حالا من الضمير في لهم مؤكدا للانكار والعامل فيه يهد أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من اهلكنا من القرون السلفة من اصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك وقرأ ابن السميقع يمشون بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ان في ذلك تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم وذلك اشارة إلى مضمون قوله تعالى كم اهلكنا الخ وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في بابه

لايات كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز و جل لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لاولى النهى

128

– أي لذوي العقول الناهية عن القبائح التي من اقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر بآيات الله تعالى والتعامي عنها وغير ذلك من فنون المعاصي

ولو لا كلمة سبقت من ربك كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى أفلم يهد لهم الآية من أن يصيبهم مثل ما اصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة إما اكراما للنبي صلى الله عليه و سلم كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الأضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليهالسلام قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم أو لأن من نسلهم من يؤمن أو لحكمة اخرى الله تعالى أعلم بها أي لو لا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب لكان أي عقاب جناياتهم لزاما أي لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جناياتهم ساعة لزوم ما نزل باضرابهم من القرون السالفة واللزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كلزاز خصم بمعنى ملح على خصمه

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر واجل مسمى

129

– عطف على كلمة كما أخرج ابن ابي حاتم عن قتادة والسدى أي لو لا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لاعمارهم لما تأخر عذابهم اصلا وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لو لا والأشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآى الكريمة وقيل : أي ولو

لا اجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة
وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الأستقلال وأخراج ابن منذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هي كلمة التي سبقت
وقيل : الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التاكيد أي لكان الاخذ العاجل والأجل المسمى لا زمين لهم كدأب عاد وثمود واضرابهم ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل وانت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان لزاما اسم إلة للزوم التثنية حينئذ فاصبر على ما يقولون أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

(280/16)

تاخير عذابهم ليس باهمال بل امهال وانه لازم لهم البتة فاصبر على مايقولون من كلمات الكفر فان علمه صلى الله عليه و سلم بانهم معذبون لامحالة مما يسليه ويحمله على الصبر والمراد به عدم الأضطراب لاترك القتال حتى تكون الآية منسوخة وسبح ملتبسا بحمد ربك أي صل وانت حامد لربك عز و جل الذي يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوقيفه سبحانه قبل طلوع الشمس أي صلاة الفجر وقبل غروبها أي صلاة المغرب والظاهر أن الظرف متعلق بسبح
وقد أخرج تفسير التسبيح في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني وابن عساكر وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة و السلام قال له : حافظ على العصرين قلت : وما العصران قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقيل : المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعها لمناسبة قوله تعالى قبل طلوع الشمس وانت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال شائع فيه وقت العصر وقوله تعالى ومن إناء الليل أي من ساعاته جمع إنى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و إناء بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهار الثلاثة الأول وذكره من يوثق به من المفسرين وقال الراغب في مفرداته : قال الله تعالى غير ناظرين اناه أي وقته والاناه إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الحطيئة : وآنيت العشاء إلى سهيل أو الشعرى فطال بي الاناء ثم قال : ويقال مانيت الشئ ايناء أي أخرته عن اوانه ويانيت تأخرت اه وفي المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته والأسم اناء بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر وقوله سبحانه فسبح عطف عليه

أي قم بعض آناء الليل فسبح وهو كما ترى وقيل : منصوب بسبح على نسق وإياى فارهبون والفاء على الأول عاطفة وعلى الثاني مفسرة وقيل : إنه معمول فسبح والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها

وذكر الخفاجي أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لانها لاتمنع عمل مابعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة والمراد من التسبيح في بعض آناء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء وللاعتناء بشأنهما لم يكتف في الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف من إناء الليل على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح وللاهتمام بشأن إناء الليل وامتيازها على سائر الأوقات بامور خاصية وعامية قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم

وقوله تعالى وطراف النهار عطف على محل قوله سبحانه من إناء الليل وقيل : على قوله عز و جل قبل طلوع والمراد من التسبيح اطراف النهار على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائي ووجه إطلاق الطرف على وقتها بأنه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه وجمعه باعتبار النصفين أو لأن تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وان لكل طرفا كذا قيل واورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

(281/16)

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتدأ منه وهو داخل فيه ولاشك في بعد كون الجمع بمثل هذا الأعتبار على أنه لابد مع ذلك من القول بأن اقل الجمع اثنان وأيضا أن اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرف له بل لنصفه

وقيل : هذا تكرير لصلاتي الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية والمراد بالنهار مابين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشئ وإخره والايتان بلفظ الجمع مع أن المراد اثنان لامن اللبس إذ النهار ليس له إلا طرفان ونظيره قول العجاج : ومهمهين فدفدين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين والمرجح المشاكلة لآناء الليل واختار هذا من ادخل الظهر فيما قبل الغروب وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهى به الشئ وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة وجوز أن يكون تكريرا لصلاتي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول والآخر بحسب العرف وإذا اريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع

أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه
وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : وسبح بحمد ربك أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل سبحان الله والحمد لله أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء واثن عليه بالجميل
وفي خبر ذكره ابن عطية من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : بحمد ربك للآلة وقال : أن ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد اثبت ضده واضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد اثبت صفات الكمال وجوز في اضافة الحمد إلى الرب أن تكون من اضافة المصدر إلى الفاعل أو من اضافة المصدر إلى المفعول أو من اضافة الأختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه والمتبادر جعل الباء للملابسة والأضافة من اضافة المصدر إلى المفعول
واختار الأمام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك وقال : أنه اقرب إلى الظاهر والى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره اولا على ما يقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه قوله تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه واعترض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر وايجيب بأن المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : بالغداة والعشى مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه إلا الله تعالى ورد بأنه يأباه من التبعيضية في قوله سبحانه من إناء الليل على أن هذه الدلالة يكفيها أن يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ولا يخفى أنه قوله سبحانه من إناء الليل متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم والثاني لتخصيص البعض اعتناء به نعم يرد أن التنزية عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلا إذا اريد به قول : سبحانه الله مرادا

(282/16)

به التنزية عن الشرك وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة والظرف متعلق به فتكون حكمه التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهابية وقد عورض ما قاله الأمام بأن الأنسب بالأمر بالصبر الأمر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : واستعينوا بالصبر والصلاة وأيضا الأمر الآتى اوفق بحمل الأمر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم أنه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشئ فانه أحد معانيه كما في الصحاح والقاموس وإذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى

عن قتادة كما كان فتدبر

لعلك ترضى

130

- قيل : هو متعلق بسبح أي سبح في هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ماترضى به نفسك من الثواب واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى وجوز أن يكون متعلقا بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة والمراد لعلك ترضى في الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك وقرا أبو حيوة وطلحة والكسائي وابو بكر وابان وعصمة وابو عمارة عن حفص وابو زيد عن المفضل وابو عبيد ومحمد بن عيسى الأصفهاني ترضى على صيغة البناء للمفعول من ارضى أي يرضيك ربك ولاتمدن عينيك أي لاتطل نظرهما بطريق الرغبة والميل إلى ما متعنا به من زخارف الدنيا كالبنين والأموال والمنازل والملابس والمطاعم ازواجا منهم أي اصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانيه وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعيضية مفعول متعنا أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أي لا تمدن عينيك إلى الذي متعنا به وهو اصناف وانواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك وقيل : الخطاب له عليه الصلاة و السلام والمراد أمته لأنه صلى الله عليه و سلم كان ابعد شئ عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز و جل من كل أحد وهو عليه الصلاة و السلام القائل الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما اريد به وجه الله تعالى وكان صلى الله عليه و سلم شديد النهي عن الأغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها والكلام على حذف مضاف أو فيه تجوز في النسبة وفي العدول عن لا تنظر إلى ما متعنا به الخ إلى ما في النظم الكريم اشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهي عنه في الحقيقة هو الأعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا في غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد المسقة في اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو أنهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها

زهرة الحياة الدنيا أي زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أي جعلنا لهم زهرة أو بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمينه معنى اعطينا أو على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب في اماليه لأن إبدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولان الأبدال من العائد مختلف فيه ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على أنه بدل من ازواجا بتقدير مضاف أي ذوي أو أهل زهرة وقيل : بدون تقدير على كون ازواجا حالا بمعنى اصناف التمتعات أو على جعلهم نفس الزهرة مبالغة وضعف هذا بأن مثله يجري في النعت لا في البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على

أنه تمييز لما أو لضمير به وحكى عن الفراء اوصفه ازواجا ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة وقيل : على أنه حال من ضمير به أو من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه وقيل : نصب على الذم أي اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمة تحقيرها ورد بأن في اضافة الزهرة في الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرعبة من شهوة النفوس الغبية التي حرمت نور التوفيق

وقرأ الحسن وابو حيوة وطلحة وحميد وسلام ويعقوب وسهل وعيسى والزهري زهرة بفتح الهاء وهي لغة كالجهرة في الجهرة وفي المحتسب لابن جنى مذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحة أنه لا يحرك إلا على أنه لغة كنهر ونهر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كما في لفظ نحو لأنه لو حرك قلب الواو ألفا وجوز الزمخشري كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لأزواجا أي أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم مما يلهون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتقشف في الثياب وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك لنفتنهم فيه متعلق بمتعنا أي لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أو لنعذبهم في الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته مآلا اثر بهجته حالا وقرأ الاصمعي عن عاصم لنفتنهم بضم النون من افتنه إذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ورزق ربك أي ما ادخر لك في الآخرة أو رزقك في الدنيا من النبوة والهدى وادعى صاحب الكشف أنه انسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيها من فتح البلاد والغنائم وقيل : القناعة خير مما متع به هؤلاء لأنه مع كونه في نفسه من اجل ما يتنافس فيه المتنافسون مامون الغائلة بخلاف ما متعوا به وابقى

131

– فانه نفسه أو اثره لا يكاد ينقطع كالذي متعوا به

وامر اهلك بالصلاة أمر صلى الله عليه و سلم أن يأمر أهله بالصلاة بعدما أمر هو عليه الصلاة و السلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوي الثروة والمراد باهله صلى الله عليه و سلم قيل ازواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمني بني هاشم والمطلب وقيل : حميع المتبعين له عليه الصلاة و السلام من أمته واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم وايد بما أخرجه ابن

مردودية وابن عساكر وابن النجار عن ابي سعيد الخدري قال : لما نزلت وأمر أهلك الخ كان عليه الصلاة و السلام يجئ إلى باب علي كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية اشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة

والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بادائها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوع مروا اولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع واصطبرعليها أي وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

(284/16)

لانها لازم معناهوفيه اشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس والخطاب عام شامل للأهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح اولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة و السلام من الأشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى : لا نسئلك رزقا نحن نرزقك دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بأمر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بأمر المعاش عنها إذ لا نكلفكم رزق انفسكم إذ نحن نرزقكم وتقديم المسند اليه للاختصاص أو لافادة التقوى وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الأكتساب وليس كذلك وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلى ترك الاكتساب المانع من الصلاة واي مانع عن ذلك بل ترك الأكتساب لاداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها الا أداؤها دائما في أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ومما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفىنعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الأخبار أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الأيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا نزلت باهله شدة أو ضيق امرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة وأخرج احمد في الزهد وغيره عن ثابت قال كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا اصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال

ثابت : وكانت الأنبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة وأخرج مالك والبيهقي عن اسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ماشاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل أيقظ أهله للصلاة ويقول لهم : الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية وامر اهلك الخ وجوز لظاهر الأخبار أن يراد بالصلاة مطلقها فتأمل وقرا ابن وثاب وجماعة نرزقك بادغلم القاف في الكاف وجاء ذلك عن يعقوب والعاقبة الحميدةاعم من الجنة وغيرها وعن السدى تفسيرها بالجنة للتقوى

132

- أي لاهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبية على أن ملاك الأمر التقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه حكاية لبعض اقاويلهم الباطلة التي أمر النبي صلى الله عليه و سلم بالصبر عليها أي هلا يأتينا بآية تدل على صدقة في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها لا على التعيين بلغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء وقوله تعالى اولم تأتهم بينة ما فى الصحف الاولى

133

- رد من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم فما دسوا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند التحدي أي أمر كان ولا ريب

(285/16)

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الأبدية ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس أحد من أهلها اصلا فاي معجزة تراد بعد ورودة وأية آية تطلب بعد وفوده فالمراد بالبينه القرآن الكريم والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة واصول الاحكام التي اجتمعت عليه كافة الرسل عليهم السلام ومعنى كونه بينه لذلك كونه شاهدا بحقيته وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشأنه والانارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقيت ما فيه لاعجاره وإسناد الاتيان اليه مع جعلهم إياه مأتيا به للتنبيه على اصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبينه والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بينة ما في الصحف الأولى تقريرا لاتيانه وإيذانا بأنه من الوضوح بحيث لا يتاتى منهم إنكارا أصلا : وإن اجترؤا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل

وزعم الأمام والطبرسي أن المعنى اولم ياتهم في القرإن بيان ما في الكتب الأولى من أنباء الأمم التي اهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم لولا ياتينا بآية كحال أولئك الهالكين اه وهو بمعزل عن القبول كما لا يخفى على ذوي العقول وقرأ اكثر السبعة وابو بحرية وابن محيصن وطلحة وابن ابي ليلى وابن منذر وخلف وابو عبيد وابن سعدان وابن عيسى وابن جبير الأنطاكي ياتهم بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن ابي عمرو بينة بالتنوين على أن ما بدل وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي ما في القرإن من الناسخ والفضل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى وقرأت فرقة بنصب بينة والتنوين على أنه حال وما فاعل وقرأت فرقة منهم ابن عباس الصحف باسكان الحاء للتخفيف وقوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب إلى إخر الآية جملة مستانفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن إية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بها يوم القيامة والمعنى ولو انا اهلكناهم في الدنيا بعذاب مستاصل من قبله متعلق باهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أي بعذاب كائن من قبله والضمير للبينة والتذكير باعتبار انها برهان ودليل أو للايتان المفهوم من الفعل أي من قبل اتيان البينة وقال أبو حيان : إنه للرسول بقرينة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أي من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقالوا أي يوم القيامة ربنا لولا ارسلت في الدنيا الينا رسولا مع إيات فنتبع مایاتك التي جاءنا بها من قبل أن نذل بالعذاب في الدنيا ونخزى

134

– بدخول النار اليوم وقال أبو حيان : الذل والخزى كلاهما بعذاب الآخرة ونقل تفسير الذل بالهوان والخزى بالافتضاح والمراد انا لو اهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكنا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ

وقرأ ابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن علي والحسن في رواية عباد والعمرى وداود

(286/16)

والفزارى وابو حاتم ويعقوب نذل ونخزى بالبناء للمفعول واستدل الأشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز و جل وفيه نظر قل لأولئك الكفرة المتمردين كل أي كل واحد منا ومنكم متربص أي منتظر لما يؤل اليه أمرنا وأمركم وهو خبر كل وإفراده حملا له على لفظه فتربصوا وقرئ فتمتعوا فستعلمون عن قريب من اصحاب الصراط السوى أي المستقيم وقرأ أبو مجلز وعمران بن حدير السواء أي الوسط والمراد به الجيد

وقرأ الجحدري وابن يعمر السوأى بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وأنث لتأنيث

الصراط وهو مما يذكر ويؤنث وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السوء بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر وقرئ السوى بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح وقيل : تصغير سوء بالضم وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا في عطا عطى لأنه لو كان تصغير دلك لثبتت همزته وقيل : سوئى وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز وعن الجحدري وابن يعمر انهما قرآ السوى بالضم والقصر وتشديد الواو واختير في تخريجه أن يكون اصله السوآى كما في الرواية الأولى فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغمت الواو في الواو وقد روعيت المقابلة على اكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ومن اهتدى

135

- أي من الضلالة ولم تراع على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ

ومن في الموضعين استفهامية في محل رفع على الأبتداء والخبر ما بعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين ساد مسد مفعولي العلم أو مفعوله أن كان بمعنى المعرفة وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الأستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاه لكان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصار أو هو غير جائز

وجوز أن تكون معطوفة على اصحاب فتكون في حيز من الأستفهامية أي ومن الذي اهتدى أو على الصراط فتكون في حيز اصحاب أي ومن اصحاب الذي اهتدى يعنى النبي صلى الله عليه و سلم وإذاعى بالصراط السوى النبي عليه الصلاة و السلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات

وأجاز الفراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهي في محل النصب على انها مفعول للعلم بمعنى المعرفة واصحاب خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أي الذين هم اصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان في الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة وقد ذكر الطيبي انها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وانه إذا لاح أن القرآن انزل لتحمل تعب الأبلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر اهلك وهم امتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجح فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى

ومن باب الأشارة في الآيات فأوجس في نفسه خيفة موسى قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى البس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يا من مكر الله إلا القوم الخاسرون

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال : ما خاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا لا تخف إنك أنت الاعلى أي إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو انت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من اتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى فألقى السحرة سجدا إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول اليه سبحانه في اقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومفارقة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالامس كيت وكيت وقولهم : ان نؤثرك الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الاخروية واللذة الباقية الروحانية ولقد اوحينا إلى موسى أن اسر بعبادي الخ فيه اشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الاشرار ولا تطغوا فيه عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز و جل وما اعجلك عن قومك يا موسى الأشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصلح في حق المرؤس وللشخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المريد لا سيما إذا لم يكن له رسوخ اصلا قال فانا قد فتنا قومك من بعدك

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن اخبره بذلك : أتدري من أين أتيت قال : لا يا رب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفني في قومي وعدم تفويض الأمر الي والأعتماد في الخلافة علي

وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الاضداد وهو كما ترى واضلهم السامري صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التاويل : إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليتميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الأستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا : ما اخلفنا موعدك بملكنا أي برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامري بالطلسم المفرغ من الحلي لرسوخ محبةالذهب في نفوسهم لانها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي اثر النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار اليها بحيزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الارضية ولذلك قال : بصرت بما لم يبصروا به أي من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبنى عليهما علم الطلسمات والسيمياء قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لامساس قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطردا له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز و جل وشقى في الدنيا والآخرة

وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المماسة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة إلى الباطل واثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيده وإزالة مكره ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا قال أهل الوحدة : أي يسألونك عن موجودات الأشياء فقل ينسفها ربي برياح النفحات الالهية الناشئة من معدن الاحدية فيذرها في القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجودا احديا لا ترى فيها عوجا ولا امتا اثنينية ولا غيريه يومئذ يتبعون الداعي

(288/16)

الذي هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم وخشعت الاصوات للرحمن إذ لا فعل لغيره عز و جل فلا تسمع إلا همسا امرا خفيا باعتبار الأضافة إلى المظاهر انتهى

ولكم لهم مثل هذه التاويلات والله تعالى العاصم يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من اذن له الرحمن ورضى له قولا قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عملا ولا يحيطون به علما لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز و جل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر في جو سماء الجبروت ومن اين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى ازهار رياض بيداء اللاهوت نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز و جل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار اليه بقوله تعالى : وقل رب زدني علما وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدني والأشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للانسان مزيد التحفظ من الوقوع في العصيان ولله تعالى در من قال : يا ناظرا يرنو بعيني راقد ومشاهدا للأمر غير مشاهد منيت نفسك ضلة وابحتها طرق الرجاء وهن غير قواصد تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد ونسيت أن الله أخرج آدما منها إلى الدنيا بذنب واحد وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا إدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى إدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا إدم ما هذا البكاء قال : يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حولني ربي من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق اليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم آمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالا مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك واقلت عثرتك ومن اعرض عن ذكرى أي بالتوجه إلى العالم السفلى فان له معيشة ضنكا لغلبة شحه وشدة بخله فان المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها إياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والأشتراك في الظلمة والميل إلى الجهه السفلية فيشح بها عن نفسه

وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك
ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا اظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه اليه تعالى فانه ذو يقين منه عز و جل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغني لربه سبحانه عما يفقد والعاقبة للتقوى أي العاقبة التي تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل القوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالفضائل الروحانية نسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على إلائه ونصلى ونسلم على خير انبيائه وعلى إله خير إل ما طلع نجم ولمع إل
تم الجزء السادس عشر ويليه أن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله سورة 17

(289/16)

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنبياء

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردوية عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وفي البحر أنها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها واستثني منها في الإتفاق قوله تعالى أفلا ترون أنا نأتي الأرض الآية وهي مائة واثنتا عشرة آية في عد الكوفي وإحدى عشرة في عد الباقين كما قاله الطبرسي والداني ووجه اتصالهما بما قبلهما غني عن البيان وهي سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة فقد أخرج ابن مردوية وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر عن عامر ابن ربيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مثواه وكلم فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم فجاءه الرجل فقال : إني استقطعت رسول الله صلى الله عليه و سلم واديا ما في العرب واد أفضل منه وقد أردت أن أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر : لا حاجة لي في قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا اقترب للناس إلى آخره
بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم روي عن ابن عباس كما قال الإمام والقرطبي والزمخشري أن المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما ستسمعه بعد إن شاء الله تعالى من الآيات فإنها ظاهرة في وصف المشركين وقال بعض الأجلة إن ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض إلى الكل فلا ينافي كون تعريفه للجنس ووجه حسنه ههنا كون أولئك البعض هم الأكثرون وللأكثر حكم الكل شرعا وعرفا ومن الناس من جوز إرادة الجنس والضمائر فيها بعد لمشركي أهل مكة وإن لم يتقدم ذكرهم في هذه السورة وليس بأبعد مما سبق وقال بعضهم : إن دلالة ما ذكر على التخصيص ليست إلا على تقدير تفسير الأوصاف بما فسروها به ويمكن أن يجعل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى أن في ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا واللام صلة لاقترب كما هو

الظاهر وهو بمعنى إلى أو بمعنى من فإن اقترب افتعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بالي وبمن واقتصر بعضهم على القول بأنها بمعنى إلى فقيل فيه تحكم لحديث تعدي القرب بهما وأجيب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلا من من وإلى اللتين هما صلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية إلا أن إلى عريقة في هذا المعنى ومن عريقة في ابتداء الغاية فلذا أوثر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالتي في قوله تعالى بأن ربك أوحى لها القول بأنها بمعنى إلى واقتصر عليه وفي الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب من الناس لأن معنى الإختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى وفيه بحث فإن المفهوم منه أن يكون كلمة من التي يتعدى بها فعل الإقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملائمة ذلك المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق أنها بمعنى انتهاء الغاية فإنهم ذكروا أن من مجيء لذلك قال الشمني : وفي الجني الداني مثل ابن مالك لانتهاء الغاية بقولهم تقتربت منه فأنه مساو ولتقربت إليه ومما يشهد لذلك أن فعل الإقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بإلى وقد ذكر في معاني من انتهاء الغاية كما سمعت ولم يذكر أحد في معاني إلى ابتداء الغاية والأصل أن تكون

الصلتان بمعنى فتحمل على إلى في كون المراد بها الإنتهاء وغاية ما يقال في توجيه ذلك أن صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لأنه أشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة إلى إرجاع سائرها إليه وجعل تعديته بها حملا على ضده المتعدي بها وهو فعل البعد كما أن فعل البيع يعدى بمن حملا له على فعل الشراء المتعدي بها على ما ذكره نجم الأئمة الرضي في بحث الحروف الجارة والمشهور أن اقترب بمعنى قرب كاقترب بمعنى رقب وحكى في البحر أنه أبلغ منه لزيادة مبناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة ووجه إيثار بيان اقترابه مع أن الكلام مع المشركين المنكرين لأصل بعث الأموات ونفس إحياء العظام الرفات فكان ظاهر ما يقتضيه المقام أن يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الإقتراب وأن يسند ذلك إلى نفس الساعة لا إلى الحساب للإشارة إلى وقوع القيام وحصول بعث الأجساد والأجسام أمر ظاهر بلا تمويه وشيء واضح لا ريب فيه وأنه وصل في الظهور والجلال إلى حيث لا يكاد يخفى على العقلاء وأن الذي يرخي في بيانه أعنة المقال بعض ما يستتبعه من الأحوال والأهوال كالحساب الموجب للإضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غني عن البيان لا ينبغي أن ترتاب فيه العقول والأذهان وأن الذي قصد بيانه ههنا أنه دنا أوانه واقترب زمانه فيكون الكلام مفصحا عن تحقق القيام الذي هو مقتضى المقام على وجه وجيه أكيد ونهج بديع سديد لا يخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد

وجوز أن يكون الكلام مع المشركين السائلين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما في قوله

تعالى فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا فحينئذ يكون الإخبار عن الإقتراب على مقتضى الظاهر وإيثار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كفنون العذاب وشجون العقاب للإشعار بأن مجرد اقتراب الحساب الذي هو من مبادي العذاب ومقدماته كاف في التحذير عما هم عليه من الإنكار وواف بالردع عما هم عليه من العلو والإستكبار فكيف الحال في نفس العذاب والنكال

وذكر شيخ الإسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة إن إسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة لانسياق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرهم إياه وفيه ما فيه ثم الوجه اللائح في النظر الجليل لإسناد الإقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو أن الإقتراب إذا حصل بين شيئين يسند إلى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه إلى جهته حقيقة أو حكما حتى أنه لو كان كل منهما متوجها إلى الآخر يصح إلى كل منهما وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وقد صرح به أجلة المفسرين وأنت خبير بأن الشائع المستفيض اعتبار التوجه والإتيان من الزمان إلى ذي الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضي والإستقبال فكان الجدير أن يسند الإقتراب إلى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا إليهم

وذكر شيخ الإسلام أن في هذا الإسناد من تفخيم شأن المسند إليه وتهويل أمره ما لا يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شيء مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة انتهى وهو معنى زائد على ما ذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير واليلمعي الخبير والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فإنه في كل ساعة يكون أقرب إليهم منه في الساعة السابقة واعترض قول الزمخشري المراد من ذلك كون الباقي من مدة الدنيا أقل وأقصر مما مضى منها فإنه كصبابة الإناء ودردي الوعاء بأنه لا تعلق له بما نحن فيه من الإقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة إليه في تحقيق أصل معناه نعم قد يفهم منه

عرفا كونه قريبا في نفعه أيضا فيصار حينئذ إلى هذا التوجيه وتعقبه بعض الأفاضل بأن القول بعدم التعلق بالإقتراب المستفاد من صيغة الماضي خارج عن دائرة الإنصاف فإنه إن أراد أنه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له إذ الإقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضي الأكثر من مدة الدنيا وإن أراد أنه لا تعلق له بالمضي المستفاد منها فلا وجه له أيضا إذ الدلائل دلت على حصول هذا الإقتراب حين مبعث النبي صلى الله عليه و سلم الموعود في آخر الزمان المتقدم على نزول الآية

ثم قال : فليت شعري ما معنى عدم تعلقه ما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعي عدم المناسبة في

المعنى الذي اختاره نفسه فإن الإقتراب بذلك المعنى مستمر من أول بدء الدنيا إلى يوم نزول الآية بل إلى ما بعد فالذي يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الإستمرار والدوام ثم لا يخفى عن أصحاب الأفهام أن هذا المعنى الذي اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من إخافة الكفرة اللئام المرتابين في أمر القيام لما فيه من بيان قربه الواقع في نفس الأمر أه فتدبر وقيل المراد إقتراب ذلك عند الله تعالى وتعقب بأنه لا عند لله عز و جل إذ لا نسبة للكائنات إليه عز و جل بالقرب والبعد ورد بأنه غفلة أو تغافل عن المراد فإن المراد من عند الله في علمه الأزلي أو في حكمه وتقديره لا الدنو والإقتراب المعروف وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه في علمه تعالى أو تقديره وقال بعض الأفاضل : ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبته إليه سبحانه بأن يجعل هو عز و جل مدنوا منه ومقربا إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى وحاصله أنه تعالى شأنه لبلوغ تأنيه إلى حد الكمال يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريبا من الناس عند جنابه المتعال وإن كان بينه وبينهم أعوام وأحوال وعلى هذا يحمل قوله تعالى يرونه بعيدا ونراه قريبا وهذا المعنى يفيد وراء إفادته تحقيق الثبوت لا محالة أن المدة الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل في الحقيقة وما عليه الناس من استطالته واستكثاره فمن التسويلات الشيطانية وأن اللائق بأصحاب البصيرة أن يعدوا تلك المدة قصيرة فيشمروا الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون إلى الله تعالى شأنه المساق وقول شيخ الإسلام في الإعتراض على ما قيل أنه لا سبيل إلى اعتباره ههنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره في قوله تعالى لعل الساعة قريب ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبني على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الأزلي فإنه الذي لا يجري فيه التفاوت حتما وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب أنه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر في موضعه أه واختار بعضهم أن المراد بالعندية ما سمعته أولا وهو معنى شائع في الإستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك في قوله تعالى وكذلك بعثناهم لنعلم الآية وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فإن كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل : فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس ولا بد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه في نفسه لا تحققه في العلم الأزلي ليغاير القول السابق وبعض الأفاضل قال : إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالإقتراب المستفاد من صيغة الماضي إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم : سبحان من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الأضداد فتأمل ولا تغفل
وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الإسلام للمسارعة إلى إدخال الروعة فإن نسبة الإقتراب

إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب واعترض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والإنزعاج لما ستسمع من غفلتهم وإعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يزعجهم الإنذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والإشفاق

وأيده بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى

وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الإقتراب منبيء عن التوجه والإقبال نحو شيء فإذا قيل اقترب أشعر أن هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فإذا قيل بعد ذلك للناس دل على أن ذلم الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والإضطراب قيل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فإن كون إقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ويمكن أيضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل : إن جريان عادته الكريمة صلى الله عليه و سلم على إنذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيء هائر فإذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة و السلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة صلى الله عليه و سلم أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لا أنه عليه الصلاة و السلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة وعرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل ولك أن تقول : التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون إنزال الآيات للتخويف فافهم وجوز الزمخشري كون اللام تأكيدا لإضافة الحساب إليهم قال في الكهف : فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن

المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الإختصاص الإضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أبا له وما ثني فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى

وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن ما فيه مبالغات ونكتا ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى والأولى بعد كل حساب جعل

اللام صلة الإقتراب هذا واستدل بالآية على ثبوت الحساب وذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الإمام النسفي في بعض مؤلفاته حيث قال : قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى لكن المذكور في عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم بنفي الصراط وجميعهم ينفي الميزان ولم يتعرض فيها لنفيهم الحساب والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشر كون وهم في غفلة أي في غفلة عظيمة وجهالة فخيمة عنه وقيل الأولى التعميم أي في غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والإيمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي عليه الصلاة والتسليم وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فإن وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع في يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى وقد يقال : إن ظاهر التعقيب يقتضي ذلك ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة والجار والمجرور متعلق بمحذوف واقع خبرا لهم وقوله سبحانه : معرضون

1

– أي عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الإيمان به المنجي من المهالك خبر بعد خبر واجتماع الغفلة والإعراض على ما أشرنا إليه مما لا غبار عليه والإشارة إلى تمكنهم في الغفلة التي هي منشأ الإعراض المستمر جيء بالكلام على ما سمعت والجملة في موضع الحال من الناس وقال الزمخشري : وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم لا يتفطنون لما ترجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء

للمحسن والمسيء ولذا إذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قال

وحاصله يتضمن دفع التنافي بين الغفلة التي هي عدم التنبه والإعراض الذي يكون من المتنبه بأن الغفلة عن الحساب في أول أمرهم والإعراض بعد قرع عصا الإنذار أو بأن الغفلة عن الحساب والإعراض عن التفكر في عاقبتهم وأمر خاتمتهم وفي الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الأدلة السمعية وأرشدوا لطريق النظر أعرضوا وفيه بيان فائدة إيراد الأول جملة ظرفية لما في حرف الظرف من الدلالة على التمكن وإيراد الثاني وصفا منتقلا دالا على نوع تجدد ومنه يظهر ضعف الحمل على الظرفية حال من الضمير المستكن في معرضون قدمت عليه انتهى

ولا يخفى أن القول باقتضاء العقول أنه لا بد من الجزاء لا يتسنى إلا على القبول بالحسن والقبح العقليين والأشاعرة ينكرون ذلك أشد الإنكار وقال بعض الأفاضل : يمكن أن يحمل الإعراض على الإتساع كما في قوله : عطاء فتى تمكن في المعالي وأعرض في المعالي واستطالا وذكر بعض المفسرين في قوله تعالى فلما نجاكم إلى البر أعرضتم فيكون المعنى وهم متسعون في الغفلة مفرطون فيها

ويمكن أيضا أن يراد بالغفلة معنى الإهمال كما في قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين فلا تنافي بين الوصفين

ما يأتيهم من ذكر من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكمل تذكير وتبين لهم الأمر أتم تبيين كأنها نفس الذكر و من سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحل على الفاعلية والقول بأنها تبعيضية بعيد و من في قوله تعالى من ربهم لابتداء الغاية مجازا متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد الشنيع محدث بالجر صفة لذكر

وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع على أنه صفة له أيضا على المحل وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى من ربهم وقوله سبحانه إلا استمعوه استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول يأتيهم بإضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ما قيل وقال نجم الأئمة الرضي : إذا كان الماضي بعد إلا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو وقد أكثر نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن دخول إلا في الأغلب على الأسماء فهو بتأويل إلا مكرما فصار كالمضارع المثبت

وجوز أن يكون حالا من المفعول لأنه حال لضميره أيضا والمعنى لا يأباه وهو خلاف الظاهر وأبعد من ذلك ما قيل إنه يحتمل أن يكون صفة لذكر وكلمة إلا وإلا كانت مانعة عند الجمهور إذ التفريغ في الصفات غير جائز عندهم إلا أنه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد إلا فتجعل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور أي ما يأتيهم من ذكر إلا ذكر استمعوه وقوله تعالى وهم يلعبون 2

– حال من فاعل استمعوه وقوله سبحانه لاهية قلوبهم إما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو يلعبون فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث في حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه

وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى لاهية بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم والسر في اختلاف الخبرين لا يخفى و لاهية من لهى عن الشيء بالكسر لهيا ولهيانا إذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كما في الصحاح وفي الكشاف هي من لهي عنه إذا ذهل وغفل وحيث اعتبر في الغفلة فيما مر أن لا يكون للغافل شعور بالمغفول عنه أصلا بأن لا يخطر بباله ولا يقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وإن لم يوقفوا للإيمان وبقوا في غيابة الخزي والخذلان

وأجيب بأن الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة العدم نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة في تفسير لهي الترك والإعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح وإنما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور لأن تعقيب يلعبون بذلك حينئذ مما لا يناسب جزالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بنوع من التأويل والمراد بالحدوث الذي يستدعيه محدث التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتبار نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الأشاعر من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الإنتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم

كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة والجهالة عدد الحصا وأرشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا فرارا وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسي

وإسناد الإتيان إليه مجاز بل إسناده إلى الكلام مطلقا كذلك والمراد من الحدوث التجدد ويقال : إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافي القول بقدم الكلام النفسي الذي ذهب إليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة والحنابلة القائلون بقدم اللفظي كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي صلى الله عليه و سلم وقد سمى ذكرا في قوله تعالى : قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا ويدل عليه هنا هل هذا الخ الآتي قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى وأسروا النجوى كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم و النجوى اسم من التناجي ولا تكون إلا سرا فمعنى إسرارها المبالغة في إخفائها ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التناجي فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم وهذا على ما في الكشف أظهر وأحسن موقعا وقال أبو عبيدة : الإسرار من الإضداد ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الإظهار ومنه قول الفرزدق : فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان أضمرا وأنت تعلم أن الشائع في الإستعمال معنى الإخفاء وإن قلنا إنه من الأضداد كما نص عليه التبريزي ولا موجب للعدول عن ذلك وقوله تعالى الذين ظلموا بدل من ضمير أسروا كما قال المبرد وعزاء ابن عطية إلى سيبويه وفيه إشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به وقال أبو عبيدة والأخفش وغيرهما : هو فاعل أسروا والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم : يلومونني في اشتراء النخيل أهل وكلهم ألوم وهي لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم وقال الكسائي : هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل هو فاعل لفعل محذوف أي يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر واختاره النحاس وهو على هذه الأقوال في محل الرفع

وجوز أن يكون في محل النصب على الذم كما ذهب إليه الزجاج أو على إضمار أعني كما ذهب إليه بعضهم وأن يكون في محل الجر على أن يكون نعتا للناس كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى وقوله تعالى هل هذا إلا بشر مثلكم الخ في حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من أسروا أو معطوف عليه وقيل حال أي قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس وقيل مفعول للنحوي نفسها لأنها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل وسيبويه وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث و هل بمعنى النفي وليست للإستفهام التعجبي كما زعم أبو حيان والهمزة في قوله تعالى أفتأتون السحر للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه وأنتم تبصرون

حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار مؤكدة للإستبعاد وأورادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتي به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر وعنوا بالسحر ههنا القرآن ففي ذلك إنكار لحقيقته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادي الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله عليه و سلم والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه ورده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه أفتأتون السحر قال ربي يعلم القول في السماء والأرض حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة و السلام بعدما أوحي إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم ونكشاف سرهم ففاعل قال ضميره صلى الله عليه و سلم والجملة بعده مفعوله وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الأنطاكي وابن جرير وقرأ باقي السبعة قل على الأمر لنبيه صلى الله عليه و سلم و القول عام يشمل السر والجهر فإيثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الخلق

وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفلا فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض وقوله سبحانه وهو السميع أي بجميع المسموعات العليم

4

– أي بجميع المعلومات وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا بل قالوا أضغاث أحلام إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه صلى الله عليه و سلم هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن

الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم اضطربوا عنه فقالوا : بل افتريه من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا بل هو شاعر وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها وهذا الإضطراب شأن المبطل المجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل وبتذبذب بين فاسد وأفسد قبل الأولى كما نرى من كلامه عز و جل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكي وهما أبطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى

(9/17)

ويجوز أن تكون الأولى انتقالية والمنتقل منه ما تقدم بقطع النظر على خصوصه والجملة غير داخلة في النجوى وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما إلا اختلاف معنى بل وكون الأولى من الحكاية والأخيرتين من المحكي ولا مانع منه

وجوز أن تكون الأولى في كلامهم وهي إبطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأتون السحر

ورد بأنه إنما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية إضرابهم وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه وقد أجيب أيضا بأنه إضراب في قولهم المحكى بالقول المقدر قبل قوله تعالى هل هذا الخ أو الذي تضمنه النجوى وأعيد القول للفاصل أو لكونه غير مصرح به ولا يخفى ما فيه أيضا وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز و جل على أن ذلك تنزيل لأقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثاني أفسد من الأول والثالث أفسد من الثاني وكذلك الرابع أفسد من الثالث ويطلق على نحو هذا الإضراب الترقي لكن لم يقل هنا ترقيا إشارة إلى الترقي في القبح تنزيل في الحقيقة ووجه ذلك كما قال في الكشف أن قولهم إنه سحر أقرب من الثاني فقد يقال : إن من البيان لسحر لأن تخاليط الكلام التي لا تنضبط لا شبه لها بوجه النظم الأنيق الذي أبكم كل منطيق ثم ادعاه أنها مع كونها تخاليط مفتريات أبعد وأبعد لأن النظم بمادته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة و السلام علم عندهم في الأمانة والصدق والأخير هذيان المبرسمين لأنهم أعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعا وبين ما يساق له الشعر وما سيق له هذا الكلام الذي لا يشبه بليغات خطبهم فضلا عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع إلى الصورة وحدها ثم إذا جئت إلى المادة وتركب الشعر من المخيلات والمعاني النازلة التي يهتدي إليها الأجلاف وهذا من اليقينيات العقدية والدينيات العملية التي عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الأشراف فأظهر وأظهر هذا والقائل عليه الصلاة والتسليم ممن لا يتسهل له الشعر وإن أراده خالطوه وذاقوه أربعين سنة أه

وكون تركب الشعر من المخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله صلى الله عليه و سلم إن من الشعر لحكمة لأن باعتبار الندوة ويؤيده التأكيد بأن الدالة على التردد فيه وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب : إن الشاعر في القرآن بمعنى الكاذب بالطبع وعليه يكون قد أرادوا قاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذو افتراءات كثيرة وليس في بل هنا على هذا الوجه إبطال بل إثبات للحكم الأول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب وفي وقوعها للإبطال في كلام الله تعالى خلاف فأثبته ابن هشام ومثل له بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ووهم ابن مالك في شرح الكافية فنفاه والحق أن الإبطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لأنه بداء وربما يقال : مراد ابن مال بالمنفي الضرب الثاني ثم إن هذا الوجه وإن كان فيه بعد لا يخلو عن حسن كما قيل فتدبر

فليأتنا بآية جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله عز و جل كما يقول فليأتنا بآية كما أرسل الأولون

5

– وقدر النيسابوري غير هذا الشرط فقال أخذا من كلام الإمام في بيان حاصل معنى الآية : إنهم أنكروا أولا كون الرسول من جنس البشر ثم إنهم كأنهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذي أدعيت أنه معجز ليس بمعجز غايته أنه خارض للعادة وما كل خارق لها

(10/17)

معجز فقد يكون سحرا هذا إذا ساعدنا على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكنا عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فإنا ندعى أنه في غاية الركاكة وسوء النظم كأضعاث أحلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الأوساط افتراه من عنده سلمنا أنه كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة الشعر وإذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لا يتطرق إليها شيء من هذه الإحتمالات كما أرسل الأولون انتهى وهو كما ترى

وما موصولة في محل الجر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لآية أي فليأتنا بآية مثل الآية التي أرسل بها الأولون ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف العائد المجرور بالحرف إذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف هنا منصوبا من باب الحذف والإيصال وهو مهيع واسع وأرادوا بالآية المشبه بها كما روي عن ابن عباس رض الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما وكان الظاهر أن يقال فليأتنا بما أتي به الأولون أو بمثل ما أتي به الأولون إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلا به من الله عز و جل وفي التعبير في حقه صلى الله عليه و سلم

بالإتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده إيماء إلى أن ما أتي به صلى الله عليه و سلم من عنده وما أتي به الأولون من الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الإفتراء قاله الخفاجي وذكر أن ما قيل أن العدول عن كما أتي به الأولون لأن مرادهم قتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما مما أتي به سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاوي أشار إلى ذلك مما لا وجه له وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهي أي نعت لمصدر محذوف أي فليأتنا بآية إتيانا كائنا مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث أن المراد مثل إتيان الأولين بها لأن إرسال الرسل عليهم السلام متضمن الإتيان المذكور كما في الكشاف وفي الكشف أنه يدل على أن قوله تعالى كما أرسل الأولون كناية في هذا المقام وفائدة العدول بعد حسن الكناية تحقيق كونها آية مسلمة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترتب المقصود عليها والقول بأن الإرسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه مرسلا من الله تعالى بالآيات لا يسمن ولا يغني في توجيه التشبيه لأن ذلك مغاير للإتيان أيضا وإن لم ينفك عنه وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الإتيان والإرسال في كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الإرسال وفي جانب المشبه به ذكر الإتيان اكتفاء بما ذكر في كل موطن عما ترك في الموطن الآخر ولا يخفى بعده ثم أن الظاهر أن إقرارهم بإرسال الأولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو أمر اقتضاه اضطرابهم وتحيرهم وذكر بعض الأجلة أن مما يرجح الحمل على أن ما تقدم حكاية أقوالهم المضطربة هذه الحكاية لأنهم منعوا أولا أن يكون الرسول بشرا وبنوا القول به وبنوا ما بنوا ثم سلموا أن الأولين كانوا ذوي آيات وطالبوه عليه الصلاة و السلام بالإتيان بنحو ما أتوا به منها وعلى وجه التنزيل لأقوالهم على درج الفساد يحمل هذا على أنه تنزل منهم والعدول إلى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتأمل ولا تغفل

ما آمنت قبلهم من قرية كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبيء عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمني بالإيمان عند إتيان الآية المقترحة وبيان أنهم في اقتراح ذلك كالباحث عن حتفه بظلفه

وإن في ترك الإجابة إليه إبقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم إيمانهم قطعا لاستئصلوا لجريان سنة الله تعالى شأنه في الأمم السالفة على استئصال المقترحين منهم إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا وقد سبقت كلمته سبحانه أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الإستئصال وهذا أولى مما قيل أنهم لما طعنوا في القرآن وأنه معجزة وبالغوا في ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى أفتأتون السحر إلى أن انتهوا إلى قوله سبحانه فليأتنا الخ جيء بقوله عز و جل ما آمنت الخ تسلية له صلى الله عليه و سلم في أن الإنذار لا يجدي فيهم

وأياما كان فقوله سبحانه من قرية على حذف المضاف أي من أهل قرية ومن مزيدة لتأكيد العموم وما بعدها في محل الرفع على الفاعلية وقوله سبحانه أهلكناها في محل جر أو رفع صفة قرية والمراد أهلكناها بإهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجيء ما اقترحوه من الآيات وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف

واعترض بأن أهلكناها يأباه والإستخدام وإن كثر في الكلام خلاف الظاهر وقال بعضهم : لك أن تقول إن إهلاكها كناية عن إهلاك أهلها وما ذكر أولا أولى والهمزة في قوله سبحانه أفهم يؤمنون

6

– لإنكار الوقوع والفاء للعطف إما على مقدر دخلته الهمزة فأفادت إنكار وقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الأولين فالمعنى أنه لم يؤمن أمة من الأمم المهلكة عند إعطاء ما اقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أعطوا ما اقترحوه أي مع أنهم أعتى وأطغى كما يفهم بممعونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضا وأما على ما آمنت على أن الفاء متقدمة على الهمزة في الإعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الأولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة وقوله عز و جل وما أرسلنا قبلك إلا رجالا جواب لما زعموه من أن الرسول لا يكون إلا ملكا المشار إليه بقولهم هذا إلا بشر مثلكم الذي بنوا عليه ما بنوا متعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم فليأتنا لأنهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلا بد من المسارعة إلى رده وإبطاله ولأن في هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم وقوله تعالى : نوحي إليهم استئناف مبين لكيفية الإرسال وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه والمعنى ما أرسلنا إلى الأمم قبل إرسالك إلى أمتك إلا رجالا لا ملائكة نوحي إليهم بواسطة الملك ما نوحي من الشرائع والأحكام وغيرهما من القصص والأخبار كما نوحي إليك من غير فرق بينهما في حقيقة الوحي وحقية مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم في البشرية فما لهم لا يفهمون أنك لست بدعا من الرسل وإن ما أوحي إليك ليس مخالفا لما أوحي إليهم فيقولون ما يقولون وقال بعض الأفاضل : إن الجملة في محل النصب صفة مادحة لرجالا وهو الذي يقتضيه النظم الجليل وقرأ الجمهور يوحي إليهم بالياء على صيغة المبني للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذانا بتعين الفاعل وقوله تعالى : فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون

7

– تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الإستعباد والنكير أثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله صلى الله عليه و سلم لأنه الحقيق بالخطاب في أمثال تلك الحقائق الأنيقة وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره صلى الله عليه و سلم بالسؤال في بعض

الآيات ليس للوقوف وتحصيل العلم بالمسئول عنه لأمر آخر والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وأصل الذكر أهل الكتاب كما روي عن الحسن وقتادة وغيرهما وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي إن كنتم لا تعلمون ما ذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم أمروا بذلك لأن أخبار الجم الغفير يفيد العلم في مثل ذلك لا سيما وهم كانوا يشايعون المشركين في عداوته صلى الله عليه و سلم ويشاورونهم في أمره عليه الصلاة و السلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الأمر وقوة شأن النبي صلى الله عليه و سلم ما لا يخفى وعن ابن زيد أن أهل الذكر هم أهل القرآن ورده ابن عطية بأنهم كانوا خصومهم فكيف يؤمرون بسؤالهم ويرد ذلك على ما زعمته الإمامية من أنهم آله صلى الله عليه و سلم وقد تقدم الكلام في ذلك

وما جعلناهم جسدا بيان لكون الرسل عليهم السلام أسوة لسائر أفراد الجنس في أحكام الطبيعة البشرية والجسد على ما في القاموس جسم الإنس والجن والملك وقال الراغب : هو كالجسم إلا أنه أخص منه قال الخليل : لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه وأيضا فإن الجسد يقال لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء والماء وقوله تعالى وما جعلناهم جسدا الخ يشهد لما قاله الخليل انتهى وقيل : هو جسم ذو تركيب وظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم خصه به وقال بعضهم : هو في الأصل مصدر جسد الدم يجسد أي التصق وأطلق على الجسم المركب لأنه ذو أجزاء ملتصق بعضها ببعض ثم الظاهر أن الذي يقول بتخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان مثلا غاية ما يدعى أن ذلك بحسب أصل وضعه ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل والمراد تصييره كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وأما حال من الضمير والجعل إبداعي وأفراده لا عادة الجنس الشامل للكثير أو لأنه في الأصل على ما سمعت مصدر وهو يطلق على الواحد المذكر وغيره وقيل : لإرادة الإستغراق الإفرادي في الضمير أي جعلنا كل واحد منهم وقيل : هو بتقدير مضاف أي ذوي جسد وفي التسهيل أنه يستغنى بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف إليه وجمعه في الأعلام وكذا ما ليس فيه لبس من أسماء الأجناس

وقوله تعالى لا يأكلون الطعام صفة جسدا أي وما جعلناهم جسدا مستغنيا عن الغذاء بل محتاجا إليه وما كانوا خالدين

8

– أي باقين أبدا وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد واختير الأول لأن الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشرا لا ملائكة كما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد والظاهر هم يعتقدون أيضا في الملائكة عليهم السلام الأبدية كاعتقاد الفلاسفة

فيهم ذلك إلا أنهم يسمونهم عقولا مجردة وحاصل المعنى جعلناهم أجسادا متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لا يتغذون ولا يموتون حسبما تزعمون وقيل : الجملة رد على قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام الخ والأول أولى نعم هي مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك وفي إيثار وما كانوا على وما جعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم في هذه النشأة التي أشير إليها بقوله تعالى وما جعلناهم جسدا الخ لا بالجعل المستأنف بل إذا نظرت إلى سائر المركبات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سويعة أمرا غريبا وانتهضت إلى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل :

(13/17)

ولا تتبع الماضي سؤالك لم مضى وعرج على الباقي وسائله لم بقى بل لا يبعد أن تكون الممكنات مطلقا كذلك فقد قالوا : إن الممكن إذا خلى وذاته يكون معدوما إذ العدم لا يحتاج إلى علة وتأثير بخلاف الوجود ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير ممتنعا إذ مرجع ذلك إلى أولوية العدم وأليقيته بالنسبة إلى الذات ويشير إلى ذلك على ما قيل قول أبي على في الهيئات الشفاء للمعلوم في نفسه أن يكون ليس وله عن علته أن يكون آيسا وقولهم باستواء طرفي الممكن بالنظر إلى ذاته معناه استواؤه في عدم وجوب واحد منهما بالنظر إلى ذاته وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى أن العدم لا يحتاج إلى تأثير وجعل بل يكفيه انعدام العلة لا أن عدم العلة مؤثرة في عدم المعلول ولعل في قوله صلى الله عليه و سلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن إشارة إلى هذا فتدبر وقوله تعالى : ثم صدقناهم الوعد قيل : عطف على ما يفهم من حكاية وحيه تعالى إلى المرسلين على الإستمرار التجددي كأنه قيل : أوحينا إليهم ما أوحينا ثم صدقناهم الوعد الذي وعدناهم في تضاعيف الوحي بإهلاك أعدائهم وقيل : عطف على نوحي السابق بمعنى أوحينا وتوسيط الأمر بالسؤال وما معه اهتماما بإلزامهم والرد عليهم وقال الخفاجي : هو عطف على قوله تعالى : أرسلنا وثم للتراخي الذكرى أي أرسلنا رسلا من البشر وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد صلى الله عليه و سلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد انتهى وفيه تأمل ونصب الوعد على نزع الخافض والأصل صدقناهم في الوعد ومنه صدقوهم القتال وصدفني سن بكره وقيل : على أنه مفعول ثان وصدق قد تتعدى للمفعولين من غير توسيط حرف الجر أصلا

فأنجيناهم ومن نشاء أي من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعي الحكمة إبقائه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر في حماية الذين كذبوه وآذوه صلى الله عليه و سلم من عذاب الإستئصال ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله

وأهلكنا المسرفين
9
– وذلك لحمل التعريف على الإستغراق والمسرفين على الكفار مطلقا لقوله تعالى وأن المسرفين هم أصحاب النار بناء على أن المراد بأصحاب النار ملازموها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا إلا الكفار ومن عمم أولا قال : المراد بالمسرفين من عدا أولئك المنجين والتعبير بمن نشاء دون من آمن أو من معهم مثلا ظاهر في أن المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم ولا يظهر على التخصيص وجه العدول هما ذكر إلى ما في النظم الكريم والتعبير بنشاء مع أن الظاهر شئنا لحكاية الحالية الماضية وقوله سبحانه لقد أنزلنا إليكم كتابا كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقية القرآن العظيم الذي ذكر صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم واضطرابهم في أمره وبيان علو مرتبته إثر تحقيق رسالته صلى الله عليه و سلم ببيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمي إظهارا لمزيد الإعتناء بمضمونه وإيذانا بكون المخاطبين في أقصى مراتب النكير والخطاب لقريش وجوز أن يكون لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم أي كتابا عظيم الشأن نير البرهان وقوله عز و جل فيه ذكركم صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمي من كونه جليل القدر بأنه جميل الآثار مستجلب لهم منافع جليلة والمراد بالذكر كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصبت والشرف مجازا أي فيه ما يوجب الشرف لكم لأنه بلسانكم ومنزل على نبي منكم تتشرفون بشرفه

(14/17)

وتشتهرون بشهرته لأنكم حملته والمرجع في حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة في سببيته له وعن سفيان أنه مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال أي فيه ما يحصل به الذكر أي الثناء الحسن وحسن الأحدوثة من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال إطلاقا لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضا

وأخرج غير واحد عن الحسن أن المراد فيه ما تحتاجون إليه من أمور دينكم وزاد بعض ودنياكم وقيل الذكر بمعنى التذكير مضافا للمفعول والمعنى فيه موعظتكم ورجح ذلك بأنه الأنسب بسياق النظم الكريم وسياقه فإن قوله تعالى أفلا تعقلون

10

– إنكار توبيخي فيه بعث لهم على التدبر في أمر الكتاب والتدبر فيما في تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التي من جملتها القوارع السابقة واللاحقة

وقال صاحب التحرير : الذي يقتضيه سياق الآيات أن المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما عاملتم

به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام في التكذيب والعناد وقوله تعالى أفلا تعقلون إنكار عليهم في عدم تفكرهم مؤد إلى التنبه عن سنة الغفلة انتهى وفيه بعد والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي إلا تتفكرون فلا تعقلون أن الأمر كذلك أولا تعقلون شيئا من الأشياء التي من جملتها ما ذكر وقوله عز و جل وكم قصمنا من قرية نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى وأهلكنا المسرفين وبيان لكيفية إهلاكهم وتنبيه على كثرتهم فكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول لقصمنا و من قرية تمييز وفي لفظ القصم الذي هو عبارة عن الكسر بتفريق الأجزاء وإذهاب التئامها بالكلية كما يشعر به الإتيان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى وقوله تعالى كانت ظالمة صفة قرية وكان الأصل على ما قيل أهل قرية كما ينبيء عنه الضمير الآتي إن شاء الله تعالى فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف أعني الظلم فكأنه قيل وكثيرا قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم

وفي الكشاف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجور في الطرف وقال بعضهم : لك أن تقول وصفها بذلك على الإسناد المجازي وقوله قصمنا من قرية كناية على قصم أهلها للزوم أهلاكها أهلاكهم فلا مجاز ولا حذف وأيا ما كان فليس المراد قرية معينة وأخرج ابن المنذر وغيره عن الكلبي أنها حضور قرية باليمن وأخرج ابن مردوية من طريق عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال بعث الله تعالى نبيا من حمير يقال له شعيب فوثب إليه عبد فضربه بعصا فسار إليهم بختنصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبقى منهم شيء وفيهم أنزل الله تعالى وكم قصمنا الخ وفي البحر أن هؤلاء كانوا بحضور وأن الله تعالى بعث إليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث إليهم جيشا فهزموه ثم بعث إليهم آخر فهزموه فخرج إليهم بنفسه فهزمهم وقتلهم وعن بعضهم أنه كان اسم هذا النبي موسى بن ميشا وعن ابن وهب أن الآية في قريتين باليمن إحداهما حضور والأخرى قلابة بطر أهلهما فأهلكهم الله تعالى على يد بختنصر ولا يخفى أنه مما يأباه ظاهر الآية والقول بأنها من قبيل قولك كم أخذت من دراهم زيد على أن الجار متعلق بأخذت والتمييز محذوف أي كم درهم أخذت من دراهم زيد ويقال هنا إنها بتقديركم ساكن قصمنا من ساكني قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغي أن يلتفت إليه إلا بالرد عليه فلعل ما في الروايات محمول

(15/17)

على سبيل التمثيل ومثل ذلك غير قليل وفي قوله سبحانه وأنشأنا بعدها أي بعد إهلاك أهلها لا بعد تلك الفعلة كما توهم قوما آخرين

– أي ليسوا منهم في شيء تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر في تقديم حكاية إنشاء هؤلاء على حكاية مبادي إهلاك أولئك بقوله سبحانه : فلما أحسوا بأسنا فضمير الجمع للأهل لا لقوم آخرين إذ لا ذنب لهم يقتضي ما تضمنه هذا الكلام والإحساس الإدراك بالحاسة أي فلما أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك بإحدى الحواس الظاهرة وجوز أن يكون في البأس استعارة مكنية ويكون الإحساس تخييلا وأن يكون الإحساس مجازا عن مطلق الإدراك أي فلما أدركوا ذلك إذا هم منها أي من القرية فمن ابتدائية أو من البأس والتأنيث لأنه في معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية وهي على الإحتمالين متعلقة بقوله تعالى يركضون

12

– وإذا فجائية والجملة جواب لما وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره والركض هنا كناية عن الهرب أي فإذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم

وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على أن هناك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام على حقيقته على ما قيل لا تركضوا أي قيل لهم ذلك والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزء بهم وقال ابن عطية : يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من جيش بختنصر وأراد بذلك خدعهم والإستهزاء بهم وقيل يحتمل أن يكون المراد يجعلون خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل على معنى أنهم بلغوا في الركض والفرار من العذاب بعد الإتراف والتنعم بحيث من رآهم قال لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه من النعم والتلذذ والإتراف إبطار النعمة وفي ظرفية وجوز كونها سببية ومساكنكم التي كنتم تفتخرون بها لعلكم تسئلون

13

– تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير في المهمات والنوازل أو تسئلون عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمكم وعبيدكم فيقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون وكيف نأتي ونذر كما كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون نوالكم أما لأنهم كانوا استخياء ينفقون أموالكم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسئلون صلحا أو جزية أو أمرا تتفقون مع الملك عليه وقيل المراد بمساكنهم النار فيكون المراد بارجعوا إلى مساكنكم ادخلوا النار تهكما والمراد بالسؤال السؤال عن الأعمال أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل يذكر السبب وإرادة المسبب أي ادخلوا النار كي تسئلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى قالوا لما يئسوا من الخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب يا ويلتنا يا هلاكنا إنا كنا ظالمين

14

– بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا

ينفعهم ذلك وقيل على الروية السالفة إن هذا الندم والإعتراف كان منهم حين أخذتهم السيوف ونادى مناد

(16/17)

من السماء يالثارات الأنبياء فما زالت تلك دعواهم أي فما زالوا يرددون تلك الكلمة وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فإنه يقال دعا دعوى ودعوة لأن المولول كأنه يدعو الويل قائلا ياويل تعال فهذا أوانك وجوز الحرفي والزمخشري وأبو البقاء كون تلك اسم زال و دعواهم خبرها والعكس قال أبو حيان : وقد قال ذلك قبلهم الزجاج وأما أصحابنا المتأخرون فعلى أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فبكما لا يجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر إذا وقع ذلك في اللبس لعدم ظهور الإعراب لا يجوز في باب كان ولم ينازع فيه أحد إلا أبو العباس أحمد بن الحاج من نبهاء تلاميذ الشلوبين أه

وقال الفاضل الخفاجي : إن ما ذكره ابن الحاج في كتاب المدخل أنه ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرق بين الإلتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والإجمال وهو أن لا يتعين فيه أحد الجانبين ولأجل هذا جوزه وما ذكره محل كلام وتدبر

وفي حواشي الفاضل البهلواني على تفسير البيضاوي إن هذا في الفاعل والمفعول وفي المبتدأ والخبر إذا انتفى الإعراب والقرينة مسلم مصرح به وأما في باب كان وأخواتها فغير مسلم أه

والظاهر أنه لا فرق بين باب كان وغيرها مما ذكر وإن سلم عدم التصريح لاشتراك ما ذكروه علة للمنع ثم إن ذلك إلى الإلتباس أقرب منه إلى الإجمال لا سيما في الآية في رأي فافهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين

15

– أي إلى أن جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة في الهلاك قاله العلامة الثاني في شرح المفتاح ثم قال في ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير جعلناهم حيث شبه بالنبات وبالنار وأفرد بالذكر وأريد به المشبه بهما أعني النبات والنار ادعاء بقرينة أنه نسب إليه الحصاد الذي هو من خواص النبات والخمود الذي هو من خواص النار ولا يجعل من باب التشبيه مثل هم صم بكم عمي لأن جمع خامدين جمع العقلاء ينافي التشبيه إذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم إذ الخمود من خواص النار بخلاف الصمم مثلا فإنه يجعل بمنزلة هم كقولهم صم وكذا يعتبر حصيدا بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد في فعيل بمعنى مفعول ليلا ثم خامدين نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخمود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية في الوصفين انتهى وكذا في شرح المفتاح للسيد السند بيد أنه جوز أن يجعل حصيدا فقط من باب

التشبيه بناء على ما في الكشاف أي جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد وجعل غير واحد أفراد الحصيد لهذا التأويل فإن مثلا لكونه مصدرا في الأصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة في التشبيه البليغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى واعترض على قول الشارحين : إذ ليس لنا الخ بأن فيه بحثا مع أن مدار ما ذكراه من كون خامدين لا يحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيها وقد صرح به الشريف في حواشيه لكنه محل تردد لأنه لما صح الحمل التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولو لاه لما صحت الإستعارة أيضا وذهب العلامة الطيبي والفاضل اليمني إلى التشبيه في الموضعين ففي الآية أربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك و خامدين مع حصيدا في حيز المفعول الثاني للجعل كجعلته حلوا حامضا والمعنى جعلناهم جامعين للحصاد والخمود أو لمماثلة الحصيد الخامد أو لمماثلة الحصيد والخمود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يرد أن الجعل نصب ثلاثة مفاعيل

(17/17)

هنا وهو مما ينصب مفعولين أو هو حال من الضمير المنصوب في جعلناهم أو من المستكن في حصيدا أو هو صفة لحصيدا وهو متعدد معنى واعترض بعضهم بأن كونه صفة له مع كونه تشبيها أريد به ما لا يعقل يأباه كونه للعقلاء

وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين

16

– أي ما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب وإنما سويناها للفوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سببا للإعتبار ودليلا للمعرفة مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى وحاصله ما خلقنا ذلك خاليا عن الحكم والمصالح إلا أنه عبر عن ذلك باللعب وهو كما قال الراغب الفعل الذي لا يقصد به مقصد صحيح لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالي عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد في استحالة صدوره عنه سبحانه وهذا الكلام على ما قيل إشارة إجمالية إلى أن تكوين العالم وإبداع بني آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة المستتبعة للغايات الجليلة وتنبيه على أن ما حكى من العذاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم إياه مع التخلص إلى وعيد المخاطبين وفي الكشف أن الآيات لإثبات أمر النبوة ونفي تلك المطاعن السابقة على ما ذكره الإمام وهو الحق لأنه قد تكرر في الكتاب العزيز أن الحكمة في خلق السماء والأرض وما بينهما العبادة والمعرفة وجزاء من قام

بهما ومن ومن لم يقم ولن يتم ذلك إلا بإنزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام فمنكر الرسالة جاعل خلق السماء والأرض لعبا تعالى خالقهما وخالق كل شيء عنه وعن كل نقص علوا كبيرا ومنكر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل إظهار المعجزة على يديه من باب العبث واللعب ففيه إثبات نبوته عليه الصلاة و السلام وفساد تلك المطاعن كلها

وقوله سبحانه : لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب في خلق السماء والأرض وما بينهما ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ لهو من جهتنا أي لهوا إلهيا أي حكمة اتخذتموها لهوا من جهتكم وهذا عين الجد والحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع

وقوله تعالى : إن كنا فاعلين

17

– كالتكرير لذلك المعنى مبالغة في الإمتناع على أن إن شرطية وجوابها محذوف أي إن كنا فاعلين ما يوصف بفعله باللهو فهكذا يكون فعلنا ولو حمل على النفي ليكون تصريحا بنتيجة السابق كما عليه جمهور المفسرين لكان حسنا بالغا انتهى وقال الزمخشري : من لدنا أي من جهة قدرتنا وجعل حاصل المعنى أنا لو أردنا ذلك لاتخذنا فإنا قادرون على كل شيء إلا أنا لم نرده لأن الحكمة صارفة عنه وذكر صاحب الكشف أن تفسيره ذلك بالقدرة غير بين وقد فسره به أيضا البيضاوي وغيره وظاهره أن اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة وقد قيل إنه ممتنع عليه تعالى امتناعا ذاتيا والممتنع لا يصلح متعلقا للقدرة وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الإرادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلهى به وإنما تنافي أن يفعل فعلا يكون هو سبحانه بنفسه لاهيا به فلا امتناع في الإتخاذ بل في وصفه انتهى

والحق عندي أن العبث لكونه نقصا مستحيل في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وإن لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا قائلون بالوجوب عنه عز و جل قال أفضل المتأخرين الكلنبوي : إن

(18/17)

مذهب الماتريدية المثبتين للأفعال جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع أنه إن كان في الفعل جهة تقتضي القبح فذلك الفعل محال في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز و جل وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققي الأشاعرة والماتريدية وإن لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الأشاعرة في أنه تعالى لا يجب عليه شيء انتهى

ومن أنكر أن كون البعث نقصا كالكذب فقد كابر عقله وأبلغ من هذا أنه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليع سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وأن المراد من نفي الأصحاب الوجود عليه تعالى نفي الوجوب في الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة ولعله حينئذ يراد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بعد صدور موجبه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الإستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الإختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الإمام الرازي ما اختاره كثير من الأشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ومع هذا ينبغي التحاشي عن إطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فإنه مهم

وقيل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات أي لاتخذناه من ذلك لا من الأجرام المرفوعة والأجسام الموضوعة كديدن الجبابرة في رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها انتهى

ولا يخفى أن أكثر أهل السنة على إنكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ اللهو في هذا العالم لا أنه يجوز اتخاذه في المجردات بل هو فيها أظهر في الإستحالة وعن الجبائي أن المعنى لو أردنا اتخاذ اللهو لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فستره أولى أو هو أسرع تيادرا مما في الكشف وذلك أبعد مغزى وقال الإمام الواحدي : اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لأنه يستروح منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو أردنا أن تنخذ امرأة ذات لهو أو ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا أي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء كقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون : أي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ومعنى من لدنا من عندنا لا يجري لأحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى

وتفسير اللهو بالولد مروي عن ابن عباس والسدي وعن الزجاج أنه الولد بلغة حضرموت وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لأهل بلدة منه وزعم الطبرسي أن أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لأنها تجامع وأنشد قول امريء القيس : إلا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي والظاهر حمل اللهو على نا سمعت أولا لقوله تعالى وما بينهما لاعبين ولأن نفي الولد سيجيء مصرحا إن شاء الله تعالى ويعلم من ذلك أن كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا ثم إن الظاهر من السياق أن إن شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه أي إن كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وإن كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد والحسن وقتادة وابن جريج استدرك عليهم بعضهم بأن أكثر مجيء إن النافية مع اللام الفارقة لكن الأمر في ذلك سهل وقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل

إضراب على اتخاذ اللهو واللعب بل عن إرادة الإتخاذ كأنه قيل لكنا لا نريده بل شاننا أن نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من جملته اللهو وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شئونه تعالى بالذكر للتخلص لما سيأتي إن شاء الله تعالى من الوعيد عن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره والعموم هو الأولى وأصل القذف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمي وقد استعير للإيراد أي نورد الحق على الباطل

فيدمغه أي يمحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحكمة وأصل الدمغ كسر الشيء الرخو الأجوف وقد استعير للمحق

وجوز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمي جرم صلب على رأس دماغه رخو ليشقه وفيه إيماء إلى علو الحق وتسفل الباطل وأن جانب الأول باق والثاني فإن وجوز أيضا أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشيء صلب يجيء من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل ولعل القول بالتمثيل أمثل وقرأ عيسى ابن عمر فيدمغه بالنصب وضعف بأن ما بعد الفاء إنما بإضمار أن لا بالفاء خلافا للكوفيين في جواب الأشياء الستة وما هنا ليس منها ولم يرد مثله إلا في الشعر كقوله : سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا على أنه قد قيل في هذا إن استريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالألف ووجه بأن النصب في جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمني في الترقب ولا يخفى أن المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل وقد قالوا إن هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أضعف منه مأخذا والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبي البقاء والمعنى بل نقذف بالحق فندمغه على الباطل أي نرمي بالحق فإبطاله به

وذكر بعض الأفاضل أنه لو جعل من قبيل علفتها تبنا وماء بارد أصح واستظهر أن العطف على المعنى أي نفعل القذف فالدمغ وقريء فيدمغه بضم الميم والغين فإذا هو زاهق أي ذاهب بالكلية وفي إذا الفجائية والجملة الإسمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكأنه زاهق من الأصل

ولكم الويل مما تصفون

18

– وعيد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضا مثل مالأولئك من العذاب والعقاب وما تعليلية متعلقة بالإستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر في الخبر وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة أي ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق بشأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذي تصفونه أو بشيء

تصفونه به من الولد ونحوه أو كائنا مما تصفونه عز و جل به وكون الخطاب لمن سمعت مما لا خفاء فيه ولا بعد وأبعد كل البعد من قال : إنه خطاب لأهل القرى على طريق الإلتفات من الغيبة في قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم إليه

وله من في السماوات والأرض استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وأنه سبحانه يحق الحق ويزهق الباطل وقيل هو عديل لقوله تعالى ولكم الويل وهو كما ترى أي وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقا وملكا وتدبيرا وتصرفا وإحياء وتعذيبا وإثابة من غير أن

(20/17)

يكون لأحد في ذلك دخل ما استقلالا واستتباعا وكأنه أريد هنا إظهار مزيد العظمة فجيء بالسماوات جمعا على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السماوات ولم يرد فيما مر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والفراش الممهد وما استقر بينهما على الحكم التي لا تحصى فلذا جيء بالسماء بصيغة الإفراد دون الجمع

وفي الإتقان حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة ومن عنده وهم الملائكة مطلقا عليهم السلام على ما روي عن قتادة وغيره والمراد بالعندية عندية الشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة

وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلا لهم لكرامتهم عليهم عز و جل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته أي لا يتعظمون عنها و يعدون أنفسهم كبراء ولا يستحسرون

19

– أي لا يكلون ولا يتعبون يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته أنا فهو متعد لازم يقال أيضا أحسرته بالهمز

والظاهر أن الإستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور فإن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى والمراد من الإتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الإتحاد في أصل المعنى والتعبير به للتنبيه على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس لنفي االمبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة ونظير ذلك قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على أحد الأوجه المشهورة فيه

وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون ذلك معطوفا على من الأولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام

على حاله وذكر أن هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه في نفس الأمر كالعطف في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح في الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالذكر مع اندراجه في عموم ما قبله وقيل إنما أفرد لأنه أعم من وجه فإن من في الأرض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه وجوز أن يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التنبوء والإستقرار في السماء والأرض وكأن هذا ميل إلى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام وأنت تعلم أن جمهور أهل الإسلام لا يقولون بتجرد شيء من الممكنات والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا إلا بتجرد بعض دون بعض

ثم إن أبا البقاء جوز في قوله تعالى لا يستكبرون على هذا الوجه أن يكون حالا من الأولى والثانية على قول من رفع بالظرف أو من الضمير في الظرف الذي هو الخبر أو من الضمير في عنده ويتعين أحد الأخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجيء الحال من المبتدأ ولا يخفى

وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبرا لمن عنده وفي بعض أوجه الحالية ما لا يخفى وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون في عبادتهم أو كيف يعبدون فقيل يسبحون الخ

وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير لا يستحسرون وقوله سبحانه لا يفترون

20

– في موضع الحال من ضمير يسبحون على تقديري الإستئناف والحالية وجوز على تقدير الحالية أن يكون هذا حالا من

(21/17)

ضمير لا يستحسرون أيضا ولا يجوز على تقدير الإستئناف كونه حالا منه للفصل وجوز أن يكون استئنافا والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه في كل الأوقات لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفراغ أو شغل آخر واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع أن منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد في آية أخرى وقد سأل عبد الله بن الحرث بن نوفل كعبا عن ذلك كما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الشعب فأجاب بأنه جعل لهم التسبيح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشيء آخر وتعقب بأن فيه بعدا وقيل إن الله تعالى خلق لهم ألسنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلا ببعض آخر وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى

وقال الخفاجي : الظاهر أنه إن لم يحصل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفترعن ثنائك وشكر آلائك انتهى ولا يخفى حسنه ويجوز أن يقال : إن هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبي

الذي يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الأعمال الظاهرة ثم إن كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم أن يكون عندهم في السماء ليل ونهار لأن المراد إفادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف وقوله تعالى : أم اتخذوا آلهة حكاية لجناية أخرى من جنايات أولئك الكفرة هي أعظم من جناية طعنهم في النبوة وأم هي المنقطعة تقدر ببل الإضرابية والهمزة الإنكارية وهي لإنكار الوقوع لا إنكار الواقع وقوله تعالى : من الأرض متعلق باتخذوا ومن ابتدائية على معنى أن اتخاذهم إياها مبتدأ من أجزاء الأرض كالحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية

وقال أبو البقاء وغيره : يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف وقع صفة لآلهة أي آلهة كائنة من جنس الأرض وأياما كان فالمراد التحقير لا التخصيص ومن جوزه التزم تخصيص الإنكار بالشديد وهو غيرسديد وقوله تعالى هم ينشرون

21

– أي يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذي يدور عليه الإنكار والتجهيل والتشنيع لا نفس الإتخاذ فإنه واقع لا محالة أي بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فإن ما اتخذوه آلهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحا لكنهم حيث ادعوا لها الآلهية فكلهم ادعوا لها الإنشار ضرورة أنه من الخصائص الآلهية حتما ومعنى التخصيص في تقديم الضمير ما أشير إليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للإنشار الموجبة لمزيد الإنكار كما أن تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى أفي الله شك للتنبيه على كمال مباينة أمره تعالى لأن يشك فيه ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فإن الألوهية مقتضية للإستقلال بالإبداء والإعادة فحيث ادعوا للأصنام الإلهية فكأنهم ادعوا لهم الإستقلال بالإنشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الإنشار قاله المولى أبو السعود وقال بعضهم : تقديم الضمير للتقوى وما ذهب إليه من إفادته معنى التخصيص تبع فيه الزمخشري وفي الكشف الداعي إلى ترجيحه على التقوى أنه ترشيح لما أبداه أولا من أن الآلهية لا تصح دون القدرة على الإنشار ولا وجه لتجوير كونه فصلا انتهى وجوز أن تكون جملة هم ينشرون مستأنفة مقدرا معها استفهام إنكاري لبيان علة إنكار الإتخاذ ولعل مجوز ذلك لا يسلم لزوم كون معنى الهمزة في أم المنقطعة إنكار الوقوع ويجوز كونه إنكار الواقع وتفسير ينشرون يبعثون هو المشهود عليه الجمهور وقال قطرب : هو بمعنى يخلقون

(22/17)

وقرأ الحسن ومجاهد ينشرون بفتح الياء على أنه من نشر وهو وأنشر بمعنى وقد يجيء نشر لازما يقال أنشر الله تعالى الموتى فنشروا وقوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا إبطال لتعدد

الآله وضمير فيهما للسماء والأرض والمراد بهما العالم كله علويه وسفليه والمراد بالكون فيهما التمكن للبالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والإستقرار فيهما كما توهمه الفاضل الكلنبوي والظرف على هذا متعلق بكان وقال الطيبي : إنه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى : وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وقوله سبحانه : وهو الله في السماوات وفي الأرض وجعل تعلق الظرف بما ذكر ههنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية

وأنت تعلم أن الظاهر ما ذكر أولا و إلا لمغايرة ما بعدها لما قبلها فهي بمنزلة غير وفي المغنى أنها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه ومثل للأول بهذه الآية وقد صرح غير واحد من المفسرين أن المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله وجعل ذلك الخفاجي إشارة إلى أن إلا هنا اسم بمعنى غير صفة لما قبلها وظهر إعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في أل الموصولة في اسم الفاعل مثلا

وأنكر الفاضل الشمني كونها بمنزلة غير في الإسمية لما في حواشي العلامة الثاني عند قوله تعالى : لا فارض من أنه لا قائل بإسمية إلا التي بمنزلة غير ثم ذكر أن المراد بكونها بمنزلة غير أنها بمنزلتها في مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتا أو صفة ففي شرح الكافية للرض أصل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها إما بالذات نحو مررت برجل عير زيد وإما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذي خرجت به وأصل إلا التي هي أم أدوات الإستثناء مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيا أو إثباتا فلما اجتمع ما بعد إلا وما بعد فير في معنى المغايرة حملت إلا على غير في الصفة فصار ما بعد إلا مغايرا لما قبلها ذاتا أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفيا أو إثباتا وحملت غير على إلا في الإستثناء فصار ما بعدها مغايرا لما قبلها مفيا أو إثباتا من غير مغايرته له ذاتا أو صفة إلا أن حمل غير على إلا أكثر من حمل إلا على غير لأن غير اسم والتصرف في الأسماء أكثر منه في الحروف فلذلك تقع غير في جميع مواقع إلا انتهى

وأنت تعلم أن المتبادر كون إلا حين أفادتها معنى غير اسما وفي بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدها بجعلهما كالشيء الواحد صفة لما قبلها نظر ظاهر وهو في كونها وحدها كذلك أظهر ولعل الخفاجي لم يقل ما قال إلا وهو مطلع على قائل بإسميتها ويحتمل أنه اضطره إلى القول بذلك ما يرد على القول ببقائها على الحرفية ولعمري أنه أصاب المحزوان قال العلامة ما قال وكلام الرضي ليس نصا في أحد الأمرين كما لا يخفى على المنصف ولا يصح أن تكون للإستثناء من جهة العربية عند الجمهور لأن آلهة جمع منكر في الإثبات ومذهب الأكثرين كما صرح به في التلويح أنه لا استغراق له فلا يدخل فيه ما بعدها حتى يحتاج لإخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى في المستثنى منه في الإستثناء المتصل ولا يكتفون بجواز الدخول كما ذهب إليه المبرد وبعض الأصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال إلا زيدا على كون الإستثناء متصلا وكذا على كونه منفطعا بناء على أنه لابد فيه من الجزم بعد الدخول وهو مفقود جزما ومن أجاز الإستثناء في مثل هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع في الاسم الجليل على البدلية واعترض بعدم تقدم النفي وأجيب بأن

لو للشرط وهو كالنفي وعنه أنه أجاب بأنها تدل على الإمتناع وامتناع الشيء انتفاؤه وزعم أن التفريغ بعدها جائز وأن نحو لو كان

(23/17)

معنا إلا زيد لهكنا أجود كلام وخالف في ذلك سيبويه فإنه قال لو قلت لو كان معنا المثال لكنت قد أحلت

ورد بأنهم لا يقولون لو جاءني ديار أكرمته ولا لو جاءني من أحد أكرمته ولو كانت بمنزلة النافي لجاز ذلك كما يجوز ما فيها ديار وما جاءني من أحد وتعقبه الدماميني بأن للمبرد أن يقول : قد أجمعنا على إجراء أبي مجرى النفي الصريح وأجزنا التفريغ فيه قال الله تعالى فأبى أكثر الناس إلا كفورا وقال سبحانه : ويأبى الله إلا أن يتم نوره مع أنه لا يجوز أبي ديار المجيء وأبي من أحد الذهاب فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا

وقال الرضي : أجاز المبرد الرفع في الآية على البدل لأن في لو معنى النفي وهذا كما أجاز الزجاج البدل في قوم يونس في قوله تعالى : فلو كانت قرية آمنت الآية إجراء للتحضيض مجرى النفي والأولى عدم إجراء ذينك في جواز الإبدال والتفريغ معهما مجراه إذ لم يثبت انتهى

وذكر المالكي في شرح التسهيل أن كلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وأن التفريغ والبدل بعد لو غير جائز وكذا لا يصح الإستثناء من جهة المعنى ففي الكشف أن البدل والإستثناء في الآية ممتنعان معنى لأنه إذ ذاك لا يفيد ما سيق له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدي إلى كون الآلهة بحيث لا يدخل في عدادهم الإله الحق مفض إلى الفساد فنفي الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم أن الصفة على ما ذهب إليه ابن هشام مؤكدة صالحة للإسقاط مثلها في قوله تعالى نفخة واحدة فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا لصح وتأتي المراد وقال الشلوبين وابن الصائغ : لا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التي يراد بها البدل والعوض ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما اثنان هو عز و جل أحدهما لم تفسدا وذلك باطل

وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضي هذا المفهوم لأن معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو به سبحانه بدلا منه وحده عز و جل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف والذي عليه الجمهور إرادة المغايرة والمراد بالفساد البطلان والإضمحلال أو عدم التكون والآية كما قال غير واحد مشيرة إلى دليل عقلي على نفي تعدد الآلهة وهو قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الإله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الإله وفي هذا استعمال للو غير الإستعمال المشهور

قال السيد السند : أن لو قد تستعمل في مقام الإستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المقدم مع انتفاء التالي فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال : لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم منه أنه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا : وقال العلامة الثاني : إن أرباب المعقول قد جعلوا لو أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على أن العلم بالنتفاء الثاني علة للعلم بالنتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بالنتفاء اللازم من غير التفات إلى علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لأنهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بالنتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الأمر بالعكس وغذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الخ لظهر أن الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد أه وفيه بحث يدفع بالعناية ولا يخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين وابن عصفور : إن لو

(24/17)

لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الأول والثاني كما أن إن لمجرد التعليق في الإستقبال والظاهر أن خصوصية المضي ههنا غير معتبرة

وزعم بعضهم : أن لو هنا لانتفاء الثاني لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الإستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر ثم إن العلامة قال في شرح العقائد : إن الحجة إقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوقوع المانع والتغالب عن تعدد الحاكم وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الإتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة

وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان انتهى فنفي أن تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون وفيه قدح لما أشار إليه في شرح المقاصد من كون كونها برهانا على الثاني فإنه بعد ما قرر برهان التمانع قال : وهذا البرهان يسمى برهان التمانع وإليه الإشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية فإن أريد عدم التكون فتريره أن يقال : لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونها إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل أما الأول

فلأن من شاء الإله كمال القدرة وأما الأخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح وإن أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال : إنه لو تعددت الآله لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الإلتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذي فيه بقاء الأنواع وترتب الآثار انتهى وذلك القدح بأن يقال : تعدد الآله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق إرادة كل منهما وجود العالم بالإستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل إمكان ذلك التمانع والإمكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الإيجاد بالإشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر وبحث فيه المولى الخيالي بغير ذلك أيضا ثم قال : التحقيق في هذا المقام أنه إن حملت الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة إقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثير فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الإجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهو أن يقال : لو تعدد الإله لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لأن إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم إن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى وأراد الفاضل الكلنبوي على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال : فالحق أن توجيه الثاني لقطعية الملازمة صحيح دون الأول وللعلامة الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ماله وما عليه من

النقض والإبرام ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع وثانيهما إرادة كل منهما إيجاده بالإستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذي اعتبروه في امتناع مقدور بين قادرين وقولهم : لو تعدد الإله لم يوجد شيء من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين إما وقوع مقدور بين قادرين وإما الترجيح بلا مرجح مبني على هذا وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع واللازم باطل إذ لو تمانعا وأرادا كل منهما الإيجاد بالإستقلال يلزم إما أن لا يقع مصنوع أصلا أو يقع بقدرة كل منهما أو بأحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الإرادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن إرادته فلا يكونان إلهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم إمكان أحد المحالين إما

إمكان التوادر وإما إمكان الرجحان من غير مرجح والكل محال وبهذا الإعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون قيل بقطيعة الملازمة في الآية فهي دليل إقناعي من وجه ودليل قطعي من وجه آخر والأول بالنسبة إلى العوام والثاني بالنسبة إلى الخواص وقال مصلح الدين اللاري بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقرر الحجة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه مما عداه وهو أن الإله المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق إذ لو غايره لكان ممكنا لاحتياجه في موجوديته إلى غيره الذي هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجودا فلا تكون الأشياء موجودة لأن موجودية الأشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والأرض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لأنه تكلف ظاهر انتهى

وأنت تعلم أن إرادة عدم التكون أظهر على هذا الإستدلال ثم إن هذا النحو من الإستدلال مما ذهب إليه الحكماء بل أكثر براهينهم الدالة على التوحيد الذي هو أجل المطالب الآلهية بل جميعها يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأكد وإن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو في حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبا ومن أشهرها أنه لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بأمر من الأمور وإلا لم يكونا اثنين وما به الإمتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل إلى الأول لأن الإمتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقه كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته ولا سبيل إلى الثاني لأن كل واحد منهما يكون مركبا مما به الإشتراك وما به الإمتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لا مكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكنا لذاته هذا خلف واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة وجوب الوجود لا أن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة وأجيب بأن المراد العينية ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تعالى أية حيثية كانت حقيقية أو إضافية أو سلبية وكذلك قياس سائر صفاته

(26/17)

سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق وتوضيح ذلك على مشربهم أنك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا : ذلك الشيء هو

المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط وفي الثاني هي مع حيثية أخرى هي صفة قائمة بالموضوع حقيقية أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود ففي اتصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جاعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجبة الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على سائر صفاته تعالى الحقيقية الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما واعترض أيضا بأنه لم لا يجوز أن يكون ما به الإمتياز أمرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب وأجيب بأن ذلك يوجب أن يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان ولابن كمونة في هذا المقام شبهة شاع أنها عويصة الدفع عسيرة الحل حتى أن بعضهم سماه لابدائها بافتخار الشياطين وهي أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتان الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليها قولا عرضيا وقد رأيت في ملخص الإمام عليه الرحمة نحوها ولعلك إذا أحطت خبرا بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك إن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة أية حيثية كانت أو مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين محال أما الثاني فلما تقرر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته وأما الأول فلا مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق بالذات مع قطع النظر عن أية حيثية كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي أصلا ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا تكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في أمر سلبي بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهة أدانا النظر والبحث إلى أن حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد إذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود فرضا مباينة أصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما لوح إليه صاحب التلويحات بقوله : صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانيا فإذا نظرت فهو هو إذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه تدل على وحدته جل وعلا فتأمل ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشأن يمكن تخريج الآية الكريمة عليه ويحمل حينئذ الفساد على عدم التكون فعليك بالتخريج وإن أحوجك إلى بعض تكلف وإياك أن تقنع بجعلها حجة إقناعية كما ذهب إليه كثير فإن هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفي فيه بالإقناعات المبينة على الشهرة والعادة ولصاحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق في هذا المقام سنذكره إن شاء الله تعالى كما اختاره في تفسير قوله تعالى إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا

بعضهم على بعض ثم لا تتوهمن أنه لا يلزم من الآية نفي في الإثنين والواحد لأن نفي آلهة تغاير الواحد المعين شخصا يستلزم بالضرورة أن كل واحد واحد

(27/17)

منهم يغايره شخصا وهو أبلغ من نفي واحد يغاير المعين في الشخص على أنه طريق به قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض وقيام الملازمة كاف في نفي الواحد والإثنين أيضا واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر أنها إنما سيقت لإبطال عبادة الأصنام المشار إليه بقوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لذكرها بعده وهي لا تبطل إلا تعدد الإله الخالق القادر المدبر التام الألوهية وهو غير متعدد عند المشركين ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله وهم يقولون في آلهتهم إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى فما قالوا به لا تبطله الآية وما تبطله الآية يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كانت في السماء والأرض آلهة كما يقول عبدة الأوثان : لزم فساد العالم لأن تلك الآلهة التي يقولون بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم وأجيب بأن قوله تعالى أم اتخذوا الخ مسوق للزجر عن عبادة الأصنام وإن لم تكن لها الألوهية التامة لأن العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من له ما ذكر لا يكون إلا واحدا على أن شرح اسم الإله هو الواجب الوجود لذاته الحي العالم المريد القادر الخالق المدبر فمتى أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شاؤا أو أبو فالآية لإبطال ما يلزم قولهم على أتم وجه فسبحانه الله رب العرش عما يصفون

22

– أي نزهوه أكمل تنزيه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية وإبراز الجلالة في موقع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جملتها تنزهه تعالى عن الشركة ولتربية المهابة وإدخال الروعة والوصف برب العرش لتأكيد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالتنزيه وقيل : المراد بالتعجيب ممن عبد تلك المعبودات الخسيسة وعدها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لأعظم الأشياء والكلام عليه أيضا كالنتيجة لما قبله من الدليل وقوله تعالى لا يسئل عما يفعل يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشيء من إثبات توحده سبحانه في الألوهية المتضمن توحده تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة إياه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل إذا كان الله تعالى هو الإله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه لا يسئل الخ وحاصله أنه تعالى لا ينبغي لأحد أن يتعرض عليه في شيء من أفعاله إذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الإعتراض وهم يسئلون

– عما يفعلون ويعترض عليهم وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه ووجه حل السؤال الناشيء مما تقدم بناء على ما يشير إليه هذا الجواب الإجمالي أنه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم مما هم عليه في أنفسهم لأن الخلق مسبوق بالإرادة والإرادة مسبوقة بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلي وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من أبيات : خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن ثم بعد أن خلقهم هلى حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والإباء اللذين في استعدادهم الأزلي وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتتحرك الدواعي ويهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وإنما

(28/17)

يتوجه الإعتراض على الكافر بكفره حيث أنه من توابع استعداده في ثبوته الغير المعجول وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله عليه الصلاة و السلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه وهذا وإن كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال إلا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والأجلة العارفين وقال البعض : إن ذلك استئناف ببيان أنه تعالى لقوة عظمته الباهرة وعزة سلطته القاهرة بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله أثر بيان أن ليس له شريك في الألوهية وضمير هم للعباد أي والعباد يسئلون عما يفعلون نقيرا وقمطيرا لأنهم مملوكون له تعالى مستعبدون وفي هذا وعيد للكفرة والظاهر أن المراد عموم النفي جميع الأزمان أي لا يسئل سبحانه في وقت من الأوقات عما يفعل وخص ذلك الزجاج بيوم القيامة والأول أولى وإن كان أمر الوعيد على هذا أظهر واستدل بالآية على أن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات فلا يقال فعل كذا لكذا إذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم فعل وإلى ذلك ذهب الأشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضا وأولوا ما ظاهرة التعليل بالحمل على المجاز أو جعل الأداة فيه للعافية ومذهب الماتريدية كما في شرح المقاصد والمعتزلة أنها تعلل بذلك وإليه ذهب الحنابلة كما قال الطوفي وغيره

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل : إن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل وقد دل كلامه تعالى وكلام

رسوله صلى الله عليه و سلم على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعا في بضعة عشرة ورقة ثم قال : لو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال : وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال الشرع جمله وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد ثم قال : والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل بأسباب وحكم وغايات محمودة وقد أودع العالم من القوى والغرائز ما به قام الخلق والأمر وهذا قول جمهور أهل الإسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة أه والظاهر أن ابن القيم وأضرابه من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعرة المخصص لأحد الضدين بالوقوع محض تعلق الإرادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كأبي الحسن والنظام والجاحظ والعلاف وأبي القاسم البلخي وغيرهم يقولون : إن العلم بترتب النفع على إيجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعي وهو الإرادة عندهم وأورد عليهم أن الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازما لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجبا لأمر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الإختيار بالمعنى الأخص قطعا فلا يكون الواجب مختارا بهذا المعنى بل يؤل إلى ما ذهب إليه الفلاسفة من الإختيار المجامع للإيجاب ولا يرد ذلك على القائلين بأن المخصص هو تعلق الإرادة الأزلية لأن ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وإن كان أزليا دائما لا مكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع نعم يرد عليهم ما يصعب التفصي عنه مما

هو مذكور في الكتب الكلامية وأورد نظير ما ذكر على الحنفية فإنهم ذهبوا إلى التعليل وجعلوا العلم بترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلا يتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختارا بالمعنى الأخص لأن الذات يوجب العلم والعلم يوجب تعلق الإرادة وتعلق الإرادة يوجب الفعل ولا مخلص إلا بأن يقال : إن إيجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الإرادة ممنوع عندهم بل هو مرجح ترجيحا غير بالغ إلى حد الوجوب وما قيل إذا لم يبلغ الترجيح إلى حد الوجوب جاز وقوع الراجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فإن كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر إلى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه في الوقت الآخر لأن الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بوجهين إلا أنه إنما يجري في العلة التامة بالنسبة إلى معلولها لا في الفاعل المختار بالنسبة إلى فعله فإنه إن أريد لزوم الرجحان

من غير مرجح كما هو اللازم في العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وإن أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان اللازم في الفاعل المختار ممنوع وإلا فما الفرق بين الفاعل الموجب والمختار الثاني أن المرجح بالنسبة إلى وقت ربما لا يكون مرجحا بالنسبة إلى وقت آخر بل منافيا للمصلحة فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالأوقات فتتعلق إرادته سبحانه بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه فلا إشكال وهذا هو المعول عليه إذ لقائل أن يقول على الأول أن ترجيح المرجوح مستحيل في حق الواجب الحكيم وإن جاز في حق غيره من أفراد الفاعل بالإختيار

هذا ووقع في كلام الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات ومرادهم على ما قاله بعضهم نفي التعليل عن فعله سبحانه بما هو غير ذاته لأنه جل شأنه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم من ذلك نفي الغاية والغرض عن فعله تعالى مطلقا ولذا صح أن يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض في الإيجاد ومرادهم بالإقتضاء في قولهم في تعريف العلة الغائية ما يقتضي فاعلية الفاعل مطلق عدم الإنفكاك لكنهم تسامحوا في ذلك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم وصرحوا بأنه تعالى ليس له غرض في الممكنات وقصد إلى منافعها لأن كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير إلى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وإن كان بحسب الظن وليس له غرض فيما دونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الإتقان ونهاية من الإحكام ليس إلا لأن ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الأشياء إلا على أتم ما ينبغي وأبلغ ما يمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعلقه لذاته الذي هو مبدأ كل خير وكمال حصول الممكنات على الوجه الأتم والنظام الأقوم واللوازم غايات عريضة إن أريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وذاتية إن أريد بها ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا لا عرضيا كوجود مباديء الشر وغيرها في الطبائع الهيولانية ثم كما أنه تعالى غاية بالمعنى الذي أشير إليه فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة له متشوقة إليه طبعا وإرادة لأنه الخير المحض والمعشوق الحقيقي جل جلاله وعم نواله

والحكماء المتألهون قد حكموا بسريان نور العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولو لا ذلك ما دار الفلك ولا استنار الحلك فسبحان من إله قاهر وهو الأول والآخر وتمام الكلام في هذا المقام على

مشرب المتكلمين والفلاسفة يطلب من محله وقرأ الحسن لا يسل ويسلون بنقل فتحة الهمزة إلى السين وحذفها وقوله تعالى أم اتخذوا من دونه آلهة إضراب وانتقال من إظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة حقيقية بإظهار خلوها عن خصائص الإلهية التي من جملتها الإنشار وإقامة البرهان القطعي على استحالة تعدد الآلهة مطلقا وتفرد سبحانه بالألوهية إلى بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله تعالى شأنه وتبكيتهم بإلجائهم إقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الإشراك وجوز أن يكون هذا انتقالا لإظهار بطلان الآلهة مطلقا بعد إظهار بطلان الآلهة الأرضية والهمزة لإنكار الإتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه ومن متعلقة باتخذوا والمعنى بل اتخذوا متجاوزين إياه تعالى مع ظهور شئونه الجليلة الموجبة لتفرده بالألوهية آلهة مع ظهور أنها عارية عن خواص الألوهية بالكلية

قل لهم بطريق التبكيت والقام الحجر هاتوا برهانكم على ما تدعونه من جهة العقل الصريح أو النقل الصحيح فإنه لا يصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه وما في إضافة البرهان إلى ضميرهم من الإشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهكم بهم وقوله تعالى : هذا ذكر من معي وذكر من قبلي إنارة لبرهانه وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وزيادة تهييد لهم على إقامة البرهان لإظهار كمل عجزهم أي هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمتي وعظتهم وذكر الأمم السالفة قد أقمته فأقيموا أنتم أيضا برهانكم وأعيد لفظ ذكر ولم يكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعى للإنسحاب لأن كون المشخص ذكر من معه ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاده بالحقيقة مع الوحي المتضمن ذلك

وقيل : المراد بالذكر الكتاب أي هذا كتاب أنزل على أمتي وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل في واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهي عن الإشراك ففيه تبكيت لهم متضمن لنقيض مدعاهم وقريء بتنوين ذكر الأول والثاني وجعل ما بعده منصوب المحل على المفعولية له لأنه مصدر وأعماله هو الأصل نحو أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما

وقرأ يحيى بن يعمر وطلحة بالتنوين وكسر ميم من فهي على هذا حرف جر ومع مجرورة بها وهي اسم يدل على الصحبة والإجتماع جعلت هنا ظرفا كقبل وبعد فجاز إدخال من عليها كما جاز إدخالها عليهما لكن دخولها عليها نادر ونص أبو حيان أنها حينئذ بمعنى عند وقيل : من داخلة على موصوفها أي عظمة من كتاب معي وعظة من كتاب من قبلي وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم ير له وجها وعن طلحة أنه قرأ هذا ذكر معي وذكر قبلي بتنوين ذكر وإسقاط من وقرأت فرقة هذا ذكر من بالإضافة وذكر من قبلي بالتنوين وكسر الميم وقوله تعالى : بل أكثرهم لا يعلمون الحق إضراب من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتهم بمطالعة البرهان إلى بيان أن الإحتجاج عليهم لا ينفع لفقدهم التمييز بين الحق والباطل فهم لأجل ذلك معرضون

24
– مستمرون على الإعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرعوون عما هم عليه من الغي والضلال وإن كررت عليهم البينات والحجج أو فهم معرضون

(31/17)

عما ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية
وقرأ الحسن وحميد وابن محيصن الحق بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق والجملة معترضة بين السبب والمسبب تأكيدا للربط بينهما وجوز الزمخشري أن يكون المنصوب أيضا على معنى التأكيد كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل والظاهر أنه منصوب على أنه مفعول به ليعلمون والعلم بمعنى المعرفة
وقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون
25
– استئناف مقرر لما سبق من آي التوحيد وقد يقال إن فيه تعميما بعد تخصيص إذا أريد من ذكر من قبلي الكتب الثلاثة ولما كان من رسول عاما معنى فكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ في نوحي إليه ثم جمع على المعنى في فاعبدون ولم يأت التركيب فاعبدوني وهذا بناء على أن فاعبدون داخل في الموحى وجوز عدم الدخول على الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته وقرأ أكثر السبعة يوحي على صيغة الغائب مبنيا للمفعول وأيا ما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورة الوحي وقالوا اتخذ الرحمن ولدا حكاية لجناية فريق من المشركين لإظهار بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك أثر بيان تنزهه جل وعلا عن الشركاء على الإطلاق وهم حي من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله سبحانه ونقل الواحدي أن قريشا وبعض العرب جهينة وبني سلامة وخزاعة وبني مليح قالوا ذلك
وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال قالت اليهود إن الله عز و جل صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور الأول والآية مشنعة على كل من نسب إليه سبحانه ذلك كالنصارى القائلين عيسى ابن الله واليهود القائلين عزير ابن الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن جميع ما سواه تعالى مربوبا له تعالى لإبراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة سبحانه أي تنزهه بالذات تنزهه اللائق به على أن السبحان مصدر سبح أي بعد أن أسبحه تسبيحة على أنه علم للتسبيح وهو مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحه وقوله تعالى بل عباد إضراب وإبطال لما قالوا كأنه قيل : ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث أنهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح تملكه وفي قوله تعالى مكرمون
26

– أي مقربون عنده تعالى تنبيه على منشأ غلطهم وقرأ عكرمة مكرمون بالتشديد لا يسبقونه بالقول أي لا يقولون شيئا حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به كما هو ديدن العبيد المؤدبين ففيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لأمره عز و جل وتأدبهم معه تعالى والأصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فأسند السبق إليهم منسوبا إليه تعالى تنزيلا لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم إياه عز و جل لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به للذين يقولون مالم يقله تعالى وجعل القول محل السبق وآلته التي تسبق بها وأنيبت اللام عن الإضافة إلى الضمير على ما ذهب إليه الكوفيون للإختصاص والتجافي عن التكرار وقؤيء لا يسبقونه بضم الباء الموحدة على أنه من باب المغالبة يقال سابقني فسبقته وأسبقته ويلزم فيه ضم عين المضارع مالم تكن عينه أو لامه ياء وفيه مزيد استهجان للسبق وإشعار بأن من سبق قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى في السبق وزيادة تنزيه عما نفي عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فإنى يتوهم صدوره عنهم وهم بأمره يعملون

27

(32/17)

بيان لتبعيتهم له تعالى في الأعمال أثر بيان تبعيتهم له سبحانه في الأقوال كأنه قيل هم بأمره يقولون وبأمره يعملون لا بغير أمره تعالى أصلا بأن يعملوا من تلقاء أنفسهم فالحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور بالنسبة إلى غير أمره تعالى لا إلى أمر غيره سبحانه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم استئناف وقع تعليلا لما قبله وتمهيدا لما بعده كأنه قيل إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه سبحانه لا يخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث أنهم يعلمون ذلك ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله تعالى أن يشفع له

وهو كما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث وابن أبي حاتم عن ابن عباس من قال لا إله إلا الله وشفاعتهم الإستغفار وهي كما في الصحيح تكون في الدنيا والآخرة ولا متمسك للمعتزلة في الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر فإنها لا تدل على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لا ترتضي الشفاعة اه مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم وهم مع ذلك من خشيته أي بسبب خوف عذابه عز و جل مشفقون

28

– متوقعون من إمارة ضعيفة كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى فمن تعليلية والكلام على حذف مضاف وقد يراد من خشيته تعالى ذلك فلا حاجة إليه

وقيل : يحتمل أن يكون المعنى أنهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير في

خشيتهم وعلى هذا تكون من صلة لمشفقون وفرق بين الخشية والإشفاق بأن الأول خوف مشوب بتعظيم ومهابة ولذلك خص به العلماء في قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء والثاني خوف مع اعتناء ويعدى بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى بعلى بملاحظة الحنو والعطف وزعم بعضهم أن الخشية ههنا مجاز عن سببها وأن المراد من الإشفاق شدة الخوف أي وهم من مهابته تعالى شديد الخوف والحق أنه لا ضرورة لارتكاب المجاز وجوز أن يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على أن من صلة لما بعدها وإضافة خشية إلى المضاف المحذوف من إضافة الصفة إلى الموصوف أي خائفون من العذاب المخوف ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ثم إن هذا الإشفاق صفة لهم دنيا وأخرى كما يشعر به الجملة الأسمية وقد كثرت الأخبار الدالة على شدة خوفهم ومن ذلك ما أخرج ابن أبلي حاتم عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة أسري بي مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ملقى كالحلس البالي من خشية الله تعالى ومن يقل منهم أي من الملائكة عليهم السلام وقيل من الخلائق والأول هو الذي يقتضيه السياق إذ الكلام في الملائكة عليهم السلام وفي كونهم بمعزل عما قالوه في حقهم والمراد ومن يقل منهم على سبيل الفرض إني إله من دونه أي متجاوزا إياه تعالى فذلك أي الذي فرض قوله ما ذكر فرض محال نجزيه جهنم كسائر المجرمين ولا يغني عنه ما سبق من الصفات السنية والأفعال المرضية وعن الضحاك وقتادة عدم اعتبار الفرض وقالا : إن الآية خاصة بإبليس عليه اللعنة فإنه دعا إلى عبادة نفسه وشرع الكفر والمعول عليه ما ذكرنا وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم في حقهم ما يتوهم أولئك الكفرة ما لا يخفى وقرأ أبو عبد الرحمن المقريء نجزيه بضم النون أراد نجزئه بالهمز من أجزأني كذا كفاني ثم خفف

(33/17)

الهمزة فانقلبت ياء كذلك نجزي الظالمين

29

– مصدر تشبيهي مؤكد لمضمون ما قبله أي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الذي يضعون الأشياء في غير مواضعها ويتعدون أطوارهم والقصر المستفاد من التقديم يعتبر بالنسبة إلى النقصان دون الزيادة أي لا جزاء أنقص منه أو لم ير الذين كفروا تجهيل لهم بتقصيرهم عن التدبر في الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ما سواه مقهورا تحت ملكوته على وجه ينتفعون به ويعلمون أن من كان كذلك لا ينبغي أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر ولا ينفع والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر وقرأ ابن كثير وحميد وابن محيصن بغير واو والرؤية قلبية أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أن السماوات والأرض كانتا الضمير للسماوات والأرض

والمراد من السماوات طائفتها ولذا ثني الضمير ولم يجمع ومثل ذلك قوله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا وكذا قول الأسود بن يعفر : إن المنية والحتوف كلاهما دون المحارم يرقبان سوادي وأفرد الخبر أعني قوله تعالى رتقا ولم يثن لأنه مصدر والحمل إما بتأويله بمشتق أو لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أي ذاتي رتق وهو في الأصل الضم والإلتحام خلقة كان أم صنعة ومنه الرتقاء الملتحمة محل الجماع وقرأ الحسن وزيد بن علي وأبو حيوة وعيسى رتقا بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالنقض والنقض فكان قياسه أن يثنى هنا ليطابق الإسم فقال الزمخشري : هو على تقدير موصوف أي كانتا شيئا رتقا وشيء اسم جنس للقليل والكثير فيصح الإخبار به عن المثنى كالجمع ويحسنه أنه في حالة الرتقية لا تعدد فيه

وقال أبو الفضل الرازي : الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسما بمعنى المفعول والساكن مصدرا وقد يكونان مصدرين والأولى هنا كونهما كذلك وحينئذ لا حاجة إلى ما قاله الزمخشري في توجيه الإخبار وقد أريد بالرتق على ما نقل عن أبي مسلم الأصفهاني حالة العدم إذ ليس فيه ذوات مميزة فكان السماوات والأرض أمر واحد متصل متشابه وأريد بالفتق وأصله الفصل في قوله تعالى ففتقناهما الإيجاد لحصول التمييز وانفصال بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى فاطر السماوات والأرض بناء على أن الفطر الشق وظاهره نفي تمايز المعدومات والذي حققه مولانا الكوراني في جلاء الفهوم وذب عنه حسب جهده أن المعدوم الممكن متميز في نفس الأمر لأنه متصور ولا يمكن تصور الشيء إلا بتميزه عن غيره وإلا لم يكن بكونه متصورا أولى من غيره ولأن بعض المعدومات قد يكون مرادا دون بعض ولو لا التميز بينها لما عقل ذلك إذ القصد إلى إيجاد غير المتعين ممتنع لأن ما ليس بمتعين في نفسه لم يتميز القصد إليه عن القصد إلى غيره وقد يقال على هذا : يكفي في تلك الإرادة عدم تمايز السماوات والأرض في حالة العدم نظرا إلى الخارج المشاهد وأياما كان فمعنى الآية ألم يعلموا أن السماوات والأرض كانتا معدومتين فأوجدناهما ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بأدنى نظر لأنهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوما واتصافه بالوجود لا يكون إلا من واجب الوجود

قال ابن سينا في المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء : سائر الأشياء غير واجب الوجود لا تستحق الوجود بل

(34/17)

هي في أنفسها ومع قطع إضافتها إلى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السماوات والأرض مع أمكانهما الضروري عن غير علة وأما ما ذهب إليه ذيمقرطيس من أن وجود العالم إنما كان بالإتفاق وذلك لأن مباديه أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهي مبثوثة في خلاء غير متناه

وهي متشاكلة الطباع مختلفة الأشكال دائمة الحركة فاتفق أن تضامت جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان ووافقه عليه على ما قيل أبناذقلس لكن الأول زعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالإتفاق وهذا زعم أن تكون الأجرام الأسطقسية بالإتفاق أيضا إلا أن ما اتفق إن كان ذا هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقي وما اتفق إن لم يكون كذلك لم يبق وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فإنهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان في زمن داود عليه السلام وتلقى العلم منه واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم إن وجودهما عن العلمة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا بإجماع المسلمين وما يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذ هم أجل من أن يقولوا به لما أنه كفر والفلاسفة في هذه المسألة على ثلاثة آراء فجماعة من الأوائل الذين هم أساطين من الملطية وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها وطائفة من الأتينينية وأصحاب الرواق صاروا إلى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فإن المبادي عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زماني بخلاف المركبات التي هي تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية ومذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية وهذا بناء على المشهور عنه وإلا فقد ذكر في الأسفار أن أساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من الملطيين ثالس وانكسيمائس واغاثاذيمون وخمسة من اليونانيين أبناذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وكلهم قائلون بما قال به الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته ونقل عن كل كلمات تؤيد ذلك وكذا نقل عن غير أولئك من الفلاسفة وأطال الكلام في هذا المقام ولو لا مخافة السآمة لنقلت ذلك ولعلى أنقل شيئا منه في محله الأليق به إن شاء الله تعالى وجاء عن ابن عباس في رواية عكرمة والحسن وقتادة وابن جبير أن السماوات والأرض كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هي وأقر الأرض وقال كعب : خلق الله السماوات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحا فتوسطهما ففتقهما وعن الحسن خلق الله تعالى الأرض في موضع بين المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتصق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السماوات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما فجعل سبع سماوات وكذلك الأرض كانت رتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين والمراد من العلم على هذه الأقوال التمكن منه أيضا إلا أن ذلك ليس بطريق النظر بل بالإستفسار من علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم ويقبلون أقوالهم وقيل بذلك أو بمطالعة الكتب السماوية ويدخل فيها القرآن وإن لم يقبلوه لكونه معجزة في نفسه وفي ذلك دغدغة لا تخفى وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمران رجلا أتاه فسأله عن الآية فقال : اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعالى فأخبرني وكان ابن عباس فذهب إليه فسأله

فقال : نعم كانت السماوات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت فلما خلق الله تعالى للأرض أهلا فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر : الآن علمت أن ابن عباس قد أوتى في القرآن علما صدق ابن عباس هكذا كانت وروي عنه ما هو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه وإليه ذهب أكثر المفسرين

وقال ابن عطية : وهو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعديد النعمة ويناسب ما يذكر بعد والرتق والفتق مجازيان عليه كما هما كذلك على الوجه الأول والمراد بالسماوات جهة العلو أو سماء الدنيا والجميع باعتبار الآفاق أو من باب ثوب أخلاق وقيل هو على ظاهره ولكن من السماوات مدخل في المطر والمراد بالرؤية العلم أيضا وعلم الكفرة بذلك ظاهر

وجوز أن تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية أولى ومن البعيد ما نقل عن بعض علماء الإسلام أن الرتق انطباق منطقتي الحركتين الأولى والثانية الموجب لبطلان العمارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضي لامكان العمارة وتميز الفصول بل لا يكاد يصح على الأصول الإسلامية التي أصلها السلف الصالح كما لا يخفى

وقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي عطف على أن السماوات الخ ولا حاجة إلى تكلف عطفه على فتقنا والجعل بمعنى الخلق المتعدي لمفعول واحد ومن ابتدائية والماء هو المعروف أي خلقنا من الماء كل حيوان أي متصف بالحياة الحقيقية ونقل ذلك عن الكلبي وجماعة ويؤيده قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بعينه ولا بد من تخصيص العام لأن الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين إليه على الصحيح

وقال قتادة : المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ويراد بالحياة النمو أو نحوه ولعل من زعم أن النبات حسا وشعورا أبقى الحياة على ظاهرها وقال قطرب وجماعة : المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص بما سوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة كأكثر الحشرات الأرضية ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين وهما هنا كل ومن الماء وتقديم المفعول الثاني للإهتمام به ومن اتصالية كما قيل في قوله صلى الله عليه و سلم ما أنا دد ولا الدد مني والمعنى صيرنا كل شيء حي متصلا بالماء أي مخالطا له غير منفك عنه والمراد أنه لا يحيا دونه وجوز أبو البقاء على الوجه الأول أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من كل وجعل الطيبي من هذا بيانية تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحي مبالغة كأنه هو وقرأ حميد حيا بالنصب على أنه صفة كل أو مفعول ثان لجعل والظرف متعلق بما عنده لا

بحيا والشيء مخصوص بالحيوان لأنه الموصوف بالحياة وجوز تعميمه للنبات
وأنت تعلم أن من الناس من يقول : إن كل شيء من العلويات والسفليات حي حياة لائقة به وهم الذين ذهبوا إلى أن تسبيح الأشياء المفاد بقوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده قال لا حالي وإذا قيل بذلك فلا بد من تخصيص الشيء أيضا إذ لم يجعل من الماء كل شيء حيا ولم أقف على مخالف في ذلك منا نعم نقل عن ثالس الملطي وهو أول من تفلسف بملطية أن أصل الموجودات الماء حيث قال : الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض انتهى

(36/17)

ويمكن تخريجه على مشرب صوفي بأن يقال إنه أراد بالماء الوجود الإنبساطي المعبر عنه في اصطلاح الصوفية بالنفس الرحماني وحينئذ لو جعلت الإشارة في الآية إلى ذلك عندهم لم يبعد أفلا يؤمنون
30
– إنكار لعدم إيمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما يوجبه حتما من الآيات والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الإنكار أي أيعلمون ذلك فلا يؤمنون وجعلنا في الأرض رواسي أي جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشيء إذا ثبت ورسخ ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مما لا ريب في صحته أن تميد بهم أي كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد بهم فحذف اللام لعدم الإلباس وهذا مذهب الكوفيين والأولى أولى وفي الإنتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط على ما قال سيبويه من أن معناه أعددتها أن أدعم الحائط بها إذا مال وقدم ذكر الميد عناية بأمره ولأنه السبب في الإدعام والإدعام سبب إعداد الخشبة فعومل سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الأصل وجعلنا في الأرض رواسي أن نثبتها إذا مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل في المثال سببا وصار الكلام وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم فنثبتها ثم حذف فنثبتها لأمن الإلباس إيجازا وهذا أقرب إلى الواقع مما ذكر أولا فإن مقتضاه أن لا تميد الأرض بأهلها لأن الله تعالى كره ذلك ومحال أن يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الأرض حتى كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا مادت وهذا لا يأبى وقوع الميد لكنه ميد يستعقبه التثبيت وكذلك الواقع من الزلزال إنما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى انتهى
وفي الكشف أن قولهم كراهة أن تميد بيان للمعنى لا أن هناك إضمار البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد وما في الإنتصاف من أن الأولى أن يكون من باب أعددت الخشبة أن يميل الحائط على ما قرن راجع إلى ما ذكرناه ولا مخالف له أما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهد

فليس بالوجه لأن ميدودة الأرض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها في شيء انتهى وهو كلام رصين كما لا يخفى وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما دلت عليه الآية الكريمة بأن الأرض لطلبها المركز طبعا ساكنة لا يتصور فيما الميد ولو لم يكن فيها الجبال وأجيب أولا بعد الإغماض عما في دعوى طلبها المركز طبعا وسكونها عنده من القيل والقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق الأرض يوم خلقها عرية عن الجبال مختلفة الأجزاء ثقلا وخفة اختلافا تاما أو عرض لها الإختلاف المذكور ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها من الثقل ما لا يظهر بالنسبة إليه ثقل ما علم جل وعلا أنه يتحرك عليها من الأجسام الثقيلة فيكون لها مركزان متغايران مركز حجم ومركز ثقل وهي إنما تطلب بطبعها عندهم أن ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وإن اقتضى سكونها إلا أنه يلزم أن تتحرك بتحرك هاتيك الأجسام فخلق جل جلاله الجبال فيها ليحصل لها من الثقل ما لا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك أصلا وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع إنما ينفع في أمر الكرية الحسية وأما أنه يلزم منه أن لا يكون لمجموع الجبال ثقل متعد به بالنسبة إلى ثقل الأرض فلا

ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى فلا يقال أنه يغنى عن الجبال

(37/17)

خلقها بحيث لا يظهر للأجسام الثقيلة المتحركة عليها أثر بالنسبة إلى ثقلها وثانيا أنها بحسب طبعها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المنطبق على مركز العالم إلى محدب الماء متساوية من جميع الجوانب فبروز هذا المقدار المعمور منها قسري ويجوز أن يكون للجبال مدخل في القسر باحتباس الأبخرة فيها وصيرورة الأرض بسبب ذلك كزق في الماء نفخ نفخا ظهر به شيء منه على وجه الماء ولولا ذلك لم يكن الفسر قويا بحيث لا يعارضه ما يكون فوق الأرض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب الميد الذي يفضي بها إلى الإنغمار فتأمل وقد مر لك ما يتعلق بهذا المطلب فنذكر وجعلنا فيها أي في الأرض وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين مع ما فيه من الإشارة إلى كمال الإمتنان أو في الرواسي على ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ويؤيده أنها المحتاجة لأن يجعل سبحانه فيها فجاجا جمع فج قال الراغب : هو شقة يكتنفها جبلان وقال الزجاج : كل مخترق بين جبلين فهو فج وقال بعضهم : هو مطلق الواسع سواء كان طريقا بين جبلين أم لا ولذا يقال جرح فج والظاهر أن فجاجا نصب على المفعولية لجعل وقوله سبحانه سبلا بدل منه فيدل ضمنا على أنه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع ما فيه من التأكيد لأن البدل كالتكرار وعلى نية تكرار العامل والمبدل منه ليس في حكم السقوط مطلقا وقال في الكشاف :

هو حال من سبلا ولو تأخر لكان صفة كما في قوله تعالى في سورة نوح لتسلكوا منها سبلا فجاجا وإنما لم يؤت به كذلك بل قدم فصار حالا ليدل على أنه في حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو أتى به صفة لم يدل على ذلك وأوجب بعضهم كونه مفعولا وكون سبلا بدلا منه وكذا أوجب في قوله تعالى لتسلكوا الخ كون سبلا مفعولا وكون فجاجا بدلا قائلا أن الفج اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا في قوله تعالى من كل فج عميق والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه

وتعقب بأنا لا نسلم أن معناه ذلك بل معناه مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فمراد من قال أنه وصف أنه في معنى الوصف بالنسبة إلى السبيل لأن السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فإذا قدم عليه يكون ذكره بعد لغوا لو لم يكن حالا وظاهر كلام الفاضل اليمنى في المطلق أن سبلا عطف بيان وهو سائغ في النكرات حيث قال : هو تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ وقدم هنا وأخر في آية سورة نوح لأن تلك الآية وإرادة الإمتنان على سبيل الإجمال وهذه للإعتبار والحث على إمعان النظر وذلك يقتضي التفضيل ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى كانتا رتقا الخ انتهى وأنت تعلم أن الأظهر نصب فجاجا هنا على المفعولية لجعل ووجه التغاير بين الآيتين لا يخفى فتأمل لعلهم يهتدون

31

– إلى الإستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة وقيل : إلى مصالحهم ومهماتهم ورد ما تقدم بأنه يغني عن ذلك قوله تعالى فيما بعد وهم عن آياتها معرضون وبأن خلق السبل لا تظهر دلالته على ما ذكر انتهى وفيه ما فيه وجوز أن يكون المراد ما هو أعم من الإهتداء إلى الإستدلال والإهتداء إلى المصالح : وجعلنا السماء سقفا محفوظا من البلى والتغير على طول الدهر كما روي عن قتادة والمراد أنها جعلت محفوظة عن ذلك الدهر الطويل ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة طي السجل للكتب وإلى تغيرها ودثورها ذهب جميع

(38/17)

المسلمين ومعظم أجلة الفلاسفة كما برهن عليه صدر الدين الشيرازي في أسفاره وسنذكره إن شاء الله تعالى في محله

وقيل : من الوقوع وقال الفراء : من استراق السمع بالرجوم وقيل عليه : أنه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الإعجاز وذكر في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الأرض فإن السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه وقيل : إنه للدلالة على حفظها عمن تحتها ويدل على حفظها عنهم على أتم وجه وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : أن

رسول الله صلى الله عليه و سلم نظر إلى السماء فقال إن السماء سقف مرفوع وموج مكفوف تجري كما يجري السهم محفوظة من الشياطين وهو إذا صح لا يكون نصا في معنى الآية كما زعم أبو حيان وقيل : من الشرك والمعاصي ويرد عليه ما أورد على سابقه كما لا يخفى

وهم عن آياتها الدالة على وحدانيتنا وعلمنا وحكمنا وقدرتنا وإرادتنا التي بعضها ظاهر كالشمس وبعضها معلوم بالبحث عنه معرضون

32

– ذاهلون عنها لا يجيلون قداح الكفر فيها وقرأ مجاهد وحميد عن آيتها بالإفراد ووجه بأنه لما كان كل واحد مما فيها كافيا في الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وحدت الآية لذلك وجعل الإعراض على هذه القراءة بمعنى إنكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير إليه قوله في الكشاف أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم

وقوله تعالى : وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر اللذين هما آيتاهما ولذا لم يعد الفعل بيانا لبعض تلك الآيات التي هم عنها معرضون بطريق الإلتفات الموجب لتأكيد الإعتناء بفحوى الكلام ولما كان إيجاد الليل والنهار ليس على نمط إيجاد الحيوانات وإيجاد الرواسي لم يتحد اللفظ الدال على ذلك بل جيء بالجعل هناك وبالخلق هنا كذا قيل وهو كما ترى وقوله تعالى : كل مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه واعتبره صاحب الكشاف مفردا نكرة أي كل واحد من الشمس والقمر واعترض بأنه قد صرح ابن هشام في المغنى بأن المقدر إذا كان مفردا نكرة يجب الإفراد في الضمير العائد على كل كما لو صرح به وهنا قد جمع فيجب على هذا اعتباره جمعا معرفا أي كلهم ومتى اعتبر كذلك وجب عند ابن هشام جمع العائد وإن كان لو ذكر لم يجب ووجوب الإفراد في المسألة الأولى والجمع في الثانية للتنبيه على حال المحذوف

وأبو حيان يجوز الإفراد والجمع مطلقا فيجوز هنا اعتبار المضاف إليه مفردا نكرة مع جمع الضمير بعد كما فعل الزمخشري وهو من تعلم علو شأنه في العربية وقوله شبحانه : في فلك خبره ووجه إفراده ظاهر لأن النكرة المقدرة للعموم البدلي لا الشمولي ومن قدر جمعا معرفا قال : المراد به الجنس الكلي المؤل بالجمع نحو كساهم حلة بناءا على أن المجموع ليس في فلك واحد وقوله عز و جل : يسبحون

33

– حال ويجوز أن يكون الخبر و في فلك حالا أو متعلقا به وجملة كل الخ حال من الشمس والقمر والرابط الضمير دون واو بناء على جواز ذلك من غير قبح ومن استقبحه جعلها مستأنفة وكان ضميرهما جمعا اعتبارا للتكثير بتكاثر المطالع فيكون لهما نظرا إلى مفهومهما الوضعي أفراد خاجية بهذا الإعتبار لا حقيقة ولهذا السبب يقال شموس وأقمار وإن لم يكن في الخارج الأشمس واحد وقمرا

واحد والذي حسن ذلك هنا توافق الفواصل وزعم بعضهم أنه غلب القمران لشرفهما على سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك وقيل : الضمير للنجوم وإن لم تذكر لدلالة ما ذكر عليها

(39/17)

وقيل الضمير للشمس والقمر والليل والنهار وفيه أن الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وإن كانت مجازا عن السير واختيار ضمير العقلاء إما لأنهما عقلاء حقيقية كما ذهب إليه بعض المسلمين كالفلاسفة وإما لأنهما عقلاء ادعاء وتنزيلا حيث نسب إليهما السباحة وهي من صنائع العقلاء والفلك في الأصل كل شيء دائر ومنه فلكه المغزل والمراد به هنا على ما روي عن ابن عباس والسدي رضي الله تعالى عنهم السماء

وقال أكثر المفسرين : هو موج مكفوف تحت السماء يجري فيه الشمس والقمر وقال الضحاك : هو ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم والمشهور ما روي عن ابن عباس والسدي وفيه القول باستدارة السماء وفي كل في ملك رمز خفي إليه فإنه لا يستحيل بالإنقلاب وعليه أدلة جمة وكونها سقفا لا يأبى ذلك وقد وقع في كلام الفلاسفة إطلاق الفلك على السماء ووصوفه بأنه حي عالم متحرك بالإرادة حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والإلتئام ونوعه منحصر في شخصه وأنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل وأكثر هذه الأوصاف متفرع على أنه ليس في طباعه ميل مستقيل وقد رد ذلك في الكتب الكلامية وبنوا على امتناع الخرق والإلتئام أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة الفلك ولما رأوا حركات مختلفة قالوا بتعدد الأفلاك والمشهور أن الأفلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وآخر لتحريك الجميع الحركة اليومية والحق أنه لا قاطع على نفي ما عدا ذلك ألا ترى أن الشيخ الرئيس لم يظهر له أن الثوابت في كرة واحدة أو في كرات منطو بعضها على بعض وقولهم إن حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك كانت مركوزة في فلك واحد غير يقيني أما صغراه فلأن حركاتها وإن كانت في الحس متشابهة لكن لعلها لا تكون في الحقيقة كذلك لأنا لو قدرنا أن الواحدة منها تتم الدورة في ست وقلاثين ألف سنة والأخرى تتممها في هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة أو أقل فالذي يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل جدا بحيث لا تفي أعمارنا بضبطه وإذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه ومما يزيد ذلك سقوطا والإحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل الأرصاد كوكبا أسرع حركة من الثوابت وأبطأ من السيارة سموه بهرشل ولم يظفر به أحد من المتقدمين في الدهور الماضية وأما كبراه فلا احتمال اشتراك الأشياء المختلفة في كثير من اللوازم فيجوز أن لكل فلكا على حدة وتكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وبطنا ثم إن الإحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل في كل الأفلاك فيجوز أن يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخر وما يقال في

إبطاله من أقرب قرب كل كوكب يساوي أبعد بعد كل الكواكب التي فرضت تحته ليس بشيء لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة أن لفلك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر محيط بعضها ببعض وجرم الكوكب مركوز في الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التداوير من كل واحد من السافل والعالي ثخن كرتين حائلا بين أقرب قرب العالي وأبعد بعد السافل وأثبتوا للسفلية خمسة تداوير فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على أنهم إنما اعتقدوا أن أقرب قرب العالي مساو لأبعد بعد السافل لاعتقادهم أولا أنه ليس بين هذه الأفلاك ما يتخللها فليس يمكنهم بناء ذلك عليه وإلا لزم الدور بل لا بد فيه من دليل آخر وقولهم لا فضل في الفلكيات مع أنه كما ترى يبطله ما قالوا في عظم ثخن المحدد ويجوز أيضا أن يكون فوق التاسع من الأفلاك ما لا يعلمه إلا الله تعالى بل يحتمل إن يكون

(40/17)

هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزا في ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون في ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا فإن تدوير المريخ أعظم من ممثل الشمس فإذا عقل ذلك فأي بأس بأن يفرض مثله مما هو أعظم منه ويجوز أيضا كما قيل أن تكون الأفلاك الكلية ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محدب ممثل زحل أي في متممه الحاوي على أن يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز أن تكون سبعة بأن تفرض الثوابت ودوائر البروج على محدب ممثل زحل ونفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين السريعة والبطيئة والأخرى بالفلك السابع وتحركه الأخرى فلا قاطع أيضا على نفي أن تكون الأفلاك أقل من تسعة

ثم الظاهر من الآية أن كلا من الشمس والقمر يجري في ثخن فلكه ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق والإلتئام وهو أنه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهي محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه إنما يتم في المحدد على أنه يجوز أن يحصل الخرق في الفلك من جهة بعض أجزائه على الإستدارة فلا مانع من أن يقال : الكواكب مطلقا متحركة في أفلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يبطل به علم الهيئة لأن حركاتها يلزم أن تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أي لا تسرع ولا تبطيء ولا تقف ولا ترجع ولا تنعطف وقول السهروردي في المطارحات : لو كانت الأفلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدد الأجزاء فإن لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة إلى الآخر بجامع إدراكي ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الأجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنها وقد قيل أنها ذات حياة وإن

كانت تحس فلا بد من التألم بتبديد الأجزاء فإنه شعور بالمنافي وكل شعور بالمنافي أما ألم أو موجب لا لم وإذا كان كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كانت في عذاب دائم وسنبرهن على أن الأمور الدائمة غير الممكن الإشراف لا يتصور عليها لا يخفى أنه من الخطابيات بل مما هو أدون منها

وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة وادعى الإمام أنها كما تدل على جري الكوكب تدل على سكون الفلك والحق أنها مجملة بالنسبة إلى السكون غير ظاهرة فيه وإلى حركته وسكون الفلك بأسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الأكبر قدس سره ويجوز أن يكون الفلك متحركا والكوكب يتحرك فيه إما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لها إما بحركة مساوية في السرعة والبطء لحركة الفلك أو مخالفة ويجوز أيضا أن يكون الكوكب مغروزا في الفلك ساكنا فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركا على نفسه كما هو عند محققيهم والفلك بأسره متحركا وهو الذي أوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم

ويجوز أيضا أن يكون الكوكب في جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو الذي يتحرك به ويكون الفلك ساكنا ويجوز أيضا أن يكون في ثخن الفلك خلاء يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك أو حركته وليس في هذا قول بالخرق والإلتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافا لا رسطاطا ليس وأتباعه ودليل الجواز أقوى من صخرة لمساء والقول بأن الفلك بسيط فبساطته مانعة من أن يكون في ثخنه ذلك ليس بشيء فما ذكروه من الدليل على البساطة على ضعفه لا يتأتى إلا في المحدد دون سائر الأفلاك وأيضا متى جاز أن يكون الفلك مجوفا مع بساطته فليجز ما ذكر معها ولا يكاد يتم لهم

(41/17)

التقصي عن ذلك وجاء في بعض الآثار أن الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بأيدي ملائكة يجرونها حيث شاء الله تعالى ولا يكاد يصح وإن كان الله عز و جل على كل شيء قديرا والذي عليه معظم الفلاسفة والهيئيين أن الحركة الخاصة بالكوكب الثابتة لفلكه أولا وبالذات آخذة من المغرب إلى المشرق وهي الحركة على توالي البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهي ظاهرة في السيارات وفي القمر منها في غاية الظهور وفي الثوابت خفية ولهذا لم يثبتها المتقدمون منهم وغير الخاصة به الثابتة لفلكه ثانيا وبالعرض آخذة من المشرق إلى المغرب وتسمى الحركة الأولى والحركة السريعة وهي بواسطة حركة المحدد وبها يكون الليل والنهار في سائر المعمورة وأما في عرض تسعين ونحوه ففي الحركة الثانية فعندهم للكوكب حركتان مختلفتان جهة وبطأ ومثلوهما بحركة رحى إلى جهة سريعا وحركة نملة عليها إلى خلاف تلك الجهة

بطيئا
وذهب بعض الأوائل إلى أنه لا حركة في الأجرام العلوية من المغرب إلى المشرق بل حركاتها كلها من المشرق إلى المغرب لأنها أولى بهذه الأجرام لكونها أقل مخالفة ولأن غاية الحركة للجرم الأقصى وغاية السكون للأرض فيجب أن يكون ما هو أقرب إلى الأقصى أسرع مما هو أبعد ولأنه كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضي حصول المتحرك وفي الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال ولا فرق في ذلك بين أن تكون الحركتان طبيعيتين أو قسريتين أو إحداهما طبيعية والأخرى قسرية
ولا يدفع هذا بما شاهد من حركة النملة على الرحى إلى جهة حال حركة الرحى إلى خلافها لأنه مثال والمثال لا يقدح في البرهان ولأن القطع على هذه الحركات جائز إما على الحركات الفلكية فمحال وما استدل به على أن غير الحركة السريعة من المغرب إلى المشرق لا يدل عليه لجواز أن تكون من المشرق ويظن أنها من المغرب وبيانه أن المتحركين إلى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فإنهما إذا تحركا إلى تلك الجهة رؤي الأبطأ منهما متخلفا فيظن أنه متحرك إلى خلاف تلك الجهة لأنهما إذا اقترنا ثم تحركا في الجهة بما لهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار البطيء دورة إلا قوسا يرى البطيء متخلفا عن السريع في الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس وقالوا : يجب المصير إلى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يبطله شيء من الأعمال النجومية
وقد أورد الإمام في الملخص ما ذكر في الإستدلال على محالية الحركتين المختلفتي الجهة للجسم الواحد إشكالا على القائلين بهما ثم قال : ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الأرض لا لكرة السماء وإن كان ذلك باطلا وأورده في التفسير وسماه برهانا قاطعا وذهب فيه إلى ما ذهب إليه هذا البعض من أن الحركات كلها من المشرق إلى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكروه نظر لأن الشبهتين الأوليين إقناعيتان والثالثة وإن كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى وأما أن شيئا من الأعمال النجومية لا يبطله فباطل لأن هذه الحركة الخاصة للكوكب أعني حركة القمر من المشرق ألى المغرب مثلا دورة إلا قوسا لا يجوز أن تكون على قطبي البروج لأنها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبي المعدل وإلا لما زالت على موازاته ولما انتظمت من القسي التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي التي تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية له اللهم إلا إذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتمم بحركته دورة فإن المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود في

الكواكب التي نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما وإلا لكان يرى مسيرة فوق الأرض على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان الذي من حين يطلع إلى حين يغرب بنصفين لأن قطبي فلكه المائل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تنفصل قسى مداراته الظاهرة بنصفين ولأنه لو كان الأمر كما توهموا لكانت الشمس تصل إلى أوجها وحضيضها وبعديها الأوسطين بل إلى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الأظلال اللائقة بكون الشمس في هذه المواضع في اليوم الواحد والوجود بخلافه

وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس في دائرة البروج إلى المغرب ظاهر الفساد لأنه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التي قطعتها الشمس بالتقريب بخلاف ما هو الواقع لأنه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذي يتوسط معها من المعدل في كل يوم نحو المشرق فإذا حركات الأفلاك الشاملة للأرض ثنتان حركة إلى التوالي وأخرى إلى خلافه وأما حركات التداوير فخارجة عن القسمين لأن حركات أعاليها مخالفة لحركات أسافلها لا محالة لكونها غير شاملة للأرض فإن كانت حركة الأعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الأسفل بالعكس كما في المتحيرة وإن كانت حركة الأعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الأسفل بالعكس كما في القمر هذا وقصارى ما نقول في هذا المقام : إن ما ذكره الفلاسفة في أمر الأفلاك الكلية والجزئية وكيفية حركتها وأوضاعها أمر ممكن في نفسه ولا دليل على أنه هو الواقع لا غير وقد ذهب إلى خلافه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الأرصاد اليوم وكذا أصحاب الأرصاد القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الأكبر قدس سره وقد أطال الكلام في ذلك في الفتوحات المكية وأما السلف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وقالوا : إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفي سببه فأذيال التسليم والذي أميل إليه أن السماوات على طبق ما صحت به الأخبار النبوية في أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي أثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركة السماوات متساوية وأن أبيت تخرك السماء بجميع ما فيها لإباء بعض الأخبار عنه مع عدم دليل قطعي يوجبه قلت : يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الأعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وللفلاسفة في تحقيق أن المحيط كيف يحرج المحاط به كلام تعقبه الإمام ثم قال : الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا للمحوي فإنه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في

فلم فوق السماوات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلم زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للأفلاك التي أثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وما ذكروه في علم الأجرام والأبعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يرد أنهم قالوا بعد

(43/17)

الثوابت عن مركز الأرض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثنا عشر ألفا وثمانمائة وتسع وتسعون فرسخا وما ورد في الخبر من أن بين السماء والأرض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الأرض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الأرض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريبا على ما قيل دون ما ذكر بكثير ولا حاجة إلى أن يقال : العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون في ذلك رمز خفي إلى الإستدارة كما قيل في كل فلك ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك في ثخن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر والأخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسماوات والأرض كثيرة وقد ذكر الجلال السيوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية وإذا رصدتها رأيت أكثرها مائلا عن دائرة بروج القبول وفيها ما يشعر بأن للكواكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ما طلعت الشمس حتى يؤمر لها كما توتر القوس ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها وقيل يجوز أن يراد بها ما يعم الحركتين واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو متحرك بنفسه في الفلك تحرك السمكة في الماء إذ لا يقال للجالس في صندوق أو على جذع يجري في الماء إنه يسبح واختار أنه يجري في مجرى قابل للخرق والإلتئام كالماء ودون إثبات استحالة ذلك العروج إلى السماء السابعة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولي التوفيق وعلى محور هدايته تدور كرة التحقيق وهذه نبذة مما رأينا إيراده مناسبا لهذا المقام وسيأتي إن شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام وما جعلنا لبشر كائنا من كان من قبلك الخلد أي الخلود والبقاء في الدنيا لكونه مخالفا للحكمة التكوينية والتشريعية وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم للأثافي : خوالد واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام وفيه نظر أفائن مت بمقتضى حكمتنا فهم

– نزلت حين قالوا فتربص به ريب المنون والفاء الأولى لتعليق الجملة الشرطية بما قبلها والهمزة لإنكار مضمونها وهي في الحقيقة لإنكار جزائها أعني ما بعد الفاء الثانية وزعم يونس أن تلك الجملة مصب الإنكار والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف تدل عليه تلك الجملة وليس بذاته ويتضمن إنكار ما ذكر إنكار ما هو مدار له وجودا وعدما من شماتتهم بموته صلى الله عليه و سلم كأنه قيل أفإن مت فهم الخالدون حتى يشتموا بموتك وفي معنى ذلك قول الإمام الشافعي عليه الرحمة : تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى تزود لأخرى مثلها فكأن قد وقول ذي الأصبع العدواني : إذا ما الدهر جر على أناس كلاكله أناخ بآخرينا

(44/17)

فقل للشاميتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بأدنى زيادة أن هذا رجوع إلى ما سيق له السورة الكريمة من حيث النبوة ليتخلص منه إلى تقرير مشرع آخر وذلك لأنه تعالى أفحم القائلين باتخاذ الولد والمتخذين له سبحانه شركاء وبكتهم ذكر ما يدل على إفحامهم وهو قوله تعالى : أفإن الخ لأن الخصم إذا لم يبق له متشبث تمنى هلاك خصمه وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت برهان على ما أنكر من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبحانه : وما جعلنا الخ والموت عند الشيخ الأشعري كيفية وجودية تضاد الحياة وعند الأسفرايني وعزي للأكثرين أنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل فيكون عدم تلك الحياة كما في العمى الطاريء على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وقيل عدم الحياة عما من شأنه الحياة مطلقا فيلزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم واستدل الأشعري على كونه وجوديا بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فإن الخلق هو الإيجاد والإخراج من العدم وبأنه جائز والجائز لا بدل له من فاعل والعدم لا يفعل وأجيب عن الأول بأنه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الإيجاد ولو سلم كونه بمعنى الإيجاد فيجوز أن يراد بخلق الموت إيجاد أسبابه أو يقدر المضاف وهو غير عزيز في الكلام وعن الأستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روي عن ابن عباس تفسيرهما بذلك وعن الثاني بأن الفاعل قد يريد العدم كما يريد الحياة فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم البصر مثلا
وقال اللقاني : الظاهر قاض بما عليه الأشعري والعدول عن الظاهر من غير داع غير مرضي العدول وكلامه صريح في أنه عرض وتوقف بعض العلماء القائلين بأنه وجودي في أنه جوهرا أو

عرض لما أن في بعض الأحاديث أنه معنى خلقه الله تعالى في كف ملك الموت وفي بعضها أن الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشيء يجد ريحه إلا مات وجل عبارات أنه عرض يعقب الحياة أو فساد بنية الحيوان والأول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وقريب منه ما قاله بعض الأفاضل : إنه تعطل القوي لإنطفاء الحرارة الغريزية التي هي آلتها فإن كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية فهو الموت الطبيعي وإلا فهو الغير الطبيعي والناس لا يعرفون من الموت إلا انقطاع تعلق الروح بالبدن التعلق المخصوص ومفارقتها إياه والمراد بالنفس الحيوانية وهي مطلقا أعم من النفس الإنسانية كما أن الحيوان مطلقا أعم من الإنسان

والنفوس عند الفلاسفة ومن حذا حذوهم ثلاثة النباتية والحيوانية والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالإشتراك اللفظي على ما حكاه الإمام في الملخص عن المحققين وبالإشتراك المعنوي على ما يقتضيه كلام الشيخ في الشفاء وتحقيق ذلك في محله وإرادة ما يشمل الجميع هنا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وقال بعضهم : المراد بها النفس الإنسانية لأن الكلام مسوق لنفي خلود البشر واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أنفع فيه ولا شك في موت كل من أفراد تلك الأنواع نعم اختلف في أنه هل يصح إرادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حي كالملك وغيره أم لا بناء على الإختلاف في موت

(45/17)

الملائكة عليهم السلام والحور العين فقال بعضهم : إن الكل يموتون ولو لحظة لقول تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وقال بعضهم : إنهم لا يموتون لدلالة بعض الأخبار على ذلك والمراد في كل نفس النفوس الأرضية والآية التي استدل بها مؤولة بما ستعمله إن شاء الله تعالى وهم داخلون في المستثنى في قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله أو لا يسلم كل صعق موت وقال بعضهم : إن الملائكة يموتون والحور العين لا تموت وقال آخرون : إن بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض ولا يرد أن الموت يقتضي مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لا أبدان لهم لأن القائل بموتهم يقول بأن لهم أبدانا لكنها لطيفة كما هو الحق الذي دلت عليه النصوص وربما يمنع اقتضاء الموت البدن

وبالغ بعضهم فادعى أن النفوس أنفسها تموت بعد مفارقتها للبدن وإن لم تكن بعد المفارقة ذات بدن و : انه يلتزم تفسير الموت بالعدم والإضمحلال والحق أنها لا تموت سواء فسر بما ذكر أم لا وقد أشار أحمد بن الحسين الكندي إلى هذا الإختلاف بقوله : تنازع الناس حتى لا اتفاق لهم إلا على شجب والخلف في شجب فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب وذهب

الإمام إلى العموم في الآية إلا أنه قال : هو مخصوص فإن له تعالى نفسا كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت ثم قال : والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية أنها لا تموت أه وفيه أنه إن أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك النافذ في الأعضاء الساري فيها سريان ماء الورد في الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكر له ابن القيم مائة دليل فالله تعالى منزه عن ذلك أصلا

وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشائع وأيضا ليس للأرواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفسا بأحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم وإن أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جاز أن تثبت لله تعالى وقد قيل به في الآية التي ذكرها وكذا هي ثابتة للجمادات لكن يرد عليه أنه إن أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لأن الأرواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى وإن أراد به العدم والإضمحلال يرد عليه أن الجمادات تتصف به فلا يصح قوله وهي لا تموت وبالجملة لا يخفى على المتذكر أن الإمام سها في هذا المقام ثم إن معنى كون النفس ذائقة الموت أنها تلابسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث أنها تخلص به من ضيق الدنيا الدنيئة إلى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل

والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك مختلف شدة وضعفا وفي الحديث إن للموت سكرات ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم ولعل في اختيار الذوق إيماء إلى ذلك لمن له ذوق

(46/17)

فإن أكثر ما جاء في العذاب وقال الإمام : إن الذوق إدراك خاص وهو ههنا مجاز عن أصل الإدراك ولا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق وذكر أن المراد من الموت مقدمات من الآلام العظيمة لأن قبل دخوله في الوجود ممتنع الإدراك وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتدرك ألم مفارقتها البدن ونبلوكم الخطاب إما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة بطريق الإلتفات أي نعاملكم معاملة من يختبركم بالشر والخير بالمكروه والمحبوب هل تصبرون وتشكرون أولا

وتفسير الشر والخير بما ذكر مروي عن ابن زيد وروي عن ابن عباس أنهما الشدة والرخاء وقال

الضحاك : الفقر والمرض والغني والصحة والتعميم أولى وقدم الشر لأنه اللائق بالمنكر عليهم أو لأنه ألصق بالموت المذكور قبله وذكر الراغب أن اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمحنة والمحنة جميعا بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمحنة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فالمحنة أعظم البلاءين وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه : بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر ولهذا قال علي كرم الله تعالى وجهه : من وسع عليه دنياه فلم يعلم أنه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله أه ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر فتنه أي ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه

وجوز أن يكون مفعولا له أو حالا على معنى نبلوكم بالشر والخير لأجل إظهار جودتكم ورداءتكم أو مظهرين ذلك فتأمل ولا تغفل وإلينا ترجعون

35

- لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال فهو على الأول من وجهي الخطاب وعد ووعيد وعلى الثاني منهما وعيد محض وفي الآية إيماء إلى ان المراد من هذه الحياة الدنيا الإبتلاء والتعريض للثواب والعقاب وقريء يرجعون بياء الغيبة على الإلتفات وإذا رءاك الذين كفروا أي المشركون إن يتخذونك إلا هزوا أي ما يتخذونك إلا مهزوا به على معنى قصر معاملتهم معه صلى الله عليه و سلم على اتخاذهم إياه عاملهم الله تعالى بعدله هزوا لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوا كما هو المتبادر كأنه قيل ما يفعلون بك إلا اتخاذك هزوا

والظاهر أن جملة إن يتخذونك الخ جواب إذا ولم يحتج إلى الفاء كما لم يحتج جوابها المقترن بما إليها في قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم وهذا بخلاف جواب غير إذا من أدوات الشرط المقترن بما فإنه يلزم فيه الإقتران بالفاء نحو إن تزرنا فما نسيء إليك وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكى به قوله تعالى أهذا الذي يذكر آلهتكم وقوله سبحانه إن يتخذونك الخ اعتراض وليس بذاك نعم لا بد من تقدير القول فيما ذكر وهو إما معطوف على جملة إن يتخذونك أو حال أي ويقولون أو قائلين والإستفهام للإنكار والتعجب ويفيدان أن المراد يذكر آلهتكم بسوء وقد يكتفي بدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم فإن ذكر العدو لا يكون إلا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدبا مع آلهتهم وفي مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا أي عبته وعليه قول عنترة : لا تذكري مهري وما أطمعته فيكون جلدك مثل جلد الأجرب

(47/17)

انتهى والإشارة مثلها في قوله : هذا أبو الصقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم فيكون في ذلك نوع بيان للإتخاذ مزوا وقوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون

– في حين النصب على الحالية من ضمير القول المقدر والمعنى أنهم يعيبون عليه عليه الصلاة و السلام أن يذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء والحان أنهم بالقرآن الذي أنزل رحمة كافرون فهم أحقاء بالعيب والإنكار فالضمير الأول مبتدأ خبره كافرون وبه يتعلق بذكر وقدم رعاية للفاصلة وإضافته لامية والضمير الثاني تأكيد لفظي للأول والفصل بين العامل والمعمول بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول جائز ويجوز أن يراد بذكر الرحمن توحيده على أن ذكر مصدر مضاف إلى المفعول أي وهم كافرون بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعي توحيده والإيمان به سبحانه وأن يراد به عظته تعالى وإرشاده الخلق بإرسال وإنزال الكتب على أنه مصدر مضاف إلى الفاعل وقيل المراد بذكر الرحمن ذكره صلى الله عليه و سلم هذا اللفظ وإطلاقه عليه تعالى والمراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة فهو مصدر مضاف إلى المفعول لا غير وليس بشيء كما لا يخفلا

وجعل الزمخشري الجملة حالا من ضمير يتخذونك أي يتخذونك هزوا وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بذكر الرحمن وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه صلى الله عليه و سلم مر على أبي سفيان وأبي جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان : هذا نبي بني عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال : ما تنكر أن يكون لبني عبد مناف نبي فسمعها النبي صلى الله عليه و سلم فرجع إلى أبي جهل فوقع به وخوفه وقال : ما أراك منتهيا حتى يصيبك ما أصابك عمك الوليد بن المغيرة وقال لأبي سفيان : أما إنك لم تقل ما قلت إلا حمية وأنا أرى أن القلب لا يتلج لكون هذا سببا للنزول والله تعالى أعلم

خلق الإنسان من عجل هو طلب الشيء وتحريه قبل أوانه والمراد بالإنسان جنسه جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تنزيلا لما طبع عليه الأخلاق منزلة ما طبع منه من الأركان إيذانا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه وقال أبو عمرو وأبو عبيدة وقطرب : في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الإنسان على معنى أنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول وقد شاع في كلامهم مثل ذلك عند إرادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ومنه قوله : وأنا لمما يضرب الكبش ضربة على رأسه يلقى اللسان من الفم وقيل المراد بالإنسان النضر بن الحرث لأن الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر الخ وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل والكلبي : المراد به آدم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل إلى رجليه وقيل خلقه الله تعالى في آخر النهار يوم الجمعة فلما أجرى الروح في عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال : يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس وروي ذلك عن مجاهد وقيل المراد أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه

حيث تدرج في خلقهم وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعي عجلته في الأمور والأظهر إرادة الجنس وإن كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه ساريا إلى أولاده وما تقدم في سبب النزول لا يأباه كما لا يخفى وقيل العجل الطين بلغة حمير وأنشد أبو عبيدة لبعضهم : النبع في الصخرة الصماء منبته والنخل منبته في الماء والعجل واعترض بأنه لا تقريب لهذا المعنى ههنا وقال الطيبي : يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الإنسان تتميما لمعنى التهديد في قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون

37

– والمعول عليه المعنى الأول والخطاب للكفرة المستعجلين والمراد بآياته تعالى نقماته عز و جل والمراد بإراءتهم إياها إصابته تعالى إياهم بها وتلك الإراءة في الآخرة على ما يشير إليه ما بعد وقيل فيها وفي الدنيا والنهي عن استعجالهم إياه تعالى بالإتيان بها مع أن نفوسهم جلبت على العجلة ليمنعوها عما تريده وليس هذا من التكليف بما لا يطاق لأن الله تعالى أعطاهم من الأسباب ما يستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهي إلى الأمر بالصبر وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم خلق الإنسان ببناء خلق للفاعل ونصب الإنسان

ويقولون متى هذا الوعد أي وقت وقوع الساعة الموعود بها وكانوا يقولون ذلك استعجالا لجيئه بطريق الإستهزاء والإنكار كما يرشد إليه الجواب لا طلبا لتعيين وقته بطريق الإلزام كما في سورة الملك و متى في موضع رفع على أنه خبر لهذا

ونقل عن بعض الكوفيين أنه في موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أي متى يأتي هذا الوعد إن كنتم صادقين

38

– بأنه يأتي والخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن إتيان الساعة وجاب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه في قولهم متى هذا الوعد حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلبا لإتيانه بطريق العجلة في قوة طلب إتيانه بالعجلة فكأنه قيل إن كنتم صادقين فليأتنا بسرعة وقوله تعالى لو يعلم الذين كفروا استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفظاعة ما فيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه وإيثار صيغة المضارع في الشرط وإن كان المعنى على المضي لإفادة استمرار عدم العلم بحسب المقام وإلا فكثيرا ما يفيد المضارع المنفي انتفاء الإستمرار ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على علة استعجالهم

وقوله تعالى حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم مفعول يعلم على ما اختاره الزمخشري

وهو عبارة عن الوقت الموعود الذي كانوا يستعجلونه وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التي حقها أن تكون معلومة الإنتساب إلى الموصوف عند المخاطب أيضا مع إنكار الكفرة ذلك للإيذان بأنه من الظهور بحيث لا حاجة إلى الإخبار به وإنما حقه الإنتظام في سلك المسلمات المفروغ عنها وجواب لو محذوف أي لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذي يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد وهو الوقت الذي تحيط بهم النار فيه من كل جانب وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب

(49/17)

واستلزام الإحاطة بهما للإحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على رفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم ولا هم ينصرون

39

– من جهة الغير في دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الإستعجال وقدر الحوفي لسارعوا إلى الإيمان وبعضهم لعلموا صحة البعث وكلاهما ليس بشيء وقيل أن لو للتمني لا جواب لها وهو كما ترى وجواب أن يكون يعلم متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أي لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك وقوله تعالى : حين الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل : حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال وفي الكشف كأنه استئناف بياني وذلك أنه لما نفي العلم كان مظنة أن يسأل فأي وقت يعلمون فأجيب حين لا ينفعهم والظاهر كون حين الخ مفعولا به ليعلم

وقال أبو حيان : الذي يظهر أن مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لو يعلم الذي كفروا مجيء الموعود الذي سألوا عنه واستبطؤوه و حين منصوب بذلك المفعول وليس عندي بظاهر بل تأتيهم بغتة عطف على لا يكفرون وزعم ابن عطية أنه استدرك مقدر قبله نفي والتقدير إن الآيات لا تأتي بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة وقيل : إنه استدراك عن قوله تعالى : لو يعلم الخ وهو منفي معنى كأنه قيل : لا يعلمون ذلك بل تأتيهم الخ وبينه وبين ما زعمه ابن عطية كما بين السماء والأرض والمضمر في تأتيهم عائد على الوعد لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على النار واستظهره في البحر و بغتة أي فجأة مصدر في موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه فتبهتهم تدهشهم وتحيرهم أو تغلبهم على أنه معنى كنائي

وقرأ الأعمش بل يأتيهم بياء الغيبة بغتة بفتح الغين وهو لغة فيها وقيل : إنه يجوز في كل ما عينه حرفا حلق فيبهتهم بياء الغيبة أيضا فالضمير المستتر في كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشري

وقال أبو الفضل الرازي : يحتمل أن يكون للنار بجعلها بمعنى العذاب فلا يستطيعون ردها الضمير

المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله وقيل : على البغتة أي لا يستطيعون ردها عنهم بالكلية ولا هم ينظرون

40

- أي يمهلون لستريحوا طرفة عين وفيه تذكير بإمهالهم في الدنيا

ولقد استهزيء برسل من قبلك الخ تسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد أن قضى الوطر من ذكر الأجوبة الحكية عن مطاعنهم في النبوة وما أدمج فيها من المعاني التي هي لباب المقاصد وفيه أنه عليه الصلاة و السلام قضى ما عليه من عهدة الإبلاغ وأنه المنصور في العاقبة ولهذا بديءبذكر أجلة الأنبياء عليهم السلام للتأسي وختم بقوله تعالى : ولقد كتبنا في الزبور الخ وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أي وبالله لقد استهزيء برسل أولي شأن خطير وذوي عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فحاق أي أحاط عقيب ذلك أو نزل أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل إلا في الشر والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله وقيل : أصل حاق حق كزال

(50/17)

وزل وذام وذم وقوله تعالى : بالذين سخروا منهم أي من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذي هو قوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن

41

- للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم و ما إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد عليها والجار متعلق بالفعل بعده وتقديمه لرعاية الفواصل أي فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله وإما مصدرية فالضمير راجع إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا ولعل إيثار الإفراد على الجمع للتنبيه على أنه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد منهم عليهم السلام لأجزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو فقط أي فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب في موضع المسبب إيذانا بكمال الملابسة بينهما أو عين استهزائهم أن أريد بذلك العذاب الأخروي بناء على ظهور الأعمال في النشأة الأخروية بصور مناسبة لها في الحسن والقبح قل أمر له صلى الله عليه و سلم أن يسأل أولئك المستهزئين سؤال تقريع وتنبيه كيلا يغتروا بما غشيهم من نعم الله تعالى ويقول من يكلؤكم أي يحفظكم بالليل والنهار من الرحمن أي من بأسه بقرينة الحفظ وتقديم الليل لما أن الدواهي فيه أكثر وقوعا وأشد وقعا وفي التعرض لعنوان الرحمانية تنبيه على أنه لا حفظ لهم إلا برحمته تعالى وتلقين للجواب كما قيل في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وقيل إن ذلك

إيماء إلى أن بأسه تعالى إذا أراد شديد أليم ولذا يقال نعوذ بالله عز و جل من غضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم

وقرأ أبو جعفر والزهري وشيبة يكلوكم بضمة خفيفة من غير همز وحكى الكسائي والفراء يكلوكم بفتح اللام وإسكان الواو وقوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون

42

- إضراب عن ذلك تسجيلا عليهم بأنهم ليسوا من أهل السماع وأنهم قوم ألهتهم النعم عن المنعم فلا يذكرونه عز و جل حتى يخافوا بأسه أو يعدوا ما كانوا فيه من الأمن والدعة حفظا وكلاءة ليسألوا عن الكاليء على طريقة قوله : عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من نوء وأحجار وفيه أنهم مستمرون على الإعراض ذكروا ونبهوا أولا وفي تعليق الإعراض بذكره تعالى وإيراد اسم الرب المضاف إلى ضميرهم المنبيء عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم في الغاية القاضية من الضلالة والغي ما لا يخفى وقيل أنه إضراب عن مقدر أي أنهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف وهم إنما اتخذوا الآلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقربهم إليه زلفى بل هم معرضون عن ذكره عز و جل فالتذكير يناسبهم وهذا مع ظهوره مساق الكلام ووضوح انطباقه على مقتضى المقام قد خفى عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين أه

وتعقب بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بأنهم إذا ذكروا لا يذكرون ألا يرى قوله تعالى ولا يسمع الصم الدعاء بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل بأنهم ذكروا ولا يذكرون ألا يرى قوله تعالى ولا يسمع الصم الدعاء وما ذكر يقتضي العكس لتضمنه وصفهم بأجداء الإنذار والدعاء مع أن قوله غير غافلين مناف لما يدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم وقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا إعراض عن وصفهم بالإعراض إلى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم وإسنادهم الحفظ إليها فام منقطعة ببل والهمزة و لهم خبر مقدم و آلهة مبتدأ وجملة تمنعهم صفته و من دوننا قيل صفة بعد صفة أي بل ألهم آلهة مانعة لهم

(51/17)

متجاوزة منعنا أو حفظنا فهم معولون عليها واثقون بحفظها وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن في الكلام تقديما وتأخيرا والأصل أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم وعليه يكون من دوننا صفة أيضا وقال الحوفي : أنه متعلق يتمنعهم أي بل ألهم آلهة تمنعهم من عذاب من عندنا والإستفهام لإنكار أن يكون لهم آلهة كذلك وفي توجيه الإنكار والنفي إلى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر لا إلى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا

عن رتبة المنع ما لا يخفى
وقال بعض الأجلة : إن الإضراب الذي تضمنه أم عائد على الأمر بالسؤال كالإضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث أن سؤال الغافل عن الشيء بعبد وسؤال المعتقد لنقيضه أبعد وفهم منه بعضهم أن الهمزة عليه للتقرير بما في زعم الكفرة تهكما
وتعقب أنه ليس بمتعين فيجوز أن يكون للإنكار لا بمعنى أنه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى أنه لم كان مثله مما لا حقيقة له والأظهر عندي جعله عائدا على الوصف بالإعراض كما سمعت أولا وفي الكشق ضمن الإعراض عن وصفهم بالإعراض إنكاره أبلغ الإنكار بأنهم في إعراضهم عن ذكره تعالى كمن له كاليء يمنعه عن بأسنا معرضا فيه بجانب آلهتهم وأنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كأنه قيل دع حديث الإعراض وانظر إلى من أعرضوا عن ربهم سبحانه إليه فإن هذا أطم وأطم فتأمله فإنه دقيق
وقوله تعالى لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون
43
– استئناف مقرر لما قبله من الإنكار أي لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنها ما ينزل بها ولا هم منا يصحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم ما يتوهم فالضمائر للآلهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروي عن قتادة وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر أنفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا والأول أولى بالمقام وإن كان هذا أبعد عن التفكيك و منا على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وأن يتعلق بمقدر وقع صفة لمحذوف
وقوله تعالى بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر الخ إضراب على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام إلى وعيدهم وأنهم من أهل الإستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم وفي العدول إلى الإشارة عن الضمير إشارة إلى تحقيرهم وفي غير كتاب أنه إضراب عما توهموه من أن ما هم فيه من الكلاءة من جهة أن لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس إليهم كأنه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البأساء ومتعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الإستدراج والإنهماك فيما يؤديهم إلى العذاب الأليم ويحتمل أن يكون إضرابا عما يدل عليه الإستئناف السابق من بطلان توهمهم كأنه قيل دع ما يبين بطلان توهمهم من أن يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم أنهم إنما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب أنا متعناهم بما يشتهون حتى طالت مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا أن ذلك يدوم فاغتروا واعترضوا عن الحق واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب أفلا يرون أي ألا ينظرون فلا يرون

أنا نأتي الأرض أي أرض الكفرة أو أرضهم ننقصها من أطرافها بتسليط المسلمين عليها وحوز ما يحوزونه منها ونظمه في سلك ملكهم والعدول عن أنا ننقص الأرض من أطرافها إلى ما في النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم فإنه بإتيان جيوش المسلمين واستيلائهم وكان الأصل يأتي جيوش المسلمين لكنه أسند الإتيان إليه عز و جل تعظيما لهم وإشارة إلى أنه بقدرته تعالى ورضاه وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين

والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهي نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال : إن ذلك إخبار عن المستقبل أو يقال : إن المراد ننقصها بإذهاب بركتها كما جاء في رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روي عن عكرمة وقيل ننقصها بموت العلماء وهذا إن صح عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فلا معدل عنه وإلا فالأظهر نظرا إلى المقام ما تقدم ويؤيده قوله تعالى أفهم الغالبون

44

– على رسول الله صلى الله عليه و سلم والمؤمنين والمراد إنكار ترتيب الغالبية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم وفي التعريف تعريض بأن المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها قل إنما أنذركم بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند إتيانه ونعي عليهم جهلهم بذلك وإعراضهم عن ذكر ربهم الذي يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساويهم أمر عليه الصلاة و السلام بأن يقول لهم : إنما أنذركم ما تستعجلونه من الساعة بالوحي الصادق الناطق بإثباتها وفظاعة ما فيها من الأهوال أي إنما شأني أن أنذركم بالإخبار بذلك لا بالإتيان بها فإنه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فإنه الإيمان برهاني لا عياني

وقوله تعالى ولا يسمع الصم الدعاء إما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الإعتراض قد أمر صلى الله عليه و سلم بأن يقوله لهم توبيخا وتقريعا وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد وإما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه بل هم عن ذكر ربهم معرضون كأنه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن السماع واللام في الصم إما للجنس المنتظم لهؤلاء انتظاما أوليا وإما للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصامم وتقييد نفي السماء بقوله تعالى إذا ما ينذرون

45

– مع أن الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدة الصمم كا أن إيثار الدعاء الذي هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك فإن الإنذار عادة يكون بأصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات دالة عليه فإن لم يسمعوها يكن صممهم في غاية لم يسمع بمثلها وقيل لأن الكلام في الإنذار ألا ترى قوله تعالى قل إنما أنذركم بالوحي وفيه دغدغة لا تخفى

وقرأ ابن عامر وابن جبير عن ابن عمرو وابن الصلت عن حفص تسمع بالتاء على الخطاب للنبي

صلى الله عليه و سلم من الإسماع الصم الدعاء بنصبهما على المفعولية وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى وقريء يسمع بالياء على الغيبة وإسناد الفعل إلى ضميره صلى الله عليه و سلم الصم الدعاء بنصبهما على ما مر وذكر ابن خالويه أنه قريء يسمع مبنيا للمفعول الصم بالرفع على النيابة عن الفاعل الدعاء بالنصب على المفعولية وقرأ أحمد بن جبير الأنطاكي عن اليزيدي عن أبي عمرو يسمع بضم ياء الغيبة وكسر الميم الصم

(53/17)

بالنصب على المفعولية الدعاء بالرفع على الفاعلية بيسمع وإسناد الإسماع إليه من باب الإتساع والمفعول الثاني محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيئا وقوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمي أي وبالله لئن مسهم أدنى شيء من عذابه تعالى ليقولن يا ويلتنا إنا كنا ظالمين 46

– أي ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق وفي مستهم نفحة ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهي كما في الكشف ذكر المس وهو دون النفوذ ويكفي في تحققه إيصال ما وما في النفح من معنى النزارة فإن أصله هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضخه وأعطاه يسيرا وبناء المرة وهي لأقل ما ينطلق عليه الاسم وجعل السكاكي التنكير رابعتها لما يفيده من التحقير واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يعكر عليه كما زعم صاحب الإيضاح

واعترض بعضهم المبالغة في المس بأنه أقوى من الإصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة الممسوس ومما ذكر في الكشف يعلم اندفاعه لمن مسته نفحة عناية ولعل في الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه وقيل في الدنيا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذي نزل بمكة وقوله تعالى ونضع الموازين القسط بيان لما سيقع عند إتيان ما أنذروه

وجعل الطيبي الجملة حالا من الضمير في ليقولن بتقدير ونحن نضع وهي في الخلو عن العائد نحو جئتك والشمس طالعة ويجوز أن يقال : أقيم العموم في نفس الآتي بعد مقام العائد وهو كما ترى أي ونحضر الموازين العادلة التي توزن بها صحائف الأعمال كما يقضي بذلك حديث السجلات والبطاقة التي ذكره مسلم وغيره أو نفس الأعمال كما قيل وتظهر بصور جوهرية مشرقة إن كانت حسنات ومظلمة إن كانت سيئات وجمع الموازين ظاهر في تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته والأصح الأشهر

أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال كفتاه كأطباق السماوات والأرض لصحة الأخبار بذلك والتعدد اعتباري وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجميع للتعظيم كقوله تعالى رب أجعون لعلي أعمل صالحا وقوله

فارحموني يا إله محمد

وإحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظرا إلى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كما في نوادر الأصول وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق غدا قال اللقاني : لم أقف على نص في ذلك كما لم أقف على نص في أنه من أي الجواهر هو أه وما روي من أن داود عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم أفاق فقال : يا إلهي من الذي يقدر أن يملأ كفته حسنات فقال تعالى : يا داود إني إذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة نص في أنه مخلوق اليوم لكن لا أدري حال الحديث فلينقر

وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقي وقالوا : يجب أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك على رعاية العدل والإنصاف ووضع الموازين عندهم تمثيل لإرصاد الحساب السوي والجزاء على حسب الأعمال وروي هذا عن الضحاك وقتادة ومجاهد والأعمش ولا داعي إلى العدول عن الظاهر وإفراد القسط مع كونه

(54/17)

صفة الجمع لأنه مصدر ووصف به مبالغة ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي ذوات القسط وجوز أبو حيان أن يكون مفعولا لأجله نحو قوله :

لا أقعد الجبن

وحينئذ يستغنى عن توجيه أفراده وقريء القصط بالصاد واللام في قوله تعالى ليوم القيامة بمعنى في كما نص عليه ابن مالك وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمي : أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أي نضع الموازين في يوم القيامة التي كانوا يستعجلونها وقال غير واحد : هي للتعليل أي لأجل حساب يوم القيامة أو لأجل أهله وجعلها بعضهم للإختصاص كما هو أحد احتمالين في قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر والمشهور فيه وهو الإحتمال الثاني أن اللام بمعنى في

فلا تظلم نفس من النفوس شيئا من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها المعهود فالشيء منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور

وجوز أن يكون شيئا مفعولا به على الحذف والإيصال والظلم بحاله أي فلا تظلم في شيء بأن تمنع ثوابا أو تزاد عذابا وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز في شيئا المصدرية والمفعولية من غير اعتبار

الحذف والإيصال أي فلا تنقص شيئا من النقص أو شيئا من الثواب ويفهم عدم الزيادة في العقاب من إشارة النص واللزوم المتعارف واختير ما لا يحتاج فيه إلى الإشارة واللزوم والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين

وربما يفهم من ذلك أن كل أحد توزن أعماله وقال القرطبي : الميزان حق ولا يكون في حق أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال : يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن الحديث وأحرى الأنبياء عليهم السلام وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقوله سبحانه وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه الفريقين

وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضي وزن أعمال الكفار وأول لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة إليها وعندي لا قاطع في عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم ثم أنه كما اختلف في عمومه بالنسبة إلى أفراد الإنس اختلف في عمومه بالنسبة إلى نوعي الإنس والجن والحق أن مؤمني الجن كمؤمني الإنس وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة آيات وبسط اللقاني القول في ذلك في شرحه الكبير للجوهرة وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان الخلاف في كيفية الوزن وإن كان أي العمل المدلول عليه بوضع الموازين وقيل الضمير راجع لشيئا بناء على أن المعنى فلا تظلم جزاء عمل من الأعمال مثقال حبة من خردل أي مقدار حبة كائنة من خردل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة وجوز أن يكون صفة لمثقال والأول أقرب والمراد وإن كان في غاية القلة والحقارة فإن حبة الخردل مثل في الصغر

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأبو جعفر وشيبة ونافع مثقال بالرفع على أن كان

(55/17)

تامة أتأتينا بها أي جئتنا بها وبه قرأ أبي والمراد أحضرناها فالباء للتعدية والضمير للمثقال وأنث لاكتساب التأنيث من المضاف إليه والجملة جواب إن الشرطية وجوز أن تكون إن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن أبي إسحاق والعلاء بن سيابة وجعفر بن محمد وابن شريح الأصبهاني آتينا بمدة على أنه مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه تعالى بالأعمال وأتاهم بالجزاء وقيل هو من الإتيان وأصله أأتينا فأبدلت الهمزة الثابتة ألفا والمراد جازينا أيضا مجازا ولذاعدي بالباء ولو كان المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدي بنفسه كما قال ابن جني وغيره وقرأ حميد أثبنا من الثوابت وكفى بنا حاسبين

– قيل أي عادين ومحصين أعمالهم على أنه الحساب مرادا به معناه اللغوي وهو العد وروي ذلك عن السدي وجوز أن يكون كناية عن المجازاة وذكر اللقاني أن لحساب في عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده إلا من استثنى منهم قبل الإنصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا لا بالوزن وأنه كما ذكر الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الأسرار قبل الوزن ولا يخفى أن في الآية إشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل ونصب الوصف إما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الأول في البحر

هذا ومن باب الإشارة في الآيات اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون الخ فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين بحب الدنيا عن الإستعداد للأخرى فغفلوا عن إصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكر في جلاله وجماله سبحانه ساهية وفي قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم إشارة إلى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فإن نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة في العوارض البشرية وكم قصمنا قبلهم من قرية كانت ظالمة فيه إشارة إلى أن الظلم خراب العمران فمتى ظلم الإنسان خرب قلبه وجر ذلك إلى خرائب بدنه وهلامه بالعذاب وقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق إشارة إلى أن مداومة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الأغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار ومن عنده قيل هم الكاملون الذين في الحضرة فإنهم لا يتحركون ولا يسكنون إلا مع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس وفي قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون إشارة إلى أن الكامل لا يختار شيئا بل شأنه التفويض والجريان تحت مجاري الأقدام مع طيب النفس ومن هنا قيل إن القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره وغمرنا بره لم يتوف حتى ترقى عن مقام الأدلال إلى التفويض المحض وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الجواهر واليواقيت وجعلنا من الماء كل شيء حي قد تقدم ما فيه من الإشارة كل نفس ذائقة الموت قال الجنيد قدس سره : من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فأنه ينقل من حياة الطبع إلى حياة الأصل وهي الحياة على الحقيقة ونبلوكم بالشر والخير فتنة قيل أي بالقهر واللطف والفراق والوصال والإدبار والإقبال والجهل والعلم إلى غير ذلك ولا يخفى أنه كثيرا ما يمتحن السالك بالقبض والبسط فينبغي له التثبيت

(56/17)

في كل عما يحطه عن درجته ولعل فتنة البسط أشد من فتنة القبض فليتحفظ هناك أشد تحفظ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال بعض الصوفية : الموازين متعددة فللعاشقين ميزان وللوالهين ميزان وللعاملين ميزان وهكذا ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفسا منها السماوات والأرض

وذكروا أن في الدنيا موازين أيضا وأعظم موازينها الشريعة وكفتاه الكتاب والسنة ولعمري لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاذنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلال أنه عز و جل المتفضل بأنواع الأفضال

ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين

48

– نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم إلى قوله سبحانه وأهلكنا المسرفين وإشارة إلى كيفية إنجائهم وإهلاك أعدائهم وتصديره بالتوكيد القسمي لإظهار كمال الإعتناء بمضمونه والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالضياء والذكر والعطف كما في قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ونقل الطيبي أنه أدخل الواو على ضياء وإن كان صفة في المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التي هي صفة لفظا كقوله تعالى إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض وقال سيبويه : إذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز وإذا قلت ومررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز بالواو لأن الفاء تقتضي التعقب وتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو وأما قول القائل : يا لهف زيادبة للحارث الصابح فالغانم فالآيب فأنما ذكر بالفاء وجاد لأنه ليس بصفة على ذلك الحد لأن أل بمعنى الذي أي فالذي صبح فالذي غنم فالذي آب وأبو الحسن يجيز المسئلة بالفاء كما يجيزها بالواو انتهى والمعنى وبالله لقد آتيناهما كتابا جامعا بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية وذكرا يتعظ به الناس ويتذكرون وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم النتفعون به أو ذكر ما يحتاجون به من الشرائع والأحكام أو شرف لهم

وقيل : الفرقان النصر كما في قوله تعالى : يوم الفرقان وأطلق عليه لفرقه بين الولي والعدو وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس والضياء حينئذ إما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء والذكر بأحد المعاني المذكورة

وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والفلق أخوان وإلى الأول ذهب مجاهد وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فإنه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لا سيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولأن فلق البحر هو الذي اقترحه الكفرة مثله بقولهم : فليأتنا بآية كما أرسل الأولون وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ضياء بغير واو على أنه حال من الفرقان وهذه القراءة تؤيد أيضا التفسير الأول وقوله تعالى : الذين يخشون ربهم مجرور المحل على أنه صفة مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح والمراد على تقدير يخشون عذاب ربهم وقوله سبحانه

بالغيب حال من المفعول أي يخشون ذلك وهو غائب عنهم غير مرئي لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالإنذار مالم يشاهدوا ما أنذروه

(57/17)

وقال الزجاج : حال من الفاعل أي يخشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن عطية وقيل : يخشونه بقلوبهم وهم من الساعة مشفقون

49

- أي خائفون بطريق الإعتناء والجملة تحتمل العطف على الصلة وتحتمل الإستئناف وتقديم الجار لرعاية الفواصل وتخصيص إشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الإطلاق للإيذان بكونها معظم المخلوقات وللتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون وإيثار الجملة الإسمية للدلالة على أن حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الإشفاق الدائم وهذا أي القرآن الكريم أشير إليه بهذا للإيذان بسهولة تناوله ووضوح أمره وقيل : لقرب زمانه ذكر يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر في صدر السورة الكريمة مع انطواء جميع ما تقدم في وصفه بقوله سبحانه : مبارك أي كثير الخير غزير النفع ولقد عاد علينا ولله تعالى الحمد من بركته ما عاد

وقوله تعالى : أنزلناه إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه أفأنتم له منكرون

50

- إنكار لإنكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فإن ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لا مساغ له أصلا وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل أو للحصر لأنهم معترفون بغيره مما في أيدي أهل الكتاب

ولقد آتينا إبراهيم رشده أي الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعني الإهتداء إلى وجوه الصلاح في الدين والدنيا والإرشاد بالنواميس الإلهية وقيل الصحف وقيل : الحكمة : التوفق للخير صغيرا واختار بعضهم التعميم

وقرأ عيسى الثقفي رشده بفتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن من قبل أي من قبل موسى وهارون وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب وقيل من قبل أن يولد حين كان في صلب آدم عليه السلام وقيل من قبل محمد صلى الله عليه و سلم والأول مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال في الكشف : وهو الوجه الأوفق لفظا ومعنى أما الأول فللقرب وأما الثاني فلأن ذكر الأنبياء عليهم السلام للتأسي وكان القياس أن يذكر نوح ثم إبراهيم ثم موسى عليهم السلام

لكن روعي في ذلك ترشيح التسلي والتأسي فقد ذكر موسى عليه السلام لأن حاله وما قاساه من قومه وكثرة آياته وتكلف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة و السلام ثم ثني بذكر إبراهيم عليه السلام وقيل من قبل لهذا ألا ترى إلى قوله تعالى ونوحا إذ نادى من قبل أي من قبل هؤلاء المذكورين وقيل من قبل إبراهيم ولوط أه وكتابه عالمين

51

- أي بأحواله وما فيه من الكمالات وهذا كقولك في خير الناس : أنا عالم بفلان فإنه من الإحتواء على محاسن الأوصاف بمنزل

وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى إياه وعدم إضاعته وقد قال عليه السلام يوم إلقائه في النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك : علمه بحالي بغني عن سؤالي وهو خلاف الظاهر إذ قال لأبيه وقومه ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الإيتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله وجوز أن يكون ظرفا لرشد

(58/17)

أو لعالمين وأن يكون بدلا من موضع من قبل وأن ينتصب بإضمار أعني أ أذكر وبدأ بذكر الأب لأنه كان الأهم عنده عليه السلام في النصيحة والإنقاذ من الضلال

والظاهر أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون

52

- أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا أنه عبر عنها بالتماثيل تحقيرا لشأنها فإن التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشيء بالشيء إذا شبهته به وكانت على ما قيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقرضوا وقيل كانت صور الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا وفي الإشارة إليها بما يشار به للقريب إشارة إلى التحقير أيضا والسؤال عنها بما التي يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كأنه لا يعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام محيط بأن حقيقتها حجر أو نحوه والعكوف الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له وقيل اللزوم والإستمرار على الشيء لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة ففي اختياره عليها إيماء إلى تفظيع شأن العبادة غاية التفظيع واللام في لها للبيان فهي متعلقة بمحذوف كما في قوله تعالى للرؤيا تعبرون أو للتعليل فهي متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لأن عكف إنما يتعدى بعلى كما في قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وقد نزل الوصف هنا منزلة اللازم أي التي أنتم لها فاعلون العكوف

واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة عاكفون محذوفة أي عاكفون على عبادتها ويجوز أن تكون

اللام بمعنى على كما قيل ذلك في قوله تعالى وإن أسأتم فلها وتتعلق حينئذ بعاكفون على أنها للتعدية

وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قيل دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجح هذا الوجه بما بعد وقيل لا يبعد أن تكون اللام للإختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا و عاكفون خبر بعد خبر وأنت تعلم أن نفي بعده مكابرة ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون لأن يمس أحدكم جمرا حتى يطفي خير له من أن يمسها وفيه نظر لا يخفى نعم لا يبعد أن يكون الأولى إبقاء العكوف على ظاهره ومع ذلك المقصود بالذات الإستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها بألطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه في أمرها التجؤا إلى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين

53

– وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسمي حيث قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم الذين وجدتموهم كذلك في ضلال عجيب لا يقادر قدره مبين

54

– ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم وأياهم إلى غير دليل بل إلى هوى متبع وشيطان مطاع و أنتم تأكيد للضمير المتصل في كنتم ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف على مثل هذا الضمير ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماضي الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم وفي أختيار في ضلال على ضالين ما لا يخفى من المبالغة في ضلالهم وفي الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قالوا لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعادا

(59/17)

لكون ما هم عليه ضلالا وتعجبا من تضليله عليه السلام إياهم على أتم وجه أجئتنا بالحق أي بالجد أم أنت من اللاعبين

55

– أي الهازلين فالإستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب وقولهم أم أنت الخ عديله كلام منصف مومىء فيه بألطف وجه أن الثابت هو القسم الثاني لما فيه من أنواع المبالغة وأشار في الكشاف كما في الكشف إلى أن الأصل هذا الذي جئتنا به أهو جد وحق أم لعب وهزل إلا أنه عدل عنه إلى ما عليه النظم الكريم لما أشير إليه

وقال صاحب المفتاح : أي أجددت وأحدثت عندنا تعاطي الحق أم أحوال الصبا بعد على الإستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الإشارة إلى فائدة العدول عن المعادل ظاهرا وبيان بالمجيء وظاهر كلام الشيخين أن أم متصلة واختار العلامة الطيبي أنها منقطعة فقال : إنهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم وآبائهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه الغلظة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب أنا قد قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على ما ادعيت أجئتنا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وداؤا بام المتضمنة لمعنى بل الإضرابية والهمزة التقديرية فأضربوا ببل عما أثبتوا وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت وذلك أنهم قطعوا أنه لاعب وليس بمحق البتة لأن إدخالهم إياه في زمرة اللاعبين أي أنت غرق في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى أمرهم في إثبات الدعاوي اللعب واللهو على سبيل الكناية الإيمائية دل على إثبات ذلك بالدليل والبرهان وهذه الكناية توقفك على أن أم لا يجوز أن تكون متصلة قطعا وكذا بل فيما بعد انتهى والحق أن جواز الإنقطاع مما لا ريب فيه وأما وجوبه ففيه ما فيه

قال ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن أي أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التي من جملتها أنتم وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه وهذا انتقال عن تضليلهم في عبادة الأصنام ونفى عدم استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة وضمير فطرهن أما للسماوات والأرض واستظهره أبو حيان ووصفه تعالى بإيجادهن أثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقا للحق وتنبيها على أن ما لا يكون كذلك بمعزل عن الربوبية التي هي منشأ استحقاق العبادة وإما للتماثيل ورجح بأنه أدخل في تحقيق الحق وإرشاد المخاطبين إليه وليس هذا الضمير من الضمائر التي تخص من يعقل من المؤنثات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عوده لما لا يعقل وقوله تعالى وأنا على ذلكم من الشاهدين

56

– تذييل متضمن أرد نسبتهم إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل والإشارة إلى المذكور والجار الأول متعلق بمحذوف أي وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أي أعني على ذلكم أو متعلق بالوصف بعده وإن كان في صلة أل لاتساعهم في المظروف أقوال مشهورة والمعنى وأنا على ذلكم الذي ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنة عليه ولست من اللاعبين فإن الشاهد على الشيء من تحققه وحققه وشهادته على ذلك إدلاؤه بالحجة عليها وإثباته بها

وقال شيخ الإسلام : إن قوله بل ربكم الخ إضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أربابا لهم كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ وقال القاضي : هو إضراب عن كونه عليه السلام لاعبا

بإقامة البرهان على ما ادعاه وجعله الطيبي إضرابا عن ذلك أيضا قال : وهذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم وكان من الظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله بل ربكم الآية لينبه به على أن أبطالي لما أنتم عاكفون عليه وتضليلي إياكم مما لا حاجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن انظروا إلى هذه العظيمة وهي أنكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذي فطر ما أنتم لها عاكفون وتشتغلون بعبادتها دونه فأي باطل أظهر من ذلك وأي ضلال أبين منه

وقوله وأنا على ذلكم من الشاهدين تذييل للجواب بما هو مقابل أم أنت من اللاعبين من حيث الأسلوب وهو الكناية ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال : لست من اللاعبين في الدعاوي بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذي نقطع به الدعاوي أه ولا يخفى أنه يمكن إجراء هذا على احتمال كون أم متصلة فافهم وتأمل ليظهر لك أي التوجيهات لهذا الإضراب أولى وتالله لأكيدن أصنامكم أي لأجتهدن في كسرها وأصل الكيد الإحتيال في إيجاد ما يضر مع إظهر خلافه وهو يستلزم الإجتهاد فتجوز عنه وفيه إيذان بصعوبة الإنتهاز وتوقفه على استعمال الجيل ليحتاطوا في الحفظ فيكون الظفر بالمطلوب أتم في التبكيت وكان هذا منه عليه السلام عزما على الإرشاد إلى ضلالهم بنوع آخر ولا يأباه ما روي عن قتادة أنه قال : نرى أنه عليه السلام قال ذلك من حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم وقيل قوم من ضعفتهم ممن كان يسير في آخر الناس يوم خرجوا إلى العيد وكانت الأصنام سبعين : وقيل اثنين وسبعين وقرأ معاذ بن جبل وأحمد بن حنبل بالله بالباء ثانية الحروف وهي أصل حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها ويحذف والتاء بدل من الواو كما في تجاه والواو قائمة مقام الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث أن الواو تفيد معنى قريبا من معنى الإلصاق على ما ذكره كثير من النحاة

وتعقبه في البحر بأنه لا يقدم على ذلك دليل وقد رده السهيلي والذي يقتضيه النظر إنه ليس شيء من هذه الأحرف أصلا لآخر وفرق بعضهم بين الباء والتاء بأن في التاء المثناة زيادة معنى وهو التعجب وكان التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة ونصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم وفرق آخرون بينهما استعمالا بأن التاء لا تستعمل إلا مع اسم الله الجليل أو مع رب مضافا إلى الكعبة على قلة بعد أن تولوا مدبرين

57

– من عبادتها إلى عيدكم وقرأ عيسى بن عمر تولوا من التولي بحذف إحدى التاءين وهي الثانية عند البصريين والأولى عند هشام ويعضد هذه القراءة قوله تعالى فتولوا عنه مدبرين والفاء في قوله تعالى فجعلهم فصيحة أي فولوا فأتي إبراهيم عليه السلام الأصنام فجعلهم جذاذا أي قطعا بمعنى مفعول من الجذ الذي هو القطع قال الشاعر : بنو المهلب جذ الله دابرهم أمسوا رمادا فلا أصل ولا

طرف فهو كالحطام من الحطم الذي هو الكسر وقرأ الكسائي وابن محيصن وابن مقسم وأبو حيوة وحميد

(61/17)

والأعمش في رواية جذاذا بكسر الجيم وابن عباس وابن نهيك وأبو السمال جذاذا بالفتح والضم قراءة الجمهور وهي كما روى ابن جني عن أبي حاتم لغات أجودها الضم ونص قطرب أنه في لغاته الثلاث مصدر لا يثنى ولا يجمع وقال الزبيدي : جذاذا بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة وقيل : بالكسر جمع جذيذ ككريم وكرام وقيل : بالفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود
وقرأ يحيى بن وثاب جذاذا بضمتين جمع جذيذ كسرير وسرر وقريء جذاذا بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب أو مخفف فعل بضمتين روي أن آزر خرج في عيد لهم فبدؤا ببيت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما خرجوا به معهم وقالوا إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان إبراهيم عليه السلام في الطريق ثني عزمه عن المسير معهم فقعد وقال إني سقيم فدخل على الأصنام وهي مصطفة وثم صم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئتان بالليل فكسر الكل بفأس كان في يده ولم يبق إلا الكبير وعلق الفأس في عنقه وقيل : في يده وذلك قوله تعالى : إلا كبيرا لهم أي الأصنام كما هو الظاهر مما سيأتي إن شاء الله تعالى وضمير العقلاء هنا وفيما مر على زعم الكفرة والكبر إما في المنزلة على زعمهم أيضا أو في الجثة وقال أبو حيان : يحتمل أن يكون الضمير للعبدة قيل : ويؤيده أنه لو كان للأصنام لقيل إلا كبيرهم لعلهم إليه يرجعون
58
– استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير وضمير إليه عند الجمهور عائد على إبراهيم عليه السلام أي لعلهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى غيره فيحاجهم ويبكتهم بما سيأتي من الجواب إن شاء الله تعالى وقيل : الضمير لله تعالى أي لعلهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجيبهم ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا أن قوله سبحانه : إلا كبيرا لهم ليس أجنبيا في البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده
وعن الكلبي أن الضمير للكبير أي لعلهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحا والفأس في عنقك أو في يدك وحينئذ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم وكأن هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لا يرجعون إليه لكن ذلك من باب الإستهزاء والإستجهال واعتبار حال الكبير

عندهم فإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكل وعلى الإحتمالين لا إشكال في دخول لعل في الكلام ولعل هذا الوجه أسرع الأوجه تبادرا لكن جمهور المفسرين على الأول والجار والمجرور متعلق بيرجعون والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة على ما قيل وقيل : هو متعين لذلك في الوجه الأول وغير متعين له في الأخيرين بل يجوز أن يكون لأداء حق الفاصلة فتأمل

وقد يستأنس بفعل إبراهيم عليه السلام من كسر الأصنام لمن قال من أصحابنا إنه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلا من الصور ليلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور

قالوا أي حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا من فعل هذا الأمر العظيم بآلهتنا قالوه على طريقة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتعبير عنها بالآلهة دون الأصنام أو هؤلاء للمبالغة في التشنيع

(62/17)

وقوله تعالى إنه لمن الظالمين

59

– استئناف مقرر لما قبله وجوز أبو البقاء أن تكون من موصولة مبتدأ وهذه الجملة في محل الرفع خبره أي الذي فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا إنه معدود من جملة الظلمة إما لجرأته على إهانتها وهي الحفية بالإعظام أو لتعريض نفسه للهلكة أو لإفراطه في الكسر والحطم والظلم على الأوجه الثلاثة بمعنى وضع الشيء في غير موضعه قالوا أي بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام وتا الله لأكيدن أصنامكم عند بعض سمعنا فتى يذكرهم يعيبهم فلعله الذي فعل ذلك بهم وسمع كما قال بعض الأجلة حقه أن يتعدى إلى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلي ويتعدى إليه بنفسه كثيرا وقد يتعدى إليه بإلى أو اللام أو الباء وتعديه إلى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الأخفش والفارسي في الإيضاح وابن مالك وغيرهم إلى أنه إن وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وإن وليه ما لا يسمع تعدى إلى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيدا يقول كذا دون كذا لأنه دال على ذات لا تسمع وأما قوله تعالى هل يسمعونكم إذ تدعون فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم وقيل ما أضيف إليه الظرف مغن عنه وفيه نظر وقال بعضهم : إنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة أن كانت حال بعد المعرفة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولا ثانيا لأنها لا تكون كذلك إلا في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها

وتعقب بأنه من الملحقات برأي العلمية لأن السمع طريق العلم كما في التسهيل وشروحه فجوز هنا

كون فتى مفعولا أولا وجملة يذكرهم مفعولا ثانيا وكونه مفعولا والجملة صفة له لأنه نكرة وقيل إنها بدا منه ورجحه بعضهم باستغنائه على التجوز والإضمار إذ هي مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وإبدال الجملة من المفرد جائز وفي الهمع أن بدل الجملة من المفرد بدل اشتمال وفي التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل وقال بعضهم إن كون الجملة صفة أبلغ في نسبة الذكر إليه عليه السلام لما في ذلك من إيقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الوساطة فيفيد أنهم سمعوه بدون واسطة

ووجه بعضهم الأبلغية بغير ما ذكر مما بحث فيه ولعل الوجه المذكور مما يتأتى على احتمال البدلية فلا تموت المبالغة عليه وقد يقال : إن هذا التركيب كيفما أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه مما لا يحتاج فيه إلى مفعولين اتفاقا لما أن سمعنا لما تعلق بفتى أفاد إجمالا أن المسموع نحو ذكره إذ لا معنى لأن يكون نفس الذات مسموعا ثم إذا ذكر يذكرهم علم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم بتكرر الإسناد على ما بين في علم المعاني ولهذا أرجح أسلوب الآية على غيره فتدبر

وقوله تعالى يقال له إبراهيم

60

– صفة لفتى وجوز أن يكون استئنافا بيانيا والأول أظهر ورفع إبراهيم على أنه نائب الفاعل ليقال على اختيار الزمخشري وابن عطية والمراد لفظه أي يطلق عليه هذا اللفظ وقد اختلف في جواز كون مفعول القول مفردا لا يؤتى معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدرا لقول أو صفته كقلت قولا أو حقا فذهب الزجاج والزمخشري وابن خروف وابن مالك إلى

(63/17)

الجواز إذا أريد بالمفرد لفظه بل ذكر الدنوشري أنه إذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس لفظه تجب حكايته ورعاية إعرابه وآخرون إلى المنع قال أبو حيان : وهو الصحيح إذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وإنما وقع القول في كلامهم لحكاية الجمل وما في معناها وجعل المانعون إبراهيم مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هذا إبراهيم والجملة محكية بالقول كما في قوله

إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة

وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي إبراهيم فاعله وأن يكون منادى حذف منه حرف النداء أي يقال له حين يدعى يا إبراهيم وعندي أن الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشري وابن عطية ويكفي الظهور مرجحا في أمثال هذه المطالب وذهب الأعلم إلى أن إبراهيم ارتفع بالإهمال لأنه لم يتقدمه

عامل يؤثر في لفظه إذ القول لا يؤثر إلا في المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقي مهملا والمهمل إذا ضم إلى غيره ارتفع نحو قولهم واحد واثنان وإذا عدوا ولم يدخلوا عاملا لا في اللفظ ولا في التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض ولا يخفى أن كلام هذا الأعلم لا يقوله إلا الأجهل ولأن يكون الرجل أفلح أعلم خير له من أن ينطق بمثله ويتكلم

قالوا أولئك القائلون من فعل الخ إذا كان الأمر كذا فأتوا به أي أحضروه على أعين الناس مشاهدا معاينا لهم على أتم وجه كما تفيده على المستعارة لنمكن الرؤية لعلهم يشهدون

61

– أي يحضرون عقوبتنا له وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود والأول مروي عن ابن عباس والضحاك والثاني عن الحسن وقتادة والترجي أوفق به قالوا استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أولا فقيل قالوا : أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم

62

– اقتصارا على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غني عن البيان والهمزة كما قال العلامة التفتازاني للتقرير بالفاعل إذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الإفراد بأن كسر الأصنام قد كان بل على الإقرار بأنه منه كيف وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم : أأنت فعلت هذا وأيضا قال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل واعترض ذلك الخطيب بأنه يجوز أن يكون الإستفهام على أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الإستفهام وأجيب عليه بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لأكيدن أصنامكم الخ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا من فعل هذا الخ فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام ولقائل أن يقول : إن الحلف كما قاله كثير كان سرا أو سمعه رجل واحد وقوله سبحانه قالوا سمعنا الخ مع قوله تعالى : قالوا من فعل هذا الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام فلا يبعد أن يكون أأنت فعلت كلام ذلك البعض وقد يقال : إنهم بعد المفاوضة في أمر الأصنام وإخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذي كسرها تيقنوا كلهم أنه الكاسر

(64/17)

فأأنت فعلت ممن صدر للتقرير بالفاعل وقد سلك عليه السلام في الجواب مسلكا تعريضيا يؤدي به إلى مقصده الذي هو إلزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه يحملهم على التأمل في شأن آلهتهم

مع ما فيه من التوقي من الكذب فقد أبز الكبير قولا في معرض المباشر للفعل بإسناده إليه كما أبرزه في ذلك المعرض فعلا بجعل الفاس في عنقه أو في يده وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند الفعل إليه إسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا وإنما لم يكسره وإن كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة وتسمية ذلك كذبا كما ورد في الحديث الصحيح من باب المجاز لما أن المماريض تشبه صورتها صورته فبطل الإحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام وقيل في توجيه ذلك أيضا : إنه حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه يعني أنهم لما ذهبوا إلى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته ويقتضي أن لا يعبد غيره معه ويقتضي إفناء من شاركه في ذلك فكأنه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة

ويحكى أنه عليه السلام قال : فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها قيل : فيكون حينئذ تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لإشراكهم بعبادته الأصنام وقيل إنه عليه السلام لم يقصد بذلك إلا إثبات الفعل لنفسه على الوجه الأبلغ مضمنا فيه الإستهزاء والتضليل كما إذا قال لك أمي فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا فقلت له : بل كتبته أنت فإنك لم تقصد نفيه عن نفسك وإثباته للأمي وإنما قصدت إثباته وتقريره لنفسك مع الإستهزاء بمخاطبتك

وتعقبه صاحب الفرائد بأنه إنما يصح إذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يحتمل ثالثا

ورد بأنه ليس بشيء لأن السؤال في أأنت فعلت تقرير لا استفهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والإمام السكاكي فاحتمال الثالث مندفع ولو سلم أن الإستفهام على ظاهره فقرينة الإسناد في الجواب إلى ما لا يصلح له بكلمة الإضراب كافية لأن معناه أن السؤال لا وجه له وأنه لا يصلح لهذا الفعل غيري نعم يرد أن توجيههم بذلك نحو التأمل في حال آلهتهم وإلزامهم الحجة كما ينبيء عنه قوله تعالى : فسئلوهم إن كانوا ينطقون

63

– أي إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا وقيل إن فعله كبيرهم جواب قوله إن كانوا ينطقون معنى وقوله فاسألوا جملة معترضة مقترنة بالفاء كما في قوله :

فلعلم فعلم المرء ينفعه

فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالمعلق به كذلك وإلى نحو ذلك أشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر وقيل : إن الكلام ثم عند قوله فعله والضمير المستتر يعود على فتى أو إلى إبراهيم ولا يخفى أن كلا من فتى وإبراهيم مذكور في كلام لم يصدر بمحضر من إبراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وأن الإضراب ليس في محله حينئذ والمناسب في

الجواب نعم ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وعزي إلى الكسائي أنه جعل الوقف على فعله أيضا إلا أنه قال : الفاعل محذوف أي فعله من فعله

(65/17)

وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لأن حذف الفاعل لا يسوغ أي عند الجمهور وإلا فالكسائي يقول بجواز حذفه

وقيل يجوز أن يقال : إنه أراد بالحذف الإضمار وأكثر القرار اليوم على الوقف على ذلك وليس بشيء وقيل الوقف على كبيرهم وأراد به عليه السلام نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم وهذا التوجيه عندي ضرب من الهذيان ومثله أن يراد به الله عز و جل فإنه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أرادوه بها ويعزى للفراء أن الفاء في فعله عاطفة وعله بمعنى لعله فخفف

واستدل عليه بقراءة ابن السمقيع فعله مشدد اللام ولا يخفى أن يجل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا التخريج والآية عليه في غاية الغموض وما ذكر في معناها بعيد بمراحل عن لفظها وزعم بعضهم أن الآية على ظاهرها وادعى أن صدور الكذب من الأنبياء عليهم السلام لمصلحة جائز وفيه أن ذلك يوجب رفع الوثوق بالشرائع لاحتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق أن لا كذب أصلا وأن في المعاريض لمندوحكة عن الكذب وإنما قال عليه السلام إن كانوا ينطقون دون إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضا لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وإن عدم نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى فرجعوا إلى أنفسهم فتفكروا وتدبروا وتذكروا أن ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الإضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبودا

فقالوا أي قال بعضهم لبعض فيما بينهم إنكم أنتم الظالمون

64

– أي بعبادة ما لا ينطق قاله ابن عباس أو بسؤالكم إبراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤالها وهي آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم إبراهيم عليه السلام حيث كان متضمنا التوبيخ المستتبع للمؤاخذة كما قيل أو بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم إياها أو بعبادة الأصاغر مع هذا الكبير قالهما وهب أو بأن اتهمتم إبراهيم عليه السلام والبأس في عنق الكبير قاله مقاتل وابن إسحاق والحصر إضافي بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام ثم نكسوا على رؤسهم أصل النكس فلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفله ولا يلغو ذكر الرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر التجريد وقد يستعمل النكس لغة في مطلق قلب الشيء من حال إلى حال أخرى ويذكر الرأس للتصوير والتقبيح

وذكر الزمخشري على ما في الكشف في المراد به هنا ثلاثة أوجه الأول أنه الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة في تظليم أنفسهم إلى الفكرة الفاسدة في تجويز عبادتها مع الإعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلا أن تكون في معرض الآلهية فمعنى لقد علمت ما هؤلاء ينطقون

65

- لا يخفى علينا وعليك أيها المبكت بأنها لا تنطق أنها كذلك وإنا إنما أفذناها آلهة مع العلم بالوصف والدليل عليه جواب إبراهيم عليه السلام الآتي والثاني أنه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم من فعل هذا بآلهتنا وقولهم أأنت فعلت إلى الجدال عنه بالحق في قولهم لقد علمت لأنه نفي للقدرة عنها واعتراف بعجزها وأنها لا تصلح للآلهية وسمي نكسا وإن كان حقا لأنه ما أفادهم عقدا فهو نكس بالنسبة إلى كا كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها وأصروا وفي التفسير ما يقرب منه مأخذا لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه في قولهم إنكم أنتم

(66/17)

الظالمون إلى الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم لقد علمت والثالث أن النكس مبالغة في إطراقهم رؤسهم خجلا وقولهم لقد علمت الخ رمي عن حيرة ولهذا أتوا بما هو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مبالغة الحيرة وانخذال الحجة فإنها لا تنافي الحقيقة قال في الكشف وهذا وجه حسن وكذلك الأول وكون المراد النكس في الرأي رواه أبو حانم عن ابن زيد وهو للوجهين الأولين وقال مجاهد : معنى نكسوا على رءوسهم ردت السلفة على الرؤساء فالمراد بالرؤس الرؤساء والأظهر عندي الوجه الثالث وأيا ما كان فالجار متعلق بنكسوا

وجوز أن يكون بمحذوف وقع حالا والجملة القسمية مقولة لقول مقدر أي قائلين لقد الخ والخطاب في علمت إبراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب والجملة المنفية في موضع مفعولي علم إن تعدت إلى اثنين أو في موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد والمراد استمرار النفي لا نفي الإستمرار كما يوهمه صيغة المضارع وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وابن مقسم وابن الجارود والبكراوي كلاهما عن هشام بتشديد كاف نكسوا وقرأ رضوان بن عبد المعبود نكسوا بتخفيف الكاف مبنيا للفاعل أي نكسوا أنفسهم وقيل : رجعوا على رؤسائهم بناء على ما يقتضيه تفسير مجاهد قال عليه السلام مبكتا لهم أفتعبدون أي تعلمون ذلك فتعبدون من دون الله أي مجاوزين عبادته تعالى ما لا ينفعكم شيئا من النفع وقيل : بشيء ولا يضركم

66

- فإن العلم بحاله المنافية للألوهية مما يوجب الإجتناب عن عبادته قطعا أف لكم ولما تعبدون من دون الله تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق وأصل

أف صوت المتضجر من استقذار شيء على ما قال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة واللام لبيان المتأفف له وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لمزيد استقباح ما فعلوا أفلا تعقلون

67

- أي ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم قالوا أي قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاقت بهم الحيل وهذا ديدن المبطل المحجوج إذا بهت بالحجة وكانت له قدرة بفزع إلى المناصبة حرفوه فإن النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يعذب بالنار إلا خالقها وانصروا آلهتكم بالإنتقام لها إن كنتم فاعلين

68

- أي إن كنتم ناصرين آلهتكم نصرا مؤزرا فاختاروا له ذلك وإلا فرطتم في نصرتها وكأنكم لم تفعلوا شيئا ما فيها ويشعر بذلك العدول عن إن تنصروا آلهتكم فحرقوه إلى ما في النظم الكريم وأشار بذلك على المشهور ورضي به الجميع نمروذ بن كنعان ابن سنحاريب بن نمروذ بن كوس بن حام بن نوح عليه السلام

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال : تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال : أتدري يا مجاهد من الذي أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام بالنار قلت : لا قال : رجل من أعراب فارس يعني الأكراد ونص على أنه من الأكراد ابن عطية وذكر أن الله تعالى خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة واسمه على ما أخرج

(67/17)

ابن جرير وابن أبي حاتم عن شعيب الجباري هيون وقيل : هدير وفي البحر أنهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لا يوقف منه على حقيقة وروي أنهم حين هموا بإحراقه حبسوه ثم بنوا بيتا كالحظيرة بكوثي قرية من قرى الأنباط في حدود بابل من العراق وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوما فأوقدوا نارا عظيمة لا يكاد يمر عليها طائر في أقصى الجو لشدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتي إبليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل : صنعه الكردي الذي أشار بالتحريق ثم خسف به ثم عمدوا إلى إبراهيم عليه السلام فوضعوه في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت ملائكة السماء والأرض إلهنا ما في أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم عليه السلام وأنه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال جل وعلا : إن استغاث بأحد منكم فلينصره وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه فخلوا بيني وبينه فإنه خليلي ليس لي خليل غيره وأنا إلهه ليس له إله غيري فأتاه خازن الرياح وخازن المياه يستأذنانه في إعدام

النار فقال عليه السلام لا حاجة لي إليكم حسبي الله ونعم الوكيل وروي عن أبي بن كعب قال : حين أوثقوه ليلقوه في النار قال عليه السلام : لا إله إلا أنت سبحانك لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموا به فأتاه جبريل عليه السلام فقال : يا إبراهيم ألك حاجة قال : أما إليك فلا قال : جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال : حسبي من سؤالي علمه بحالي ويروى أن الوزغ كان ينفخ في النار وقد جاء ذلك في رواية البخاري

وفي البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والخطاف والضفدع والعضرفوط والله تعالى أعلم بذلك فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة وذلك قوله سبحانه وتعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم

69

– أي كوني ذات برد وسلام أي ابردي بردا غير ضار ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عند أحمد وغيره : لو لم يقل سبحانه وسلاما لقتله بردها وفيه مبالغات جعل النار المسخرة قدرته تعالى مأسورة مطاوعة وإقامة كوني ذات برد مقام ابردي ثم حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقيل : نصب سلاما بفعله أي وسلمنا سلاما عليه والجملة عطف على قلنا وهو خلاف الظاهر الذي أيدته الآثار روي أن الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعي إبراهيم عليه السلام فأقعدوه على الأرض فإذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار إلا أوثاقه كما روي عن كعب وروي أنه عليه السلام مكث فيها أربعين يوما أو خمسين يوما وقال عليه السلام : ما كنت أطيب عيشا مني إذ كنت فيها قال ابن إسحاق : وبعث الله تعالى ملك الظل في صورة إبراهيم عليهم السلام يؤنسه قالوا : وبعث الله عز و جل جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال جبريل عليه السلام : يا إبراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لا تضر أحبابي ثم أشرف نمروذ ونظر من صرح له فرآه جالسا في روضة والملك قاعد إلى جنبه والنار محيكة به فنادى يا إبراهيم كبير إلهك الذي بلغت قدرته أن حال بينك وبين ما أرى يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها قال إبراهيم عليه السلام : نعم قال : هل تخشى إن نمت فيها أن تضرك قال : لا قال : فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشي فيها حتى خرج منها فاستقبله نمروذ وعظمه وقال له : يا إبراهيم من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قاعدا إلى جنبك قال : ذلك ملك الظل أرسله إلي ربي ليؤنسني فيها فقال : يا إبراهيم إني مقرب

(68/17)

إلى إلهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين أبيت إلا عبادته وتوحيده إني ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال له إبراهيم عليه السلام : إنه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى

تفارقه وترجع إلى ديني فقال : لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن إبراهيم عليه السلام وكان إبراهيم عليه السلام إذ ذاك ابن ستة عشرة سنة وفي بعض الآثار أنهم لما رأوه عليه السلام لم يحترق قال : إنه سحر النار فرموا فيها شيخا منهم فاحترق وفي بعضها أنهم لما رأوه عليه السلام سالما لم يحترق من غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام : إن النار لا تحرقه لأنه سحرها لكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فإن الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطارة شرارة إلى لحية هاران فأحرقته وأخرج عبد بن حميد عن سليمان ابن صرد وكان قد أدرك النبي صلى الله عليه و سلم أن أبا لوط قال وكان عمه : إن النار لم تحرقه من أجل قرابته مني فأرسل الله تعالى عنقا من النار فأحرقه والأخبار في هذه القصة كثيرة لكن قال في البحر : قد أكثر الناس في حكاية ما جرى لإبراهيم عليه السلام والذي صح هو ما ذكره تعالى من أنه عليه السلام ألقي في النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام بردا وسلاما

ثم إن الظاهر أن الله تعالى هو القائل لها كوني بردا الخ وأن هناك قولا لا حقيقة وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بأمره سبحانه وقيل قول ذلك مجاز عن جعلها بإردة والظاهر أيضا أن الله عز و جل سلبها خاصتها من الحرارة والإحراق وأبقى فيها الإضاءة والإشراق وقيل إنها انقلبت هواء طيبا وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع أذاها كما ترى في السمندر كما يشعر به قوله تعالى على إبراهيم وذلك لأن ما ذكر خلاف المعتاد فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة إلى غيره على الأصل لا نظرا إلى مفهوم اللقب إذ الأكثرون على عدم اعتباره وفي بعض الآثار السابقة ما يؤيده وأياما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الأمة المحمدية كرامة لهم لمتابعتهم النبي الحبيب صلى الله عليه و سلم وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين إلى حضرة الولي الكامل الشيخ أحد الرفاعي قدس سره من الفسقة الذين الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفار فقيل إنه باب من السحر المختلف في كفر فاعله وقتله فإن لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والضرب بالسلاح ولا يبعد أن تكون كفرا وإن كان معها ما لا كفر فيه وقد ذكر بعضهم أنهم يقولون عند ذلك تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك يا أيتها النار أو أيها السلاح بحق حي حلي ونور سبحي ومحمد صلى الله عليه و سلم أن لا تضري أو لا تضر غلام الطريقة ولم يكن ذلك في زمان الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد كان أكثر الناس اتباعا للسنة وأشدهم تجنبا عن مظان البدعة وكان أصحابه سالكين مسلكه متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين إليه ما طرأ قال في العبر : قد كثر الزغل في أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التاتار العراق من دخول النيران وركوب السبع واللعب بالحيات وهذا لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى

والحق أن قراءة شيء ما عندهم ليست شرطا لعدم التأثر بالدخول في النار ونحوه فكثير منهم من ينادي إذا أوقدت له النار وضربت الدفوف يا شيخ أحمد يا رفاعي أو يا شيخ فلان لشيخ أخذ منه

الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوة شيء أصلا والأكثر إذا قرأ الأسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل

(69/17)

له تغير حال لم يقدر على مس جمرة وقد يتفق أن يقرأ أحدهم الأسماء وتضرب له الدفوف وينادي من ينادي من المشايخ فيدخل ويتأثر والحاصل أنا لم نر لهم قاعدة مضبوطة بيد أن الأغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون ما يفعلون ولا يتأثرون وقد رأيت منهم من يأخذ زق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعد في النار فيشرب الخمر ويبقى حتى تخمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شيء وأقرب ما يقال في مثل ذلك : إنه استدراج وابتلاء وأما أن يقال : إن الله عز و جل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره بعدم تأثر المنتسبين إليه كيفما كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره إذا هتفوا باسمه أو اسم منتسب إليه في بعض الأحوال فبعيد بل كاني بك تقول بعدم جوازه وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين في بعض الأحوال إعانة له وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لأجزاء يطلى بها يده من خاصيتها عدم إضرار النار للجسد إذا طلي بها فيوهم فاعل ذلك أنه كرامة

هذا واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلا بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الإحراق ونحوه عند النار والري ونحوه عند الماء بل أودع في هذا خاصة الري مثلا وفي تلك خاصة الإحراق مثلا لكن لا تحرق هذه ولا يروى ذاك إلا بإذنه عز و جل فإنه لو لم يكن أودع في النار الحرارة والإحراق ما قال لها ما قال ولا قائل بالفرق فتأمل

وأرادوا به كيدا مكرا عظيما في الإضرار به ومغلوبيته فجعلناهم الأخسرين

70

– أي أخسر من كل خاسر حيث عاد سعيهم في إطفاء نور الحق قولا وفعلا برهانا قاطعا على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجبا لارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لأشد العذاب وقيل : جعلهم الأخسرين من حيث أنه سبحانه سلط عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وسلط على نمروذ بعوضة أيضا فبقيت تؤذيه إلى أن مات لعنه الله تعالى والمعول عليه التفسير الأول ونجيناه ولوطا وهو على ما تقدم ابن عمه وقيل : هو ابن أخيه وروي ذلك في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد ضمن نجيناه معنى أخرجناه فلذا عدي بإلى في قوله سبحانه : إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين

71

– وقيل : هي متعلقة بمحذوف وقع حالا أي منتهيا إلى الأرض فلا تضمين والمراد بهذه الأرض أرض الشام وقيل : أرض مكة وقيل : مصر والصحيح الأول وصفها بعموم البركة لأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت في العالم شرائعهم التي هي مبادي الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التي باركناها للمبالغة بجعلها بالبركة وقيل : المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره والأول أظهر وأنسب بحال الأنبياء عليهم السلام روي أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يغيرها عن دينها والصحيح الأول ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو أقرب وفي الآية من مدح الشام ما فيها وفي الحديث ستكون هجرة بعد هجرة فخيار الرض ألزمهم مهاجر إبراهيم أخرجه أبو داود

(70/17)

وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى لأهل الشام فقلت : وما ذاك يا رسول الله قال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليها أخرجه الترمذي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وأما العراق فقد ذكر الغزالي عليه الرحمة في باب المحنة من الأحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكناه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك غني عن البيان فلا ننقب فيه البنان

ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة أي عطية كما روي عن مجاهد وعطاء من نفله بمعنى أعطاه وهو على ما اختاره أبو حيان كالعاقبة والعافية منصوبا بوهبنا على حد قعدت جلوسا واختار جمع كونه حالا من إسحاق ويعقوب أو ولد ولد أو زيادة على ما سأل عليه السلام وهو إسحاق فيكون حالا من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة وكلا من المذكورين وهم إبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض جعلنا صالحين

72

– بأن وفقناهم للصلاح في الدين والدنيا فصاروا كاملين وجعلناهم أئمة يقتدى بهم في أمور الدين يهدون أي الأمة إلى الحق بأمرنا لهم بذلك وإرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين وأوحينا إليهم فعل الخيرات ليتم الكمال بانضمام العمل إلى العلم وأصله على ما ذهب إليه الزمخشري ومن تابعه أن يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين المصدر ورفع الخيرات أيضا على أنه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف

التنوين وإضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله والداعي لذلك كما قيل أن فعل الخيرات بالمعنى المصدري ليس موحي إنما الموحي أن يفعل ومصدر المبني للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين وأيضا الوحي عام للأنبياء المذكورين عليهم السلام وأممهم فلذا بني للمجهول

وتعقب ذلك أبو حيان بأن المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فأجاز ذلك الأخفش والصحيح منعه وما ذكر من عموم الوحي لا يوجب ذلك هنا إذ يجوز أن يكون المصدر مبنيا للفاعل ومضافا من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى إليهم وغيرهم أي فعل المكلفين الخيرات ويجوز أن يكون مضافا إلى الموحي إليهم إلى أن يفعلوا الخيرات وإذا كانوا قد أوحي إليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى وانتصر للزمخشري بأن ما ذكره بيان لأمر مقرر في النحو والداعي إليه أمران ثانيهما ما ذكر من عموم الموحي الذي اعترض عليه والأول سالم عن الإعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاجي ثم قال : الظاهر أن المصدر هنا للأمر كضرب الرقاب وحينئذ فالظاهر أن الخطاب للأنبياء عليهم السلام فيكون الموحي قول الله تعالى افعلوا الخيرات وكان ذلك لأن الوحي مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل إلا أنه قيل يرد عليه ما أشير أولا إليه من أن ما ذكر ليس من الأحكام المختصة بالأنبياء عليهم السلام ولا يخفى أن الأمر فيه سهل وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالإيحاء إليهم فتأمل والكلام في قوله تعالى وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة على هذا الطرز وهو كما قال غير واحد من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وإنافته وأصل إقام أقوام فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف إحدى ألفيه لالتقاء الساكنين والأكثر تعويض التاء إليه سيبويه والسماع ويشهد له وإما بشرط الإضافة ليكون المضاف سادا مسدها كما ذهب إليه الفراء وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح والذي حسن الحذف هنا المشاكلة والآية ظاهرة في أنه كان في الأمم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت عليه النصوص إلا أنهما ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وكانوا لنا خاصة دون غيرنا عابدين

73

– لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كأنه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وفوا بعهد العبودية بعد أن أشار إلى أنه سبحانه وفى لهم بعهد الربوبية ولوطا قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى آتيناه أي وآتينا لوطا آتيناه والجملة عطف على وهبنا له جمع سبحانه إبراهيم ولوطا في قوله تعالى ونجيناه ولوطا ثم بين ما أنعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع في البين بيان على وجه العموم والطبرسي جعل المراد من قوله تعالى : وكلا الخ أي كلا من إبراهيم وولديه إسحاق ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه وأما كون المراد وكلا من إسحاق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده وقيل باذكر مقدارا وجملة آتيناه مستأنفة حكما أي حكمة والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فإن النبي حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم في القضاء وقيل حفظ صحف إبراهيم عليه السلام وفيه بعد وعلما بما ينبغي علمه للأنبياء عليهم السلام ونجيناه من القرية التي

كانت تعمل الخبائث قيل أي اللواطة والجمع باعتبار تعدد المواد وقيل المراد الأعمال الخبيثة مطلقا إلا أن أشنعها اللواطة فقد أخرج إسحاق بن بشير والخطيب وابن عساكر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم عشر خصال عملتها قوم لوط بها أهلكوا إتيان الرجال بعضهم بعضها ورميهم بالجلاهق والجدف ولعبهم بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والصفر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتي بخلة إتيان النساء بعضهن بعضا

وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فالنعت سببي نحو جاءني رجل زنى غلامه ولو جعل الإسناد مجازيا بدون تقدير أو القرية مجازا عن أهلها جاز واسم القرية سدوم وقيل كانت قراهم سبعا فعبر عنها ببعضها لأنها أشهرها وفي البحر أنه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ويروى أنها كانت قلبت الأزغر لأنها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام والمشهور قلب الجميع

إنهم كانوا قوم سوء فاسقين

74

– أي خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام والجملة تعليل لتعمل الخبائث وقيل : لنجيناه وهو كما ترى وأدخلناه في رحمتنا أي في أهل رحمتنا أي جعلناه في جملتهم وعدادهم

فالظرفية مجازية أو في جنتنا فالظرفية حقيقية والرحمة مجاز كما في حديث الصحيحين قال الله عز و جل للجنة : أنت رحمتي أرحم أرحم بك من أشاء من عبادي ويجوز أن تكون الرحمة مجازا عن النبوة تكون الظرفية مجازية أيضا فتأمل إنه من الصالحين

75

– الذين سبقت لهم منا الحسنى والجملة تعليل لما قبلها

ونوحا أي واذكر نوحا أي نبأه عليه السلام وزعم ابن عطية أن نوحا عطف على لوطا المفعول لآتينا على معنى وآتينا نوحا ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشيء قيل ولما ذكر سبحانه قصة إبراهيم عليه السلام وهو أبو العرب أردفها جل شأنه بقصة أبي البشر وهو الأب الثاني كما أن آدم عليه السلام الأب الأول بناء على المشهور من

(71/17)

أن جميع الناس الباقين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن لمك ابن متوشلخ بن أخنوخ وهو إدريس فيما يقال وهو أطول الأنبياء عليهم السلام على ما في التهذيب عمرا وذكر الحاكم في المستدرك أن اسمه عبد الغفار وأنه قيل له نوح لكثرة بكائه على نفسه وقال الجواليقي : إن لفظ نوح أعجمي معرب زاد الكرماني ومعناه بالسريانية الساكن إذ نادى أي دعا الله تعالى بقوله إني مغلوب

فانتصر وقوله رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وإذا ظرف للمضاف تامقدر كما أشرنا إليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشتمال من نوح

من قبل أي من قبل هؤلاء المذكورين وذكرنا قبل قولا آخر فاستجبنا له دعاءه فنجيناه وأهله من الكرب العظيم

76

- وهو الطوفان أو أذية قومه وأصل الكرب الغم الشديد وكأنه على ما قيل من كرب الأرض وهو قبلها بالحفر إذ الغم يثير النفس إثارة ذلك أو من كربت الشمس إذا دنت للمغيب فإن الغم الشديد تكاد شمس الروح تغرب منه أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو فإن الغم كعقدة على القلب وفي وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا أي منعناه وحميناه منهم بإهلاكهم وتخليصه وقيل : أي نصرناه عليهم فمن بمعنى على وقال بعضهم : إن النصر يتعدى بعلى ومن ففي الأساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه وفرق بينهما بأن المتعدي بعلى يدل على مجرد الإعانة والمتعدي بمن يدل على استتباع ذلك للإنتقام من العدو والإنتصار أنهم كانوا قوم سوء منهمكين في الشر والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعد من قوله تعالى فأغرقناهم أجمعين

77

- فإن تكذيب الحق والإنهماك في الشر مما يترتب عليه الإهلاك قطعا في الأمم السابقة ونصب أجمعين قيل على الحالية من الضمير المنصوب وهو كما ترى وقال أبو حيان : على أنه تأكيد له وقد كثر التأكيد بأجمعين غير تابع لكل في القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك في زعمه أن التأكيد به كذلك قليل والكثير استعماله تابعا لكل انتهى

وداود وسليمان إما عطف على نوحا معمول لعامله أعني أذكر عليه على ما زعم ابن عطية وإما مفعول لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف أي نبأ داود وسليمان وداود بن إيشا بن عوبر بن باعر بن سلمون ابن يخشون بن عمي بن يارب بن حضرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام كان كما روي عن كعب أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجمع له بين النبوة والملك ونقل النووي عن أهل التاريخ أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا وسليمان عليه السلام أحد أبنائه وكان عليه السلام يشاور في كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه

وذكر كعب أنه كان أبيض جسيما وسيما وضيئا خاشعا متواضعا وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة وقوله تعالى : إذ يحكمان ظرف لذلك المقدر وجوزت البدلية على طرز ما مر والمراد إذ حكما في الحرث إلا أنه جيء بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها والمراد بالحرث هنا الزرع

وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه الكرم وقيل : إنه يقال فيهما إلا أنه في الزرع أكثر وقال الخفاجي : لعله بمعنى الكرم مجاز على التشبيه بالزرع والمعنى إذ يحكمان في حق الحرث إذ نفشت ظرف للحكم والنفش رعي الماشية في الليل بغير راع كما أن الهمل رعيها في النهار كذلك وكان أصله الإنتشار والتفرق أي إذ تفرقت وانتشرت فيه غنم القوم ليلا بلا راع فرعته وأفسدته وكنا لحكمهم شاهدين

78

– أي حاضرين علما وضمير الجمع قيل : لدواود وسليمان ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لحكمهما بضمير التثنية واستدل بذلك من قال : إن أقل الجمع اثنان وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما في رب ارجعون

وقيل : هو للحاكمين والمتحاكمين واعترض بأن إضافة حكم إلى الفاعل على سبيل القيام وإلى المفعول على سبيل الوقوع وهما في المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما في قرن وأجيب بأن الحكم في معنى القضية لا نظر ههنا إلى علمه وإنما ينظر إليه إذا كان مصدرا صرفا وأظهر منه كما في الكشف أن الإختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الإضافة ولم يبق النظر إلى العمل بعدها لا لفظا ولا معنى وكنا للحكم الواقع بينهم شاهدين والجملة اعتراض مقرر للحكم وقد يقال : إنه مادح له كأنه قيل : وكنا مراقبين لحكمهم لا نقرهم على خلل فيه وهذا على طريقة قوله تعالى : فإنك بأعيننا في إفادة العناية والحفظ وقوله تعالى : ففهمناها سليمان عطف على يحكمان فإنه في حكم الماضي كما مضى

وقرأ عكرمة فافهمناها بهمزة التعدية والضمير للحكومة أو الفتيا المفهومة من السياق روي أنه كانت امرأة عابدة من بني إسرائيل وكانت قد تبتلت وكان لها جاريتان جميلتان فقالت أحدهما للأخرى : قد طال علينا البلاء أما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال بشر ما كنا لها فلو أنا فضحناها فرجمت فصرنا إلى الرجال فأخذا ماء البيض فأتياها وهي ساجدة فكشفتا عنها ثوبها ونضحتاه في دبرها وصرختا أنها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت إلى داود وماء البيض في ثيابيها فأراد رجمها فقال سليمان : ائتوا بنار فإنه إن كان ماء الرجل تفرق وإن كان ماء البيض اجتمع فأتي بنار فوضعها عليه فاجتمع فدرأ عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فأحبه جدا فاتفق أن دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما : إن غنم هذا دخلت في حرثي ليلا فأفسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم فقال : كيف قضى بينكما أبي فأخبراه فقال : غير هذا أرفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له : بحق النبوة والأبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق فقال : أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتع بدرها ونسلها وصوفها والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال : القضاء

ما قضيت وأمضى الحكم بذلك عمره إذ ذاك إحدى عشرة سنة ومال كثير إلى أن حكمهما عليهما السلام كان بالإجتهاد وهو جائز على الأنبياء عليهم السلام كما صرح في الأصل وبذلك أقول فإن قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق ثم قوله : أرى أن تدفع الخ صريح في أنه ليس بطريق الوحي وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لإظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهره بداء وحرم عليه كتمه مع أن الظاهر أنه عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك السن ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالإجتهاد وفي الكشف أن القول بأن كلام الحكمين عن إجتهاد باطل لأن حكم سلميان نقض حكم داود عليهم السلام والإجتهاد

(74/17)

لا ينقض بالإجتهاد البتة فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي ويكون ما أوحي به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي وقوله تعالى ففهمناها لا يدل على أن ذلك اجتهاد

وتعقب بأنه إن أراد نقض الإجتهاد بالإجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه وإن أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه مسئلة قولان كمذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون وقيل : يجوز أن يكون أوحى إلى داود عليه السلام أن يرجع عن اجتهاده ويقضي بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاد وقيل : إن عدم نقض الإجتهاد بالإجتهاد من خصائص شريعتنا على أنه ورد في بعض الأخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع وممن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الإسلام مولانا أبو السعود قدس سره ثم قال : بل أقول والله تعالى أعلم : إن رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبيء عنه قوله : أرفق بالجانبين ورأى داود عليه السلام قياس كما أن العبد إذا جني على النفس يدفعه المولى عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى المجني عليه أو يفيده ويبيعه في ذلك أو يفديه عند الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه

وقد روي أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الإنتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الإنتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث إلى أن يزول الضرر الذي آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق منه إنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من المنافع فإذا ظهر الآبق ترادا انتهى

وأما حكم المسئلة في شريعتنا فعند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله صلى الله عليه و سلم جرح العجماء جبار ولا تقييد فيه بليل أو نهار وعند الشافعي يجب الضمان ليلا لا نهارا لما في السنن من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضي رسول الله صلى الله عليه و سلم على أهل الأموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل

وأجيب بأن في الحديث اضطرابا وفي رجال سنده كلاما مع أنه يجوز أن يكون البراء أرسلها كما يجوز في هذه القصة أن يكون كذلك فلا دليل فيه وكلا من داود وسليمان آتينا ه حكما وعلما كثيرا ومنه العلم بطريق الإجتهاد لا سليمان عليه السلام وحده فالجملة لدفع هذا التوهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهدا وقيل : إن الآية دليل على أن كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها مصيب فحكم الله تعالى في حقه وحق مقلده ما أدى إليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الإجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالأشعري والقاضي ومن المعتزلة كأبي الهذيل والجبائي وأتباعهم ونقل عن الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحده الحق وتخطئة البعض وعد في الأحكام الأشعري ممن يقول كذلك ورد بأن الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق في الواقعة بقوله سبحانه ففهمناها سليمان

(75/17)

وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها وإلا لما كان التخصيص مفيدا وتعقبه الآمدي بقوله : ولقائل أن يقول : إن غاية ما في قوله تعالى ففهمناها سليمان تخصيصه عليه السلام بالتفهيم ولا دلالة له على عدم ذلك في حق داود عليه السلام إلا بطريق المفهوم وليس بحجة وإن سلمنا أنه حجة غير أنه قد روي أنهما حكما بالنص حكما واحدا ثم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك القضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهم السلام فكان هذا هو الفهم الذي أضيف إليه والذي يدل على هذا قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان أحدهما مخطئا لما كان قد أوتي في تلك الواقعة حكما وعلما وأن سلمنا أن حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل أنهما حكما بالإجتهاد مع الأذن فيه وكانا محقين في الحكم إلا أنه نزل الوحي على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحي به ونسب التفهيم إلى سليمان عليه السلام بسبب ذلك وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئا في تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص أطلع عليه سليمان دون داود ونحن نسلم الخطأ في مثل هذه الصورة وإنما النزاع فيما إذا حكما بالإجتهاد وليس في الواقعة نص انتهى

وأكثر الأخبار تساعد أن الذي ظفر بحكم الله تعالى في هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام وما

ذكر لا يخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل وسخرنا مع داود الجبال شروع في بيان ما يختص بكل منهما عليهما السلام من كراماته تعالى أثر ذكر الكرامة العامة لهما عليهما السلام يسبحن يقدسن الله تعالى بلسان القال كما سبح الحصا في كف رسول الله صلى الله عليه و سلم وسمعه الناس وكان عند الأكثرين يقول : سبحان الله تعالى وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام وقيل : يسمعه كل أحد وقيل : بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من إظهار الكرامة ما في الأول بل إذا كان هذا هو الصدأ فليس بشيء أصلا ودونه ما قيل إن ذلك بلسان الحال وقيل : يسبحن بمعنى يسرن من السباحة وتعقب بمخالفته للظاهر مع أن هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولا جاء في آية أخرى أو خبر سير الجبال معه عليه السلام وقيل : إسناد التسبيح إليهن مجاز لأنها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فأسند إليها وهو كما ترى

وتأول الجبائي وعلي بن عيسى جعل التسبيح بمعنى السير بأنه مجاز لأن السير سبب له فلا حاجة إلى القول بأنه من السباحة ومع هذا لا يخفى ما فيه والجملة في موضع الحال من الجبال أو استئناف مبين لكيفية التسخير و مع متعلقة بالتسخير وقال أبو البقاء : يسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال أوبي معه والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما في حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال وعلى ما يكون بالصدا والطير عطف على الجبال أو مفعول معه وفي الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال وقريء والطير بالرفع على الإبتداء والخبر محذوف أي والطير مسخرات وقيل : على العطف على الضمير في يسبحن ومثله جائز عند الكوفيين وقوله تعالى وكنا فاعلين

79

– تذييل لما قبله أي من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعا عندكم وعلمناه صنعة لبوس أي عمل الدرع وأصله كل ما يلبس وأنشد ابن السكيت : ألبس الكل حالة لبوسها أما نعيمها وأما بوسها وقيل : هو اسم للسلاح كله درعا كان أو غيره واختاره الطبرسي وأنشد للهذلي يصف رمحا :

(76/17)

ومعي لبوس للبئيس كأنه روق بجبهة ذي نعاج محمل قال قتادة كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة والتحصين ويروى أنه نزل ملكان من السماء فمرا به عليه السلام فقال أحدهما للآخر : نعم الرجل داود إلا أنه يأكل من بيت المال فسأل الله تعالى أن يرزقه من كسبه فألان له الحديد فصنع منه الدرع وقريء لبوس بضم اللام لكم متعلق بمحذوف وقع

صفة للبوس وجوز أبو البقاء تعلقه بعلمنا أو بصنعة
وقوله تعالى لتحصنكم متعلق بعلمنا أو بدل اشتمال من لكم بإعادة الجار مبين لكيفية الإختصاص والمنفعة المستفادة من لام لكم والضمير المستتر للبوس والتأنيث بتأويل الدرع وهي مؤنث سماعي أو للصنعة
وقرأ جماعة ليحصنكم بالياء التحتية على أن الضمير للبوس أو لداود عليه السلام قيل أو التعليم وجوز أن يكون لله تعالى على سبيل الإلتفات وأيد بقراءة أبي بكر عن عاصم لنحصنكم بالنون وكل هذه القراءات بإسكان الحاء والتخفيف وقرأ الفقيمي عن أبي عمرو وابن أبي حماد عن أبي بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد الصاد وابن وثاب والأعمش بالتاء الفوقية والتشديد من بأسكم قيل أي من حرب عدوكم والمراد مما يقع فيها وقيل الكلام على تقدير مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف فهل أنتم شاكرون
80
– أمر وارد صورة الإستفهام لما فيه من التقريع بالإيماء إلى التقصير في الشكر والمبالغة بدلالته على أن الشكر مستحق الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا ولسليمان الريح أي وسخرنا له الريح وجيء باللام هنا دون الأول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فإن تسخير ما سخر له عليه السلام كان بطريق الإنقياد الكلي له والإمتثال بأمره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فإنه كان بطريق التبعية والإقتداء به عليه السلام في عبادة الله عز و جل عاصفة حال من الريح والعامل فيها الفعل المقدر أي وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب ولا ينافي وصفها بذلك هنا وصفها في موضع آخر بإنها رخاء بمعنى طيبة لينة لأن الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة في زمان يسير كالعاصفة في نفسها فهي مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة
ويجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذي يريده سليمان عليه السلام فيه وقيل وصفها بالرخاء في الذهاب ووصفها بالعصف بالإياب على عادة البشر في الإسراع إلى الوطن فهي عاصفة في وقت رخاء فيء أخر وقرأ ابن هرمز وأبو بكر في رواية الريح بالرفع مع الإفراد وقرأ الحسن وأبو رجاء الرياح بالنصب والجمع وأبو حيوة بالرفع والجمع ووجه النصب ظاهر وأما الرفع فعلى أن المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف المقدم و عاصفة حال من ضمير المبتدأ في الخبر والعامل ما فيه من معنى الإستقرار تجري بأمره أي بمشيئته وعلى وفق إرادته وهو استعمال شائع ويجوز أن يأمرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فهما لأمره كما قيل في مجيء الشجر للنبي صلى الله عليه و سلم حين دعاها والجملة إما حال ثانية أو بدل من الأولى على ما قيل وقد مر لك غير بعيد الكلام في إبدال الجملة من المفرد فتذكر أو حال من ضمير الأولى إلى الأرض التي باركنا فيها وهي

الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد أنها تجري بأمره إلى الشام رواحا بعد ما سارت به منها بكرة ولشيوع كونه عليه السلام ساكنا في تلم الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها واقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الإمتنان وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجري بأمره إلى الشام

وقيل : يحتمل أن تكون الأرض أعم من الشام ووصفها بالبركة لأنه عليه السلام إذا حل أرضا أمر بقتل كفارها وإثبات الإيمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك ويبعد أن المتبادر كون تلك الأرض مباركا فيها قبل الوصول إليها وما ذكر يقتضي أن تكون مباركا فيها من بعد وأبعد جدا منذر بن سعيد بقوله إن الكلام قد تم عند قوله تعالى : إلى الأرض والتي باركنا فيها صفة للريح وفي الآية تقديم وتأخير والأصل ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجري بأمره بل لا يخفى أنه لا ينبغي أن يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء يجل عنه ثم الظاهر أن المراد بالريح هذا العنصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة وقيل : المراد بها الصبا

وفي بعض الأخبار ما ظاهره ذلك فعن مقاتل أنه قال نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطا من ذهب وإبريسم فرسخا في فرسخ ووضعت له منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الأنبياء عليهم السلام وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترتع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح

وما ذكر من أنه يحمل على البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الأوقات وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال كان لسليمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والإنس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فإذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدري القوم إلا وقد أظلهم منه الجيوش والجنود

وقيل في وجه الجمع : إن البساط في المركب المذكور وليس بذاك

وذكر عن الحسن أن إكران الله تعالى لسليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيل حين فاتته بسببها صلاة العصر وذلك أنه تركها لله تعالى فعوضه الله سبحانه خيرا منها من حيث السرعة مع الراحة ومن العجب أن أهل لندن قد اتبعوا أنفسهم منذ زمان يعمل سفينة تجري مرتفعة في الهواء إلى حيث شاؤا بواسطة أبخرة يحبسونها فيها اغترارا بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجري في الماء بواسطة آلات تحركها ابخرة فيها فلم يتم لهم ذلك ولا أظنه يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل وأخبرني بعض المطلعين أنهم صنعوا سفينة تجري في الهواء لكن لا إلى حيث شاؤا بل إلى حيث

ألقت رحلها وكنا بكل شيء عالمين
81
- فما أعطيناه ما أعطينا إلا لما نعلمه من الحكمة ومن الشياطين أي وسخرنا له من الشياطين من يغوصون له فمن هذا موضع نصب لسخرنا وجوز أن تكون في موضع رفع على الإبتداء وخبره ما قبله وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصوله وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ووجه اختيار ذلك على الموصولية أنه لا عهد هنا وكون الموصول قد يكون للعهد الذهني خلاف الظاهر وجيء بضمير الجمع نظرا للمعنى وحسنه تقدم جمع

(78/17)

قبله والغوص والدخول تحت الماء وإخراج شيء منه ولما كان الغائص يغوص لنفسه ولغيره قيل له للإيذان بأن الغوص ليس لأنفسهم بل لأجله عليه السلام وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون في البحار ويستخرجون له من نفائسه ويعملون له عملا كثيرا دون ذلك أي غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية قيل : إن الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم وذكر ذلك الإمام الرازي في التفسير لكن في كون الصابون من أعمالهم خلافا ففي التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قيل وجد في كتب هرمس وأندوخيا وهو الأظهر وقيل : من صناعة بقراط وجالينوس انتهى وقيل هو من صناعة الفارابي وأول ما صنعه في دمشق الشام ولا يصح ذلك وما اشتهر أن أول من صنعه البوني فمن كذب العوام وخرافاتهم ثم هؤلاء إما الفرقة الأولى أو غيرها لعموم كلمة من كأنه قيل : ومن يعملون والشياطين أجسام نارية عاقلة وحصول القدرة على الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف غير مستبعد فإن ذلك نظير قلع الهواء الأجسام الثقيلة إنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفى ردهم إلى خلقتهم الأولى لئلا يفضي إبقاؤهم إلى تلبيس المتنبي وهو كلام ساقط على درجة القبول كما لا يخفى
والظاهر أن المسخرين كانوا كفارا لأن لفظ الشياطين أمثر إطلاقا عليهم وجاء التنصيص عليه في بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى وكنا لهم حافظين
82
- أي من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا وقال الزجاج : كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحدا والأنسب بالتذييل ما تقدم وذكر في حفظهم أنه وكل بهم جمعا من الملائكة عليهم السلام وجمعا من مؤمني الجن هذا وفي قصتي داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى

قال الإمام : وتسخير أكثف الأجسام لداود عليه السلام وهو الحجر إذ أنطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد إذ لانه سبحانه له وتسخير ألطف الأجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون في الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه وإظهار الضد من الضد وإمكان إحياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيوانا فإذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده وأيوب الكلام فيه كما مر في قوله تعالى وداود وسليمان إذ نادى ربه أني أي بأني مسني الضر وقرأ عيسى بن عمر بكسر الهمزة على إضمار القول عند البصريين أي قائلا إني ومذهب الكوفيين إجراء نادى مجرى قال والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس من مرض وهزال ونحوهما وأنت أرحم الراحمين

83

– أي وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة وإلا فلا راحم في الحقيقة سواه جل شأنه وعلاه ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفيا بذلك عن عرض الطلب من استمطار سحائب الرحمة على ألف وجه

ويحكى في التلطف في الطلب أن امرأة شكت إلى بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار في بيتها فقال : املؤا بيتها خبزا وسمنا ولحما وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير : ابن أموص بن رزاح بن عيص بن إسحاق وحكى ابن عساكر

(79/17)

أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه ممن آمن بإبراهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام وقال ابن جرير : كان بعد شعيب عليه السلام وقال ابن أبي خبثمة كان بعد سليمان عليه السلام

وأخرج ابن سعد عن الكلبي قال أول نبي بعث أدريس ثم إبراهيم ثم إسماعيل وإسحاق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى وهارون ثم إلياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام وقال ابن إسحاق : الصحيح أنه كان من بني إسرائيل ولم يصح في نسبه شيء إلا أن اسم أبيه أموص

وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصر العنق عريض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض في بدنه ثماني عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبعة أيام

وسبع ساعات أو ثلاث سنين وعمره إذ ذاك سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وقيل أكثر ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر روى أن امرأته وكونها ماضر بنت ميشا بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت إفراثيم بن يوسف إنما يتسنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام قالت له يوما : لو دعوت الله تعالى فقال : كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام : أستحي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي وروي أن إبليس عليه اللعنة أتاها على هيئة عظيمة فقال لها : أنا إله الأرض فعلت بزوجك ما فعلت لأنه تركني وعبد إله السماء فلو سجد لي سجدة رددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما

وفي رواية لو سجدت لي سجدة لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت ألى أيوب عليه السلام وكان ملقى في الكناسة ببيت المقدس لا يقرب منه أحد فأخبرته بالقصة فقال عليه السلام : لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافاني الله عز و جل لأضربنك مائة سوط وحرام علي أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيئا فطردها فبقي طريحا في الكناسة لا يحوم حوله أحد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال رب إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلان فقال أحدهما لصاحبه : لو كان لله تعالى في هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال رب الخ وروي أنس مرفوعا أنه عليه السلام نهض مرة ليصلي فلم يقدر على النهوض فقال رب الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الأخير أمثل الأقوال وكان عليه السلام برؤه في بدنه في غاية الشدة فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال كان يخرج في بدنه مثل ثدي النساء ثم يتفقأ وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال : ما كان بقي من أيوب عليه السلام إلا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلف في جسده وأخرج أبو نعيم وابن عساكر عنه أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها إلى مكانها ويقول : كلي من رزق الله تعالى وما أصاب منه إبليس في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب إلا الأنين وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنه استعان به مسكين على درء ظلم عنه فلم يعنه

(80/17)

وأخرج ابن عساكر عن أبي إدريس الخولاني في ذلك أن الشام أجدب فكتب فرعون إليه عليه السلام أن هلم إلينا فإن لك عندنا سعة فأقبل فأطعمه أرضا فاتفق أن دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال : أما تخاف أن يغضب الله تعالى غضبة فيغضب لغضبه أهل السماوات والأرض والجبال والبحار فسكت أيوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى إلى أيوب أوسكت عن فرعون

لذهابك إلى أرضه استعد للبلاء قال : فديني قال سبحانه : أسلمه لك قال : لا أبالي والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ثم أنه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له : ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت ولا جراحة إلا برئت ثم ركض امرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وعاد صحيحا ورجع إليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى : فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر ثم كسى حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فأدركتها الرقة عليه فقالت في نفسها : هب إنه طردني أفأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرجعن فلما رجعت ما رأت تلك الكنسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال : ما تريدين يا أمة الله فبكت وقالت : أريد ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها : ما كان منك فبكت وقالت : بعلي قال : أتعرفينه إذا رأيته قالت : وهل يخفى علي فتبسم فقال : أنا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته وآتيناه أهله ومثلهم معهم الظاهر أنه عطف على كشفنا فيلزم أن يكون داخلا معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء وفيه خفاء لعدم ظهور كون الإتيان المذكور مدعوا به وإذا عطف على استجبنا لا يلزم ذلك وقد سئل عليه الصلاة و السلام عن هذه الآية أخرج ابن مردوية وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سألت النبي صلى الله عليه و سلم عن قوله تعالى وآتيناه الخ قال : رد الله تعالى امرأته إليه وزاد في شبابها حتى ولدت له ستا وعشرين ذكرا فالمعنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل أهله مع زيادة مثل آخر وقال ابن مسعود والحسن وقتادة في الآية : إن الله تعالى أحي له أولاده الذين هلكوا في بلائه وأوتي مثلهم في الدنيا والظاهر أن المثل من صلبه عليه السلام أيضا وقيل : كانوا نوافل وجاء في خبر أنه عليه السلام كان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تعالى سحابتين فأفرغت إحداهما في أندر القمح الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى في أندر الشعير الورق حتى فاض وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثي في ثوبه فناداه ربه سبحانه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال : بلى وعزتك لكن لا غنى بي عن بركتك وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة ويظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون أن مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ولما مات عليه السلام أوصى إلى ابنه حرمل كما روي عن وهب والآية ظاهرة في أن الأهل ليس المرأة رحمة من عندنا وذكرى للعابدين

84

– أي وآتيناه ما ذكر لرحمتنا أيوب عليه السلام وتذكيره لغيره من العابدين ليصبروا فيثابوا كما أثيب فرحمة نصب على أنه مفعول له و للعابدين متعلق بذكرى وجوز أن يكون رحمة وذكرى تنازعا فيه على معنى

وآتيناه العابدين الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا إياهم بالإحسان وعدم نسياننا لهم وجوز أبو البقاء نصب رحمة على المصدر وهو كما ترى وإسماعيل وإدريس وذا الكفل أي واذكرهم وظاهر نظم ذي الكفل في سلك الأنبياء عليهم السلام أنه منهم وهو الذي ذهب إليه الأكثر واختلف في اسمه فقيل بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعد أبيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء إلى توحيده وكان مقيما بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى إلى ابنه عبدان وأخرج ذلك الحاكم عن وهب وقيل هو إلياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هارون أخي موسى بن عمران عليهم السلام وصنيع بعضهم يشعر باختياره وقيل يوشع بن نون وقيل اسمه ذو الكفل وقيل هو زكريا حكى ذلك الكرماني في العجائب وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز وزعمت اليهود أنه حزقيال وجاءته النبوة وهو في وسط سبي بختنصر على نهر خوبار وقال أبو موسى الأشعري ومجاهد : لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استخلفه على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد اليسع عليه السلام بشرط أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : كان قاضيا في بني إسرائيل فحضره الموت فقال : من يقوم مقامي على أن لا يغضب فقال رجل : أنا يسمى ذا الكفل الخبر وأخرج عن ابن حجيرة الأكبر كان ملك من ملوك بني إسرائيل فحضرته الوفاة فأتاه رؤس بني إسرائيل فقالوا : استخلف علينا ملكا نفزع إليه فقال : من تكفل لي بثلاث فأوليه ملكي فلم يتكلم إلا فتى من القوم قال : أنا فقال : اجلس ثم قالها ثانية فلم يتكلم أحد إلا فتى فقال : تكفل لي بثلاث وأوليك ملكي تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تفطر وتحكم فلا تغضب قال : نعم قال : قد وليتك ملكي الخبر وفيه زكذا في الخبر السابق قصة إرادة إبليس عليه اللعنة إغضابه وحفظ الله تعالى إياه منه والكفل الكفالة والحظ والضعف وإطلاق ذلك عليه إن لم يكن اسمه إما لأنه تكفل بأمر فوفي به وإما لأنه كان له ذا حظمن الله تعالى وقيل لأنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم

ومن قال إنه زكريا عليه السلام قال : إن إطلاق ذلك عليه لكفالته مريم وهو داخل في الوجه الأول وفي البحر وقيل : في تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعلم

كل أي كل واحد من هؤلاء من الصابرين

85

– أي على مشاق التكاليف وشدائد النوب ويعلم هذا من ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم وأدخلناهم في رحمتنا الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفا

أنهم من الصالحين
86
- أي الكاملين في الصلاح لعصمتهم من الذنوب والجملة في موضع التعليل وليس فيه تعليل الشيء بنفسه من غير حاجة إلى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر وذا النون أي واذكر صاحب الحوت يونس عليه السلام ابن متي وهو اسم أبيه على ما في صحيح البخاري وغيره وصححه ابن حجر

(82/17)

قال : ولم أقف في شيء من الأخبار على اتصال نسبه وقد قيل إنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وقال ابن الأثير كغيره إنه اسم أمه ولم ينسب أحد من الأنبياء إلى أمه غيره وغير عيسى عليهما السلام واليهود قالوا بما تقدم إلا أنهم سموه يونه بن اميتاي وبعضهم يقول يونان بن أماثي والنون الحوت كما أشرنا إليه ويجمع على نينان كما في البحر وأنوان أيضا كما في القاموس إذ ذهب مغاضبا أي غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادي إصرارهم مع طول دعوته إياهم وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به وقيل : عضبان على الملك حزقيل فقد روي عن ابن عباس أنه قال : كان يونس وقومه يسكون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفا فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له يوجه خمسة من الأنبياء لقتال هذا الملك فقال : أوجه يونس ابن متي فإنه قوي أمين فدعاه الملك وأمره أن يخرج فقال يونس : هل أمرك الله تعالى بإخراجي قال : لا قال : هل سمائي لك قال : لا فقال يونس : فههنا أنبياء غيري فألحوا عليه فخرج مغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون : معنا رجل عاص أو عبد آبق ومن رسمنا إذا ابتلينا بذلك أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر ولأن يغرق أحدنا خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال : أنا الرجل العاصي والعبد الآبق فألقى نفسه في البحر فجاءت حوت فابتلعته فأوحى الله تعالى إليها أن لا تؤذيه بشعرة فأني جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله طعاما ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذه بالعراء وقد رق جلده فأنبت عليه شعرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم فأوحى الله تعالى إليه وأمره أن يذهب إليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم وقال لملكهم : إن الله تعالى أرسلني إليك فأرسل معي بني إسرائيل قالوا : ما نعرف ما تقول ولو علمنا علمنا أنك صادق لفعلنا وقد آتيناكم في دياركم

وبيناكم فلو كان الأمر كما تقول لمعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه قل لهم إن لم يؤمنوا جاءهم العذاب فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا : انظروا واطلبوه في المدينة فإن كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم : إنه خرج العشية فلما أيسوا غلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها دوابهم ولا غيرها وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطنها وصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بني إسرائيل وقيل مغاضبا لربه عز و جل وحكى في هذه المغاضبة كيفيات وتعقب ذلك بأنه يجب إطراح هذا القول إذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغي أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن والشعبي وابن جبير وغيرهم من التابعين وابن مسعود من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحمية لدينه فاللام لام العلة

(83/17)

لا اللام الموصولة للمفعول به النتهى

وكون المراد مغاضبا لربه عز و جل مقتضى زعم اليهود فإنهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب إلى نينوى وينذر أهلها فهرب إلى ترسيس من ذلك وانحدر إلى يافا ونزل في السفينة فعظمت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه إلى البحر فالتقمه الحوت ثم ألقاه وذهب إلى نينوى فكان ما كان ولا يخفى أن مثل هذا الهرب مما يجل عنه الأنبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت

ونصب مغاضبا على الحال وهو من المفاعلة التي لا تقتضي اشتراكا نحو عاقبت اللص وسافرت وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة وقيل المفاعلة على ظاهرها فإنه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب وقرأ أبو سرف مغضبا اسم مفعول فظن أن لن نقدر عليه أي أنه أي الشأن لن نقدر ونقضي عليه بعقوبة ونحوها أو لن نضيق عليه في أمره بحبس ونحوه ويؤيد الأول قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري نقدر بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة وقراءة علي كرم الله تعالى وجهه واليماني يقدر بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فإن الفعل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور ويجوز أن يكون بمعنى التضيق فإنه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب وظن معاوية رضي الله تعالى عنه أنه من القدرة فاستشكل ذلك إذ لا يظن أحد فضلا عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع إلى

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فأجابه بما ذكرناه أولا وجوز أن يكون من القدرة وتكون مجازا عن أعمالها أي فظن أن لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أي فعل فعل من ظن أن لن نقدر عليه في مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا وقيل : يجوز أن يسبق ذلك وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بنزغات الشيطان وما يوسوس في كل وقت ومنه وتظنون بالله الظنونا والخطاب للمؤمنين وتعقبه صاحب الفرائد بأن مثله عن المؤمن بعيد فضلا عن النبي المعصوم لأنه كفر وقوله تعالى تظنون الخ ليس من هذا القبيل على أنه شامل للخلص وغيرهم وبأن ما هجس ولم يستقر لا يسمى ظنا وبأن الخواطر لا عتب عليها وبأنه لو كان حامله على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة وأجيب بأن الظن بمعنى الهجس في الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والعتب على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حاملا على الخروج ومع هذا هو وجه لا وجاهة له وقرأ ابن أبي ليلى وأبو سرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب يقدر بضم الياء وفتح الدال مخففا وعيسى والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال
فنادى الفاء فصيحة أي فكان ما كان من المساهمة والتقام الحوت فنادى في الظلمات أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت جعلت الظلمة لشدتها كأنها ظلمات وأنشد السيرافي : وليل تقول الناس في ظلماته سواء صحيحات العيون وعورها أو الجمع على ظاهره والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل وقيل : ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل في ظلمتي بطني الحوتين وظلمتي البحر والليل أن لا إله إلا أنت أي بأنه لا إله إلا أنت على أن أن مخففة من الثقيلة والجار مقدر وضمير الشأن محذوف أو أي لا إله إلا أنت على أنها مفسرة سبحانك

(84/17)

أي أنزهك تنزيها لائقا بك من أن يعجزك شيء أو أن يكون ابتلائي بهذا من غير سبب من جهتي إني كنت من الظالمين
87
– لأنفسهم بتعريضهم للهلكة حيث بادرت إلى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الأنبياء عليهم السلام وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه وإظهار لتوبته ليفرج كربته فاستجبنا له أي دعاءه الذي دعاه في ضمن الإعتراف وإظهار التوبة على العطف وجه وأحسنه أخرج أحمد والترمذي والنسائي والحكيم في نوادر الأصول والحاكم وصححه وابن جرير والبيهقي في الشعب وجماعة عن سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه و سلم قال دعوة ذي النون إذ هو في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه في شيء قط إلا استجاب له وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أن ذلك اسم الله تعالى الأعظم وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا

وقد شاهدت أثر الدعاء به ولله تعالى الحمد حين أمرني بذلك من أظن ولايته من الغرباء المجاورين في حضرة الباز الأشهب وكان قد أصابني من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفي شرحه طول وأنت ملول

وجاء عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت الملائكة عليهم السلام : هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى : أما تعرفون ذلك قالوا : يا رب ومن هو قال : ذاك عبدي يونس قالوا : عبدك يونس الذي لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يا رب أفلا ترحم ما كان يصنع في الرخاء فتنجيه من البلاء قال : بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى ونجيناه من الغم أي الذي ناله حين التقمه الحوت بأن قذفه إلى الساحل بعد ساعات قال الشعبي : التقمه ضحى ولفظه عشية وعن قتادة أنه بقي في بطنه ثلاثة أيام وهو الذي زعمته اليهود وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه بقي سبعة أيام

وروي ابن أبي حاتم عن أبي مالك أنه بقي أربعين يوما وقيل المراد بالغم غم الخطيئة وما تقدم أظهر ولم يقل جل شأنه فنجيناه كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام فكشفنا قال بعض الأجلة لأنه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب في استجابته ورد بأن الفاء في قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيري والتفنن طريقة مسلوكة في البلاغة ثم لا نسلم أن يونس عليه السلام لم يدع ولو لم يكن منه دعاء لم تتحق الإستحابة أه

وتعقبه الخفاجي بأنه لا محصل له وكونه تفسيرا لا يدفع السؤال لأن حاصله لم أتي بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا فالظاهر أن يقال : إن الأول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل في الإستجابة وكان السؤال بطريق الإيماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنبا بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله إني كنت من الظالمين فما أوحي إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالإستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو أه

ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى في قوله تعالى ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم وقوله سبحانه وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه قال تعالى في قصته

فنجينا بالفاء وزكريا عليه السلام يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته ووهبنا بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل

موضع من هذين الموضعين بما عبر وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة وربما يقال : إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصة نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الإستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز و جل فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الإستجابة عبارة عن قبول توبته والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى وكذلك أي مثل ذلك الإنجاء الكامل ننجي المؤمنين

88

– من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه

وقرأ الجحدري ننجي مشددا مضارع نجي وقرأ ابن عامر وأبو بكر نجي بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة وقال أبو علي في الحجة : روي عن أبي عمرو نجي بالإدغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفي مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى

وقال أبو الفتح ابن جني : أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والأخرى جيء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في تظاهرون ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الأولى فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام فقول أبي البقاء : إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين أحدهما أن النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ليس في حيز القبول وإنما امتنع الحذف في تتجافى لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ما ضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر وقيل هو فعل ماض مبني لمالم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذروا ما بقي من الربا وقوله : هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف ونائب الفاعل ضمير المصدر و المؤمنين مفعول به وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش والكوفيون وأبو عبيد وخرجوا على ذلك قراءة أبي جعفر ليجزي قوما وقوله : ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلابا

والمشهور عن اليصريين أنه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل وقيل إن المؤمنين منصوب بإضمار فعل أي وكذلك نجى هو من الإنجاء ننجي المؤمنين وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى وزكريا أي واذكر خبره عليه السلام إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا أي وحيدا بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل بقوله تعالى وأنت خير الوارثين

89

– ولو كان المراد بلا ولد يصاحبني ويعاونني لقيل وأنت خير المعينين والمراد بقوله وأنت خير الوارثين وأنت خير حي يبقى بعد ميت وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة إلى فناء من سواه من الأحياء وفي ذلك استمطار لسحائب لفظه عز و جل وقيل أراد بذلك رد الأمر إليه سبحانه كأنه قال : إن لم ترزقني ولدا يرثني فأنت خير وارث فحسبي أنت

واعترض بأنه لا يناسب مقام الدعاء إذ من آداب الداعي أن يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه ففي الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفر لي إن شئت ارحمني إن شئت ارزقني إن شئت ليعزم مسألته فإن الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له وفي رواية في صحيح مسلم ولكن ليعزم المسألة وليعزم الرغبة فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه ويمكن أن يقال : ليس هذا من قبيل ارزقني إن شئت إذ ليس المقصود منه إلا إظهار الرضا والإعتماد على الله عز و جل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقني إن شئت ذلك فتأمل فاستجبنا له دعاءه ووهبنا له يحيى وقد مر بيان كيفية ذلك وأصلحنا له زوجه أي أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومحمد ابن كعب القرظي وعون بن عبد الله أو أصلحناها له عليه السلام برد شبابها إليها وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روي عن ابن جبير وقتادة وعلى الأول تكون هذه الجملة عطفا على جملة استجبنا لأنه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه

قال الخفاجي : ويجوز عطفها على وهبنا وحينئذ يظهر عطفه بالواو لأنه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية وعلى الثاني العطف على وهبنا وقدم هبة يحيى مع توقفها على إصلاح الزوج للولادة لأنها المطلوب الأعظم والواو لا تقتضي ترتيبا فلا حاجة لما قيل : المراد بالهبة إرادتها قال الخفاجي : ولم يقل سبحانه : فوهبنا لأن المراد الإمتنان لا التفسير لعدم الإحتياج إليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر وقوله تعالى : إنهم كانوا يسارعون في الخيرات تعليل لما فصل من فنون إحسانه المتعلقة بالأنبياء المذكورين سابقا عليهم السلام فضمائر الجمع للأنبياء المتقدمين وقيل : لزكريا وزوجه ويحيى والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القربى والزلفى والمراتب العالية لهم أو استئناف وقع جوابا عن سؤال تقديره ما حالهم والمعول عليه ما تقدم والمعنى إنهم كانوا يجحدون ويرغبون في أنواع

الأعمال الحسنة وكثيرا ما يتعدى أسرع بفي لما فيه من معنى الجد والرغبة فليست في بمعنى إلى أو للتعليل ولا الكلام من قبيل
يجرح في عراقيبها نصلي
ويدعوننا رغبا ورهبا أي راغبين في نعمتنا وراهبين من نقمتنا أو راغبين في قبول أعمالهم وراهبين من ردها فرغبا ورهبا مصدران في موضع

(87/17)

الحال بتأويلهما باسم الفاعل ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أي ذوي رغب ويجوز إبقاؤهما على الظاهر مبالغة وجوز أن يكون جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا إن هذا الجمع مسموع في ألفاظ نادرة وجوز أن يكون نصبا على التعليل أي لأجل الرغبة والرهبة وجوز أبو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوسا وهو كما ترى
وحكى في مجموع البيان أن الدعاء رغبة ببطون الأكف ورهبة بظهورها وقد قال بعض علمائنا والظاهر أن الجملة معطوفة على جملة يسارعون فهي داخلة معها في حيز كانوا وفي عدم إعادتها رمز إلى أن الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة وقرأت فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وقرأ طلحة يدعونا بنون مشددة أدغم نون الرفع في نون ضمير النصب وقرأ رغبا ورهبا بفتح الراء وإسكان ما بعدها و رغبا ورهبا بالضم والإسكان وكانوا لنا خاشعين
90
- أي مخبتين متضرعين أو دائمي الوجل وحاصل التعليل أنهم نالوا من الله تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة
وقوله تعالى والتي أحصنت فرجها نصب نصب نظائره السابقة وقيل رفع على الإبتداء والخبر محذوف أي مما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا والفاء زائدة عند من يجيزه والمراد بالموصول مريم عليها السلام والإحصان بمعناه اللغوي وهو المنع مطلقا والفرج في الأصل الشق بين الشيئين كالفرجة وما بيم الرجلين ويكنى به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح في ذلك وهو المراد هنا عند جماعة أي منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا وكان التبتل غذ ذاك مشروعا للنساء والرجال وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه
وعبر عنها بما ذكر لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه في حقها والمراد من الروح معناه المعروف والإضافة إلى ضميره تعالى للتشريف ونفخ الروح عبارة عن الإحياء وليس هناك نفخ حقيقة ثم هذا الإحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه في بطنها صح أن يقال : نفخنا فيها فإن ما يكون فيما في

الشيء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناها وليس بمراد وهذا كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان وهو قد نفخ في المزمار في بيته وقال أبو حيان : الكلام على تقدير مضاف أي فنفخنا في ابنها

ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى فأرسلنا إليها روحنا ومن ابتدائية وهناك نفخ حقيقة وإسناده إليه تعالى مجاز أي فنفخنا فيها من جهة روحنا وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها فصح أن النفخ فيها من غير غبار يحتاج إلى النفخ ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح

وجاء ذلك في بعض الشواذ ونص عليه بعض الأجلة فإنكاره من عدم الإطلاع وجعلناها وابنها أي جعلنا قصتهما أو حالهما آية للعالمين

91

- فإن من تأمل حالتهما تحقق كمال قدرته عز و جل فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية التامة مع تكاثر كل واحد منهما وقيل أريد بالآية الجنس الشامل ما لكل واحد منهما من الآيات المستقلة وقيل : المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها

(88/17)

واستدل بذكر مريم عليها السلام مع الأنبياء في هذه السورة على أنها كانت نبية إذ قرنت معهم في الذكر

وفيه أنه لا يلزم من ذكرها معهم كونها منهم ولعلها إنما ذكرت لأجل عيسى عليه السلام وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه وابنهما يحيى للقرابة التي بينهم عليهم السلام إن هذه أمتكم خطاب للناس قاطبة والإشارة إلى ملة التوحيد والإسلام وذلك من باب هذا فراق بيني وبينك وهذا أخوك تصور المشار إليه في الذهن وأشير إليه وفيه أنه متميز أكمل التمييز ولهذا لم يبين بالوصف والأمة على ما قاله صاحب المطلع أصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين والأشهر أنها الناس المجتمعون على أمر أو في زمان وإطلاقها على نفس الدين مجاز وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة أيضا وهو المراد هنا وأريد بالجملة الخبرية الأمر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها والمعنى أن ملة الإسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها فافعلوا ذلك وقوله تعالى أمة واحدة نصب على الحال من أمة والعامل فيها اسم الإشارة ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في صاحبها وإن كان الأكثر الإتحاد كما في شرح التسهيل لأبي حيان وقيل بدل من هذه ومعنى وحدتها اتفاق الأنبياء عليهم السلام عليها أي إن هذه أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الأنبياء عليهم السلام بل أجمعوا كلهم عليها فلم تتبدل في عصر

من الأعصار كما تبدلت الفروع وقيل : معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها في القبول وصحة الإتباع

وجوز أن تكون الإشارة إلى طريقة الأنبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضا وقيل : هي إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا وأبعد منه بمراحل ما قيل إنها إشارة إلى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كأنه قيل وجعلناها وابنها آية العالمين قائلين لهم إن هذه أي الملة التي بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا وقيل : إن هذه إشارة إلى جماعة الأنبياء المذكورين عليهم السلام والأمة بمعنى الجماعة أي إن هؤلاء جماعتكم التي يلزمكم الإقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين وفيه جهة حسن كما لا يخفى والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة وجعله الطيبي للمعاندين خاصة حيث قال في وجه ترتيب النظم الكريم : إن هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أمة محمد صلى الله عليه و سلم فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريرا ومن ذكر الأنبياء عليهم السلام مسليا عاد إلى خطابهم بقوله تعالى شأنه إن هذه أمتكم الخ أي هذه الملة التي كررتها عليكم ملة واحدة اختارها لكم لتتمسكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد وهي التي أدعوكم إليها لتعضوا عليها بالنواجذ لأن سائر الكتب نازلة في شأنها والأنبياء كلهم مبعثون للدعوة إليها وتفقون عليها ثم لما علم إصرارهم قيل وتقطعوا الخ وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والأنبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء الواحد انتهى والأظهر العموم وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبي بأدنى التفات وقرأ الحسن أمتكم بالنصب على أنه بدل من هذه أو عطف بيان

(89/17)

عليه و أمة واحدة بالرفع على أنه خبر إن وقرأ هو أيضا وابن إسحق والأشهب العقيلي وأبو حيوة وابن أبي عبلة والجعفي وهارون عن ابن عمرو والزعفراني برفعهما على أنهما خبر إن وقيل : الأول خبر والثاني بدل منه نكرة من معرفة أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هي أمة واحدة وأنا ربكم أي أنا إلهكم إله واحد فاعبدون

92

– خاصة وتفسير الرب بالإله لأنه رتب عليه الأمر بالعبادة والدلالة على الوحدة من حدة الملة وفي لفظ الرب إشعار بذلك من حيث أن الرب وإن توهم جواز تعدده في نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربوب إلا رب واحد لأنه مفيض الوجود وكمالاته معا وفي العدول إلى لفظ الرب ترجيح جانب

الرحمة وأنه تعالى يدعوهم إلى عبادته بلسان الترغيب والبسط قاله في الكشف
وتقطعوا أمرهم بينهم أي جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا على أن تقطع مضمن معنى الجعل فلذا تعدى إلى أمرهم بنفسه وقال أبو البقاء : تقطعوا أمرهم أي في أمرهم أي تفرقوا وقيل : عدي بنفسه لأنه بمعنى قطعوا أي فرقوا وقيل أمرهم تمييز محول عن الفاعل أي تقطع أمرهم انتهى وما ذكر أولا أظهر وأمر التمييز لا يخفى على ذي تمييز ثم أصل الكلام وتقطعتم أمركم بينهم على الخطاب فالتفت إلى الغيبة ليعني عليهم ما فعلوا من التفرق في الدين وجعله قطعا موزعة وينهى ذلك إلى الآخرين كأنه قيل ألا ترون إلى عظم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى الذي اجتمعت عليه كافة الأنبياء عليهم السلام وفي ذلك ذم للإختلاف في الأصول
كل أي كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق إلينا راجعون
93
– بالبعث لا إلى غيرنا فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم ولا يخفى ما في الجملة من الدلالة على الثبوت والتحقق
وقوله تعالى فمن يعمل من الصالحات تفصيل للجزاء أي فمن يعمل الصالحات أو بعضا من الصالحات وهو مؤمن بما يجب الإيمان به فلا كفران لسعيه أي لا حرمان لثواب عمله ذلك عبر عنه بالكفران الذي هو ستر النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من القبائح وإبراز الإثابة في معرض الأمور الواجبة عليه تعالى ونفي نفي الجنس المفيد للعموم للمبالغة في التنزيه والظاهر أن التركيب على طرز لا مانع لما أعطيت والكلام فيه مشهور بين علما العربية وعبر عن العمل بالسعي إظهار الإعتداد به وفي حرف عبد الله فلا كفر والمعنى واحد وإنا له أي لسعيه وقيل : الضمير لمن وليس بشيء كاتبون
94
– أي مثبتون في صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما واستدل بالآية على أن قبول العمل الصالح مطلقا مشروط بالإيمان وهو قول لبعضهم وقال آخرون : الإيمان شرط لقبول ما يحتاج إلى النية من الأعمال وتحقيقه في موضعه
وحرام على قرية أي على أهل قرية فالكلام على تقدير مضاف أو القرية مجاز على أهلها والحرام مستعار للممتنع وجوده بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول وقال الراغب : الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره وذكر أنه قد حمل هذه الآية على التحريم بالتسخير كما في قوله تعالى : وحرمنا على المراضع وقرأ أبو حنيفة وحمزة والكسائي وأبو بكر وطلحة والأعمش وأبو عمرو في رواية وحرم بكسر الحاء وسكون الراء

وقرأ قتادة ومطر الوراق ومحبوب بن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء وقرأ عكرمة وحرم الحاء وكسر الراء والتنوين وقرأ ابن عباس وعكرمة أيضا وابن المسيب وقتادة أيضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضي وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهما وأبو العالية وزيد بن علي بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضي أيضا وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضي أيضا

وقرأ اليماني وحرم بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على أنه فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله

أهلكناها أي قدرنا هلاكها أو حكمنا به في الأزل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال

وقرأ السلمي وقتادة أهلكتها بتاء المتكلم وقوله تعالى : أنهم لا يرجعون

95

– في تأويل اسم مرفوع على الإبتداء خبره حرام قال ابن الحاجب في أماليه : ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر في النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه وجوز أن يكون حرام مبتدأ و أنهم فاعل له سد مسد خبره وإن لم يعتقد على نفي أو استفهام بناء على ما ذهب الأخفش فإنه لا يشترط في ذلك الإعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور

وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع مبتدأ لكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا خلاف وإنما الخلاف في الإستحسان وعدمه فسيبويه يقول : هو ليس بحسن والأخفش يقول : هو حسن وكذا الكوفيون كما في شرح التسهيل والجملة لتقرير ما قبلها من قوله تعالى كل إلينا راجعون وما في من معنى التحقيق معتبر في النفي المستفاد في حرام لا في المنفي أي ممتنع البتة عدم رجوعهم إلينا للجزاء لا أن عدم رجوعهم المحقق ممتنع وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الإمتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى كل إلينا راجعون لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم وهذا المعنى محكي عن أبي مسلم بن بحر ونقله أبو حيان عنه لكنه قال : إن الغرض من الجملة على ذلك إبطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعي أحد وأنه يجزي على ذلك يوم القيامة ولا يخفى ما فيه

وقال أبو عتبة : المعنى وممتنع على قرية قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم إلينا أي توبتهم على أن لا سيف خطيب مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد في قول وقيل حرام بمعنى واجب كما في قول الخنساء : وإن حراما لا أرى الدهر باكيا على شجوة إلا بكيت على صخر ومن ذلك قوله تعالى قل تعالى أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا الخ فإن ترك الشرك واجب وعلى هذا قال كجاهد والحسن لا يرجعون لا يتوبون عن الشرك

وقال قتادة ومقاتل : لا يرجعون إلى الدنيا والظاهر على هذا أن المراد بأهلكناها أوجدنا إهلاكها

بالفعل والمراد بالهلاك الهلاك الحسي ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة أن يراد به الهلاك المعنوي بالكفر والمعاصي وقريء إنهم بكسر الهمزة على أن الجملة استئناف تعليلي لما قبلها فحرام خبر مبتدأ محذوف أي حرام عليها وذلك وهو ما ذكر في الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالإيمان والسعي المشكون ثم علل بقوله تعالى إنهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فكيف لا يمتنع ذلك ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بحذف حرف التعليل أي لأنهم لا يرجعون والزجاج قدر المبتدأ في ذلك أن يتقبل عملهم فقال : المعنى وحرام على قرية حكمنا بهلاكها أن يتقبل عملهم لأنهم لا يتوبون

(91/17)

ودل على ذلك قوله تعالى قبل : فلا كفران لسعيه حيث أن المراد منه يتقبل عمله و حتى في قوله تعالى : حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل : يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى إذا قامت القيامة يرجعون إلينا ويقولون يا ويلنا الخ أو غاية للحرمة أي يستمر امتناع رجوعهم إلى التوبة حتى إذا قامت القيامة يرجعون إليها وذلك حين لا ينفعهم الرجوع أو غاية لعدم الرجوع عن الكفر أي لا يرجعون عنه حتى إذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك وهذا بحسب تعدد الأقوال في معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفي وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله تعالى : تقطعوا الخ قال أبو حيان : وفيه بعد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد وحاصله أنهم لايزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة فإذا جاءت الساعة انقطع ذلك الإختلاف وعلم الجميع أن مولاهم الحق وأن الدين المنجي كان دين التوحيد ونسبة الفتح إلى يأجوج ومأجوج مجاز وهي حقيقة إلى السد أو الكلام على حذف المضاف وهو السد وإقامة المضاف إليه مقامه وقرأت فرقة فتحت بالتشديد وتقدم الكلام في يأجوج ومأجوج وهم أي يأجوج ومأجوج وقيل الناس وروي عن مجاهد من كل حدب أي مرتفع من الأرض كجبل وأكمة وقرأ ابن عباس جدث بالجيم والثاء المثلثة وهو القبر وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير إلى الناس وقريء بالجيم والفاء وهي بدل الثاء عند تميم ولا يختص إبدالها عندهم في آخر الكلمة فإنهم يقولون مغثور مكان مغفور ينسلون

96

– أي يسرعون وأصل النسلان بفتحتين مقاربة الخطو مع الإسراع وقيل ويختص وضعا بالذنب وعليه يكون مجازا هنا وقرأ ابن إسحاق وأبو السمال بضم السين واقترب أي قرب وقيل هو أبلغ في القرب من قرب الوعد الحق وهو ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى والجملة عطف على فتحت يأجوج ثم إن هذا الفتح في زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء

وبعد قتله الدجال عند باب لد الشرقي فقد أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث طويل إن الله تعالى يوحي إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الدجال أني قد أخرجت عبادا من عبادي لا يدان لك بقتالهم فحرز عبادي إلى طور فيبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى من كل حدب ينسلون فيرغب عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز و جل فيرسل عليهم نغفا في رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز و جل مطرا لا يكن منه نبت مدر ولا وبر أربعين يوما فيغسل الأرض حتى يتركها زلفة ويقال للأرض انبتي ثمرتك فيؤخذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر تكفي الفخذ والشاة من الغنم تكفي البيت فبينما هم على ذلك إذ بعث الله تعالى ريحا طيبة تحت آباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة وجاء من حديث رواه أحمد وجماعة أن الساعة بعد أن يهلك يأجوج ومأجوج كالحامل المتم لا يدري أهلها حتى تفجأهم بولادتها ليلا أو نهارا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : ذكر لنا أن

(92/17)

النبي صلى الله عليه و سلم قال لو نجت فرس عند خروجهم ما ركب فلوها حتى تقوم الساعة وهذا مبالغة في القرب كالخبر الذي قبله

فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا جواب الشرط وإذا للمفاجأة وهي تسد مسد الفاء الجزائية في الربط وليست عوضا عنها فمتى كانت الجملة الإسمية الواقعة جزاء مقترنة بها لم تحتج إلى فاء نحو إذا هم يقنطون وإذا جيء بهما معا كما هنا يتقوى الربط والضمير للقصة والشأن وهو مبتدأ و شاخصة خبر مقدم و أبصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر الضمير ولا يجوز أن يكون شاخصة الخبر و أبصار مرفوعا به لأن خبر الضمير الشأن لا يكون إلا جملة مصرحا بجزءيها وأجاز بعض الكوفيين كونه مفردا فيجوز ما ذكر عنده

وعن الفراء أن هي ضمير الأبصار فهو ضمير مبهم يفسره ما في حيز خبره وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مثل ذلك جائز عند ابن مالك وغيره كما في ضمير الشأن ومن ذلك قوله :

هو الجد حتى تفضل العين أختها

بل نقل عن الفراء أنه متى دل الكلام على المرجح وذكره بعده ما يفسره وإن لم يكن في حيز خبره لا يضر تقدمه وأنشد قوله : فلا وأبيها لا تقول خليلتي ألا فر عني مالك بن أبي كعب ونقل عنه أيضا أن هي ضمير فصل وعماد يصلح موضعه وأنشد قوله : بثوب ودينار وشاة ودرهم فهل هو مرفوع

بما ههنا رأس وهذا لا يتمشى إلا على أحد قولي الكسائي من إجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من أجاز كونه قبل خبره نكرة وذكر الثعلبي أر الكلام قد تم عند قوله تعالى : فإذا هي أي فإذا هي أي الساعة حاصلة أو بارزة أو واقعة ثم ابتديء فقيل شاخصة أبصار الذين كفروا وهو وجه متكلف متنافر التركيب وقيل : جواب الشرط اقترب والواو سيف خطيب ونقل ذلك في مجمع البيان عن الفراء

ونقل عن الزجاج أن البصريين لا يجوزون زيادة الواو وأن الجواب عندهم قوله تعالى : يا ويلنا أي القول المقدر قبله فإنه بتقدير قالوا يا ويلنا ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول ههنا أيضا وجعله حالا من الموصول يقولون أو قائلين يا ويلنا وجوز كون يقولون يا ويلنا استئنافا وشخوص الأبصار رفع أجفانها إلى قوق من دون أن تطرف للكفرة يوم القيامة من شدة الهول وأرادوا من نداء الويل التحسر وكأنهم قالوا : يا ويلنا تعال فهذا أوان حضورك قد كنا في الدنيا في غفلة تامة من هذا الذي دهمنا من البعث والرجوع إليه عز و جل للجزاء وقيل : من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق بل كنا ظالمين

97

- إضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة أي لم نكن في غفلة منه حيث نبهنا عليه بلآيات والنذر بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب وقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الإجمال مبالغة في الإنذار وإزاحة الإعذار فما عبارة عن أصنامهم والتعبير عنها بما على بابه لأنها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد أن عيسى وعزيرا والملائكة عليهم الصلاة والسلام

(93/17)

عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم وشاع أن عبد الله بن الزبعري القرشي اعترض بذلك قبل إسلامه على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال له عليه الصلاة و السلام : يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لأبي قلت وما تعبدون وما لما لم يعقل ولم أقل ومن تعبدون وتعقبه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف بأنه أشهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم وهو لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسندا ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى ويشكل على ما قلنا ما أخرجه أبو داود في ناسخه وابن المنذر وابم مردوية والطبراني عن ابن عباس قال : لما نزل إنكم وما تعبدون الخ شق ذلك على أهل مكة وقالوا : أتشتم آلهتنا فقال ابن الزبغري : أنا أخصم لكم محمدا أدعوه لي فدعي عليه الصلاة و السلام فقال : يا

محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى قال : بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبعري : خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة ألست تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيرا عبد صالح وأن الملائكة صالحون قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا وهذه بنو مليح تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا فنزلت إن الذين سبقت لهم منا الحسنة الخ ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون الخ وجاء في روايات أخر ما يعضده فإن ظاهر ذلك أن ما هنا شامل للعقلاء وغيرهم وأجيب بأن الشمول للعقلاء الذي ادعاه رسول الله صلى الله عليه و سلم كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى فلما أشار صلى الله عليه و سلم إلى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبعري بما اعترض وتوهم أنه قد بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز و جل إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وحاصله تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بما سوى الصلحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه داخلين في الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الأصنام والشياطين ويندفع الإعتراض وقال بعضهم : إن ما تعم العقلاء وغيرهم وهو مذهب جمهور أئمة اللغة كما قال العلامة الثاني في التلويح ودليل ذلك النص والإطلاق والمعنى أما النص فقوله تعالى وما خلق الذكر والأنثى وقوله سبحانه والسماء وما بناها وقوله سبحانه ولا أنتم عابدون ما أعبد وأما الإطلاق فمن وجهين الأول أن ما قد تطلق بمعنى الذي باتفاق أهل اللغة والذي يصح إطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذي جاء زيد فما كذلك الثاني أنه يصح أن يقال ما في داري من العبيد أحرار وأما المعنى فمن وجهين أيضا الأول أن مشركي قريش كما جاء من عدة طريق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وهم من فصحاء العرب فلو لم يفهموا العموم لما اعترضوا الثاني أن ما مختصة بغير العالم لما احتيج إلة قوله تعالى من دون الله وحيث كانت بعمومها متنازلة له عز و جل احتيج إلى التقييد بقوله سبحانه من دون الله وحينئذ تكون الآية شاملة عبادة لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذي تولاه الله تعالى بنفسه جوابا بالتخصيص وفي ذلك حجة للشافعي في قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستقل متراخ خلافا للحنفية وأجيب بأن ما ذكر من النصوص والإطلاقات فغايته جواز إطلاق ما على من يعلم ولا يلزم من ذلك

(94/17)

أن تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمه بل هي ظاهرة في غير العالم لا سيما هنا لأن الخطاب مع عبدة الأصنام وإذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه وما ذكر من الوجه الأول في المعنى فليس بنص في أن المعترضين إنما اعترضوا لفهمهم العموم من ما وضعا لجواز أن يكون ذلك

لفهمهم إياه من دلالة النص كما مر وما ذكر من الوجه الثاني من عدم الإحتياج إلى قوله تعالى من دون الله فإنما يصح أن لو لم تكن فيه فائدة وفائدته مع التأكيد تقبيح ما كانوا عليه وإن سلمنا أن ما حقيقة فيمن يعقل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارنا للآية فإن دليل العقل صالح للتخصيص خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره اللهم إلا أن يكون راضيا بجرم ذلك الغير وأحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام بعبادة من عبدهم وما مثل هذا الدليل العقلي فلا نسلم عدم مقارنته للآية وأما قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية فإنما ورد تأكيد بضم الدليل الشرعي إلى الدليل العقلي مع الإستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا وعدم تعرضه صلى الله عليه و سلم للدليل العقلي لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة و السلام لما رآهم لم يلتفتوا إليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتظر ما يقويه من الدليل السمعي أو لأن الوحي سبقه عليه الصلاة و السلام فنزلت الآية قبل أن ينبههم على ذلك وقيل : إنهم تعنتوا بنوع من المجاز فنزل ما يدفعه وقيل : إن هذا خبر لا تكليف فيه والإختلاف في جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف وفيه نظر وقال العلامة ابن الكمال : لا خلاف بيننا وبين الشافعي في قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل متراخ إنما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام به ظنيا في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه للإحتجاج بقوله تعالى وما تعبدون من دون الله لأن الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخي والخلاف فيما وراءه والدليل قاصر على بيانه ولا للجواب بأن ما تعبدون لا يتناول عيسى وعزيزا والملائكة عليهم السلام لا لأن ما لغير العقلاء لما أنه على خلاف ما عليه الجمهور بل لأنهم ما عبدوا حقيقة على ما أفصح عنه صلى الله عليه و سلم حين قال ابن الزبعري : أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة بقوله صلى الله عليه و سلم : بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فقوله تعالى إن الذين الآية لدفع ذهاب الوهم إلى التناول ولهم نظرا إلى الظاهر

وجوابه صلى الله عليه و سلم بذلك مما رواه ابن مردوية والواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه فأنزل الله تعالى إن الذين سبقت الآية وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة أنه صلى الله عليه و سلم بعد أن ذكر لابن الزبعري أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبعري : أليس اليهود الخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث أنهم لم يشاركوا الأصنام في النعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولارضاهم بما كان الكفرة يفعلون ولعل فيه رمزا خفيا إلى الدليل العقلي على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيدا لعدم التناول لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضي أن لا تكون الأصنام معبودة أيضا لأنها لم تأمرهم بالعبادة فلا

تكون ما مطلقة عليها بل على الشياطين بناء على أنها هي الآمرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم ولذا قال إبراهيم عليه السلام يا أبت لا تعبد الشيطان مع أنه كان يعبد الأصنام ظاهرا

(95/17)

ووجه إطلاقها عليها بناء على أنها ليست لذوي العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها وفي قوله صلى الله عليه و سلم التي أمرتهم دون الذين أمروهم إشارة إلى ذلك ثم في عدم تناول الآية الإصنام هنا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت ولمولانا أبي السعود كلام مبناه خبر أنه صلى الله عليه و سلم رد على ابن الزبعري بقوله ما أجهلك بلغة قومك الخ وقد علمت ما قاله الحافظ ابن حجر فيه وهو أمثاله المعول عليهم في أمثال فلا ينبغي الإغترار بذكره في أحكام الآمدي وشرح المواقف وفصول البدائع للفناوي وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف في التخصيص بالمستقبل المتراخي ويعلم الجواب عنه مما تقدم وقيل هنا زيادة على ذلك إن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا إنما فهم من دلالة النص ولا يخفى أن الأمر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق فتدبر فالمقام حري به والحصب ما يرى به وتهيج به النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وهي صغار الحجارة فهو وضعا عام استعمالا وعن ابن عباس أنه الحطب بالزنجية وقرأ علي وأبي وعائشة وابن الزبير وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم حطب بالطذاء وقرأ ابن أبي السمقيع وابن أبي عبلى ومحبوب وأبو حاتم عن ابن بشير حصب بإسكان الصاد ورويت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مصدر وصف به للمبالغة وفي رواية أخرى عنه قرأ حضب بالضاد المعجمة المفتوحة وجاء عنه أيضا إسكانها وبه قرأ كثير عزة ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد أنتم لها واردون

98

– استئناف نحوي مؤكد لما قبله أو بدل مر حصب جهنم وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا من جهنم وهو كما ترى واللام معوضة من على للدلالة على الإختصاص وأن ورودهم لأجلها وهذا مبني على أن الأصل تعدي الورود إلى ذلك بعلى كما أشار إليه في القاموس بتفسيره بالإشراف على الماء وهو في الإستعمال كثير وإلا فقد قيل إنه متعد بنفسه كما في قوله تعالى ورودها فاللام للتقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعي وقيل إن اللام بمعنى إلى كما في قوله تعالى بأن ربك أوحى لها وليس بذلك

والظاهر أن الورود هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليبا لو كان هؤلاء آلهة كما

تزعمون أيها العابدون إياها ما وردوها وحيث تبين ورودهم إياها على أتم وجه حيث أنهم حصب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة وهذا ظاهر في أن المراد مما يعبدون الأصنام لا الشياطين لأن المراد به إثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون إلهية الأصنام لا إلهيتها حتى يحتج بورودها النار على عدمها نعم الشياطين التي تعبد داخلة في حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل

وكل من العبدة والمعبودين فيها خالدون

99

- باقون إلى الأبد لهم فيها زفير هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف وأصل الزفر كما قال الراغب : ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع والظاهر أن ضمير لهم للكل أعني العبدة والمعبودين وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الأصنام حيث

(96/17)

جيء بضمير العقلاء راجعا إلى الكل وجيء ذلك في خالدون أيضا وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حياه على غيره من الأصنام أيضا حيث نسب الزفير للجميع وجوز أن يجعل الله تعالى للأصنام التي عبدت حياة فيكون حالها حال من معها ولها مالهم فلا تغليب وقيل : الضمير للمخاطبين في إنكم خاصة على سبيل الإلتفات فلا حاجة إلى القول بالتغليب أصلا ورد بأنه يوجب تنافر النظم الكريم ألا ترى قوله تعالى : أنتم لها واردون كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص لهم فيها زفير لزم التفكيك وكذا الكلام في قوله تعالى : وهم فيها لا يسمعون

100

- أي لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفظاعة العذاب على ما قيل وقيل : لا يسمعون لو نودي عليهم لشدة زفيرهم وقيل : لا يسمعون ما يسرهم كم الكلام إذ لا يكلمون إلا بما يكرهون وقيل : إنهم يبتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى : ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهو كما ترى وذكر في حكمة إدخال المشركين النار مع معبوداتهم أنها زيادة غمهم برؤيتهم إياها معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها وقيل : زيادة غمهم برؤيتها معهم وهي السبب في عذابهم فقد قيل : واحتمال الأذى ورؤية جانيه غذاء تضيء به الأجساد وظاهر بعض الأخبار أن نهاية المخلدين أن لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير وجماعة عن ابن مسعود أنه قال : إذا بقي في النار من يخلد فيها جعلوا في توابيت من حديد فيها مسامير من حديد ثم جعلت تلك التوابيت من حديد ثم قذفوا في أسفل الجحيم فما يرى أحدهم أنه يعذب في النار غيره ثم قرأ الآية لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ومنه يعلم قول آخر في لا يسمعون والله تعالى أعلم

إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أي الخصلة المفضلة في الحسن وهي السعادة وقيل : التوفيق

للطاعة والمراد من سبق تقديره في الأزل وقيل : الحسنى الكلمة الحسنى وهي المتضمنة للبشارة بثوابهم وشكر أعمالهم والمراد من سبق ذلك تقدمه في قوله تعالى : فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون وهو خلاف الظاهر والظاهر أن المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لا يخصص وما ذكر في بعض الآثار تفسيره بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام فهو من الإقتصار على بعض أفراد العام حيث أنه السبب في النزول وينبغي أن يجعل من باب الإقتصار ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عن محمد بن حاطب عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الموصول بعثمان وأصحابه رضي الله تعالى عنهم
وروي ابن أبي حاتم وجماعة عن النعمان بن بشير أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال أنا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطلحة منهم وسعد بن عبد الرحمن منهم كذا رأيته في الدر المنثور ورأيت في غيره عد العشرة المبشرة رضي الله تعالى عنهم والجاران متعلقان بسيقت وجوز أبو البقاء في الثاني كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من الحسنى وقوله تعالى أولئك إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الشرف

(97/17)

والفضل أي أولئك المنعوتون بما ذكر من نعت الجميل عنها أي عن جهنم مبعدون
101
– لأنهم في الجنة وشتان بينها وبين النار لا يسمعون حسيسها أي صوتها الذي يحس من حركتها والجملة بدل من مبعدون وجوز أن تكون حالا من ضميره وأن تكون خبرا بعد خبر واستظهر كونها مؤكدة لما أفادته الجملة الأولى من بعدهم عنها وقيل إن الإبعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنهم وردوها أولا ولما كان مظنة التأذي بها دفع بقوله سبحانه لا يسمعون فهي مستأنفة لدفع ذلك فعلى هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول إلى الجنة ومن قال به قال : إن ذلك حين المرور على الصراط وذلك لأنهم على ما ورد في بعض الآثار يمرون عليها وهي خامدة لا حركة لها حتى أنهم يظنون وهم في الجنة أنهم لم يمروا عليها وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : أولئك أولياء الله تعالى يمرون على الصراط مرا هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون حسيسها ويبقى الكفار جثيا لكن جاء في خبر آخر رواه عنه ابن أبي حاتم أيضا وابن جرير أنه قال في لا يسمعون الخ لا يسمع أهل الجنة حسيس النار إذا نزلوا منازلهم في الجنة وقيل إن الإبعاد عنها قبل الخول إلى الجنة أيضا والمراد بذلك حفظ الله تعالى إياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلانا عن

فعل الشر والأظهر أن كلا الأمرين بعد دخول الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب وقوله تعالى وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون
102
- بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص والمراد أنهم دائمون في غاية التنعم وتقديم الظرف للقصر والإهتمام ورعاية الفواصل
وقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الأكبر بيان لنجاتهم من الإفزاع بالكلية بعد نجاتهم من النار لأنهم إذا لم يحزنهم أكبر الإفزاع لم يحزنهم ما عداه بالضرورة كذا قيل وليلاحظ ذلك مع ما جاء في الأخبار أن النار تزفر في الموقف زفرة لا يبقى نبي ولا ملك إلا جثا على ركبتيه فإن قلنا : إن ذلك لا ينافي عدم الحزن فلا إشكال وإذا قلنا : إنه ينافي فهو مشكل إلا أن يقال : إن ذلك لقلة زمانه وسرعة الأمن مما يترتب عليه نزل منزلة العدم فتأمل والفزع كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بشرعة لما يهول واختلف في وقت هذا الفزع فعن الحسن وابن جبير وابن جريج أنه حين انصراف أهل النار إلى النار
ونقل عن الحسن أنه فسر الفزع الأكبر بنفس هذا الإنصراف فيكون الفزع بمعنى الذهاب المتقدم وعن الضحاك أنه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها وجاء ذلك في رواية ابن أبي الدنيا عن ابن عباس وقيل حين ينادى أهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار وقيل يوم تطوى السماء وقيل حين النفخة الأخيرة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس والظاهر أن المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين وقال في قوله تعالى : وتتلقاهم الملائكة أي تستقبلهم بالحرمة عند قيامهم من قبورهم وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين هذا يومكم الذي كنتم توعدون
103
- في الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الإيمان

(98/17)

والطاعة وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم في الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا نفارقكم حتى تدخلوا الجنة وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو بالسلام والأظهر أن ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على أن عدم الحزن حين النفخة الأخيرة وظاهر أكثر الجمل يقتضي عدم دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى وتتلقاهم الخ نص في ذلك فلعل الإسناد في ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال : إن استثناءهم

من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما أن دخولهم فيما قبل كان كذلك وقرأ أبو جعفر لا يحزنهم مضارع أحزن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش

يوم نطوي السماء منصوب باذكر وقيل ظرف للايحزنهم وقيل للفزع والمصدر المعرف وإن كان ضعيفا في العمل لا سيما وقد فصل بينه وبين بأجنبي إلا أن الظرف محل التوسع قاله في الكشف وقال الخفاجي : إن المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وإن كان الظرف قد يتوسع فيه وقيل ظرف لتتلقاهم وقيل هو بدل من العائد المحذوف من توعدون بدل كل من كل وتوهم أنه بدل اشتمال وقيل حال مقدرة من ذلك العائد لأن يوم الطي بعد الوعد

وقرأ شيبة بن نصاح وجماعة يطوى بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز و جل وقرأ ابو جعفر وأخرى بالتاء الفوقية والبناء للمفعول ورفع السماء على النيابة والطي ضد النشر وقيل الإفتاء والإزالة من قولك : اطو عني هذا الحديث وأنكر ابن القيم إفناء السماء وإعدامها إعداما صرفا وادعى أن النصوص إنما تدل على تبديلها وتغييرها من حال إلى حال ويبعد القول بالإفناء ظاهر التشبيه في قوله تعالى كطي السجل وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان إلى ابن عباس وقتادة والكلبي أيضا وخصه بعضهم بصحيفة العهد وقيل : هو في الأصل حجر يكتب فيه ثم سمي به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي طيا كطي الصحيفة وقرأ أبو هريرة وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير السجل بضمتين وشد اللام والأعمش وطلحة وأبو السمال السجل بفتح السين والحسن وعيسى بكسرها والجيم في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة وقال أبو عمرو : قرأ أهل مكة كالحسن واللام في قوله تعالى للكتب متعلق بمحذوف هو حال من السجل أو صفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي كطي السجل كائنا للكتب أو الكائن للكتب فإن الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطي حقيقة وقرأ الأعمش للكتب بإسكان التاء وقرأ الأكثر للكتاب بالإفراد وهو إما مصدر واللام للتعليل أي كما يطوى الطومار للكتابة أي ليكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذه لها ووضعه مسوي مطويا إذا احتيج إلى الكتابة لم يحتج إلى تسويته فلا يرد أن المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها وإما اسم كالإمام فاللام كما ذكر أولا

وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أن السجل اسم ملك وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي نحوه إلا أنه قال : إنه موكل

بالصحف فإذا مات الإنسان وقع كتابه إليه فطواه ورفعه إلى يوم القيامة واللام على هذا قيل متعلقة بطي وقيل سيف خطيب وكونها بمعنى على كما ترى واعترض هذا القول بأنه لا يحسن التشبيه عليه إذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر وأجيب بأنه أقوى نظرا لما في أذهان العامة من قوة الطاوي وضعف المطوي وصغر حجمه بالنسبة للسماء أي نظرا لما في أذهانهم من مجموع الأمرين فتأمل وأخرج أبو داود والنسائي وجماعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس أن السجل كاتب للنبي صلى الله عليه و سلم وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه وضعف ذلك بل قيل إنه قول واه جدا لأنه لم يعرف أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن للتشبيه عليها أيضا وأخرج النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر وابن مردوية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرجل زاد ابن مردوية بلغة الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج وقال بعضهم : يمكن حمل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والأكثر على ما قيل على تفسير السجل بالصحيفة واختلف في أنه عربي أو معرب فذهب البصريون إلى أنه عربي وقال أبو الفضل الرازي : الأصح أنه فارسي معرب هذا ثم أن الآية نص في دثور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة نعم ذكر صدر الدين الشيرازي في كتابه الأسفار أن مذهب أساطبن الفلاسفة المتقدمين القول بالدثور والقول بخلاف ذلك إنما هو لمتأخريهم لقصور أنظارهم وعدم صفاء ضمائرهم فمن الأساطين انكسيمائس الملطي قال : إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة وإلا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته إلى أن يصفي جزؤه الممتزج جزأها المختلط فإذا صفى الجزآن عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة وبقيت الأنفس الدنسة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة

ومنهم فيثاغورس نقل عنه أنه قيل له : لم قلت بإبطال العالم فقال : لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان فإذا بلغها سكنت حركته ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري أنه ذكر في كتابه المعروف بطيماوس أن العالم مكون وأن الباري تعالى قد صرفه من لا نظام إلى نظام وأن جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وأن كل مركب معرض للإنحلال نعم إنه قال في أسولوطيقوس أي تدبير البدن إن العالم أبدي غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فبين كلاميه تناف وقد وفق بينهما تلميذه أرسطاطاليس بما فيه نظر ولعل الأوفق أن يقال على مشربهم : أراد بالعالم الأبدي عالم المفارقات المحضة ومنهم أرسطاطاليس قال في كتاب أثولوجيا إن الأشياء العقلية تلزم الأشياء الحسية والباري سبحانه لا يلزم الأشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه ممسك لجميع الأشياء غير أن الأشياء العقلية هي آنيات حقية لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط وأما الأشياء الحسية فهي آنيات دائرة لأنها رسول الآنيات الحقية ومثالها وإنما قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي تدوم وتبقى تشبيها بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة وقال في كتاب الربوبية : ابدع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبيها بالواحد الحق وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن فكك النفس أبدعها العقل وهو ساكن أيضا غير أن الواحد الحق أبدع هوية العقل وأبدع العقل صورة النفس ولما

كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبدعت صنما وإنما سمي صنما لأنه فعل دائر غير ثابت ولا باق

(100/17)

لأنه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل إنما تأتي بالشيء لدائر وإلا لكان فعلها أكرم منها وهو تقبيح جدا وسأله بعض الدهرية إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه فقال : لم غير جائزة عليه لأن لم تقتضي عليه والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معل فوقه وليس بمركب يتحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فإنما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل يجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال : معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضي أولا واجتماع أن يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض فقيل : فهل يبطل هذا العالم قال : نعم فقيل : فإذا أبطله بطل الجود فقال : يبطل ليصوغه الصيفة التي لا تحتمل الفساد لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد ومنهم فرفوريوس واضع ايساغوجي قال المكونات كلها إنما تتكون بنكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة إلى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم
وذكر جميع ذلك مما يفضي إلى الملل ومن أراده فليرجع إلى الأسفل وغيره من كتب الصدر والحق أنه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفة كثيرا مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضي أصولهم وما يتراءى منه الموافقة فإنما يتراءى منه الموافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون
أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا ما استقل يماني فعليك بما نطق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق الأمين صلى الله عليه و سلم وما عليك إذا خالفت الفلاسفة فاغلب ما جاؤا به جهل وسفه ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس وهو جعجعة بلا طحن وقعقعة كقعقعة شن ولو لا الضرورة التي لا أبديها والعلة التي عن مداويها لما أضعت في درسه وتدريسه شرخ شبابي ولما ذكرت شيئا منه خلال سطور كتابي هذا وأنا أسأل الله تعالى التوفيق للتمسك بحبل الحق الوثيق ثم إن الظاهر من الأخبار الصحيحة أن العرش لا يطوى كما تطوى السماء فإن كان هو المحدد كما يزعمه الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفة الأسكندر الأفروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وإن خالفه في بعض المسائل ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له وظاهر الآية الكريمة أيضا مشعر بعدم طيه للإقتصار فيها على طي السماء والشائع عدم إطلاقها على العرش ثم أن الطي لا يختص بسماء دون سماء

بل تطوى جميعها لقوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه
كما بدأنا أول خلق نعيده الظاهر أن الكاف جارة وما مصدرية والمصدر مجرور بها والجار والمجرور صفة مصدر مقدر و أول مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق إعادة مثل بدئنا إياه أي في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها إيجادا بعد العدم أو جمعا من الأجزاء المتفرقة ولا يخفى أن في كون الإعادة إيجادا بعد العدم مطلقا بحثا نعم قال اللقاني : مذهب الأكثرين أن الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل وقوعه
وقال البدر الزركشي والآمدي : إنه الصحيح والقول بأن الإعادة على تفريق محص قول الأقل وحكاه

(101/17)

جمع بصيغة التمريض لكن في المواقف وشرحه هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التآليف والحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين
وفي الإقتصاد لحجة الإسلام الغزالي فإن قيل هل تعدم الجواهر والأعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الأعراض دون الجواهر وتعاد الأعراض قلنا : كل ذلك ممكن والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات
وقال بعضهم : الحق وقوع الأمرين جميعا إعادة ما انعدم بعينه وإعادة ما تفرق بإعراضه وأنت تعلم أن الأخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الإنسان فإعادة الإنسان ليست كبدئه وكذا روي أن الله تعالى عز و جل حرم على الأرض أجساد الأنبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي وقال غيره : صحيح وجاء نحو ذلك في المؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وفي حملة القرآن وحديثهم عند ابن منده وفيمن لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزي فلا تفعل وكذا في كور البدء جمعا من الأجزاء المتفرقة إن صح في المركب من العناصر كالإنسان لا يصح في نفس العناصر مثلا لأنها لم تخلق أولا من أجزاء متفرقة بإجماع المسلمين فلعل ما ذكرناه في وجه الشبه أبعد عن القال والقيل واعترض جعل أول مفعول بدأنا بأن تعلق البداءة بأول الشيء المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أول كذا وإنما يقال بدأت كذا وذلك لأن بداية الشيء هي المشروع فيه والمشروع يلاقي الأول لا محالة فيكون ذكره تكرارا ونظر فيه بأن المراد بدأنا ما كان أولا سابقا في الوجود وليس المراد بالأول أول الأجزاء حتى يتوهم ما ذكر وقيل أول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما أي نعيد أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل تحققه وليس المعنى إعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف جيء به تأكيدا والمقام يقتضيه كما يشعر به التذنيب فلا يقال : إنه لا داعي إلى راتكاب

خلاف الظاهر وتنكير خلق لإرادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع في إفادة تناول الجمع فكأنه قيل نعيد المخلوقين الأولين

وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة و أول ظرف لبدأنا لأن الموصول يستدعي عائدا فإذا قدر هنا يكون مفعولا ولأول قابلية النصب على الظرفية فينصب عليها ويجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد وحاصل المعنى نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق أو كائنا أول خلق والخلق على الأول مصدر وعلى الثاني بمعنى المخلوق وجوز كون ما موصولة وباقي الكلام بحاله

وتعقب أبو حيان نصب الكاف بأنه قول بأسميتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه الأخفش ومذهب البصريين سواه أن كونها اسما مخصوص بالشعر وأورد نحوه على القول بأن محلها الرفع في الوجه السابق وغذا قيل بأن للمكفوفة متعلقا كما اختاره بعضهم للرضي ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدأ محذوف هناك ورجح كون المراد نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : دخل علي رسول الله صلى الله عليه و سلم وعندي عجوز من بني عامر فقال : من هذه العجوز يا عائشة فقلت : إحدى خالاتي فقالت : ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة و السلام : إن الجنة لا يدخلها

(102/17)

العجز فأخذ العجوز ما أخذها فقال صلى الله عليه و سلم : إن الله تعالى ينشئهن خلقا غير خلقهن ثم قال : تحشرون حفاة عراة غلفا فقالت : حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بلى إن الله تعالى قال كما بدأنا أول خلق نعيده ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون كما بدأنا في موضع الحال من ضمير نعيده أي نعيد أول خلق مماثلا للذي بدأناه ولا نغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين وأياما كان فالمراد الإخبار بالبعث وليست ما في شيء من الأوجه خاصة بالسماء إذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى الآية نهلك كل شيء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك إلى تدبر

وعدا مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيدا له والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لأنه عدة بالإعادة وإلى هذا ذهب الزجاج واستجود الأول الطبلاسي بأن القراء يقفون على نعيده علينا في موضع الصفة لوعدا أي وعدا لازما علينا والمراد لزم إنجازه من غير حاجة إلى تكلف الإستخدام إنا كنا فاعلين

- ذلك بالفعل لا محالة والأفعال المستقبلة التي علم الله تعالى وقوعها كالماضية في التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضي في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز أو قادرين على أن نفعل ذلك واختاره الزمخشري وقيل عليه : إنه خلاف الظاهر ولقد كتبنا في الزبور الظاهر أنه زبور داود عليه السلام وروي ذلك عن الشعبي

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه الكتب والذكر في قوله تعالى من بعد الذكر التوراة وروي تفسيره بذلك عن الضحاك أيضا وقال في الزبور : الكتب من بعد التوراة وأخرج عن ابن جبير أن الذكر التوراة والزبور القرآن وأخرج عن ابن زيد أن الزبور الكتب التي أنزلت على الأنبياء عليهم السلام والذمر أم الكتاب الذي يكتب فيه الأشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما في بعض الآثار واختار تفسيره بذلك الزجاج وإطلاق الذكر عليه مجاز وقد وقع في حديث البخاري عنه صلى الله عليه و سلم كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء وقيل الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزبر بفتح الموحدة وضمها كما في المحكم إذا كتبته كتابة غليظة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام وقال بعضهم : هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام إذ لا يتضمن شيئا من الأحكام الشرعية

والظاهر أنه اسم عربي بمعنى الزبور ولذا جوز تعلق من بعده به كما جوز تعلقه بكتبنا وقال حمزة : هو اسم سرياني وأياما كان فإذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أي كتبنا في جنس الزبور أن الأرض يرثها عبادي الصالحون

105

- أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس أن المراد بالأرض أرض الجنة قال الإمام : ويؤيده قوله تعالى : وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وإنها الأرض التي يخاص بها الصالحون لأنها لهم خلقت وغيرهم إذا حصلوا فيها فعلى وجه التبع وأن

(103/17)

الآية ذكرت عقيب ذكر الإعادة وليس بعد الإعادة أرض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى أرض الجنة وروي هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة والسدي وأبي العالية وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول الكلبي وأيد بقوله تعالى : ليستخلفنهم في الأرض

وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله تعالى

زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها وهذا وعد منه تعالى بإظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين إليها وإلا فمن الأرض مالم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربي وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيام المهدي رضي الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما ذكر وقيل : المراد بها الأرض المقدسة وقيل : الشأم ولعل بقاء الكفار وحدهم في الأرض جميعها في آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يضر في هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم في الأرض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المباديء القريبة ليوم القيامة والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب إليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغورى وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت إليه الآية بملكه مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الإتفاقية ومثله لا يعول عليه إن في هذا أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة وقيل : الإشارة إلى القرار كله لبلاغا أ كفاية أو سبب بلوغ البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة لقوم عابدين

106

– أي لقوم هممهم العبادة دون العادة وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة

وأخرج ابن مردوية عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة وضمير هي للعبادة المفهومة من عابدين وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الإقتصار على بعض الأفراد لنكتة وما أرسلناك بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين إلا رحمة للعالمين

107

– استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بإرسالك أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما ببيان ما أرسلت به والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة و السلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الإنتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليه أيضا كما لا يضر في كون العير العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا

ظاهر خلافا لمن ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبني

(104/17)

على الخلاف في عموم بعثته صلى الله عليه و سلم لهم فإذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزي وتقي الدين السبكي والجلال المحل في خصائصه ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد وابن مفلح في كتاب الفروع ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العلمين لهم هنا وكونه صلى الله عليه و سلم أرسل رحمة بالنسبة إليهم لأنه جاء عليه الصلاة و السلام أيضا بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهي وإن لم نعلم ما هنا ولا شك أن في امتثال المكلف ما كلف به نفعا له وسعادة وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمي والبيهقي والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وزين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح من الشافعية ومحمود بن حمزة في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه وقيل : هم داخلون هنا في العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم لأنهم وقفوا بواسطة إرسال عليه الصلاة و السلام على جمة أسرار عظيمة مما أودع في كتابه الذي فيه بناء ما كان وما يكون عبارة وإشارة وأي سعادة أعظم من التحلي بزينة العلم وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وقيل : لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر

وقال بعضهم : إن الرحمة في حق الكفار أمنهم ببعثته صلى الله عليه و سلم من الخسف والمسخ والقذف والإستئصال وأخرج ذلك الطبراني والبيهقي وجماعة عن ابن عباس وذكر أنها في حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت وأريد بما ذكره صاحب الشفاء أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لجبريل عليه السلام : هل أصابك من هذه الرحمة شيء قال : نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى علي في القرآن بقوله سبحانه ذي قوة عند ذي العرش مكين وإذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطي ذكر في تزيين الأرائك أنه لم يوقف له على إسناد وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فإن العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شأنه وجمع جمع العقلاء تغليبا للإشراف على غيره

وكونه صلى الله عليه و سلم رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة و السلام واسطة الفيض الإلهي على الممكنات على حسب القوابل ولذا كان نوره صلى الله عليه و سلم أول المخلوقات ففي الخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر وجاء الله تعالى المعطي وأنا القاسم وللصوفية قدست أسرارهم في هذا الفصل كلام فوق ذلك وفي مفتاح السعادة لابن القيم أنه لو لا النبوات لم يكن في

العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح في معيضة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض وكل خير في العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم جسد روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا إذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق في الأرض شيء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتشرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة أه وإذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه صلى الله عليه و سلم أكمل النبيين وما جاء به أجل مما جاؤا به عليهم السلام وإن لم يكون في الأصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة و السلام أرسل رحمة للعالمين أيضا لكن لا يخلو ذلك عن بحث وزعم بعضهم أن العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشيء ولواحد من الفضلاء كلام طويل في هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع وسلم ولا أرى له منشأ سوى قلة الإطلاع على الحق الحقيق بالإتباع

(105/17)

وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الإطلاع عليه سهل عليك رده ولم يهولك هزله وجده والذي اختاره أنه صلى الله عليه و سلم إنما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وأنسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الإنس والجن في ذلك والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها وما يرى أنه ليس من الرحمة فهو إما منها في النظر الدقيق أو ليس مقصودا بالقصد الأولى كسائر الشرور الواقعة في العالم بناء على ما حقق في محله أن الشر ليس داخلا في قضاء الله تعالى بالذات ومما هو ظاهر في عموم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال : قيل يا رسول الله ادع على المشركين قال : إني لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة ولعله يؤيد نصب رحمة في الآية على الحال كقوله صلى الله عليه و سلم الذي أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة إنما أنا رحمة مهداة ولا يشين احتمال التعليل ما ذهب إليه الأشاعرة من عدم تعليل أفعاله عز و جل فإن الماتريدية وكذا الحنابلة ذهبوا إلى خلافه وردوه بما لا مزيد عليه على أنه لا مانع من أن يقال فيه كما قيل في سائر ما ظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر ثم لا يخفى أن تعلق للعالمين برحمة هو الظاهر

وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بأرسلناك وفي البحر لا يجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد إلا بالفعل قبلها إلا إن كان العامل مفرغا له نحو ما مررت إلا بزيد

قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد ذهب جماعة إلى أن الآية حصرين بناء على أن أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة والأول لقصر الصفة على الموصوف والثاني لقصر الموصوف على

الصفة فالثاني قصر فيه الله تعالى على الوحدانية والأول قصر فيه الوحي على الوحدانية والمعنى ما يوحى إلي إلا اختصاص الله تعالى بالوحدانية

واعترف بأنه كيف يقصر الوحي على الوحدانية وقد أوحي إليه صلى الله عليه و سلم أمور كثيرة غير ذلك كالتكليف والقصص وأجيب بوجهين الأول أن معنى قصره عليه أنه الأصل الأصيل وما عداه راجع إليه أو غير منظور إليه في جنبه فهو قصر ادعائي والثاني أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار وكذا الكلام في القصر الثاني وأنكر أبو حيان إفادة إنما المفتوحة الحصر لأنها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما وإلا وقال : لا نعلم خلافا في عدم إفادتها ذلك والخلاف إنما هو في إفادة إنما المكسورة إياه

وأنت تعلم أن الزمخشري وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إفادتها ذلك والحق مع الجماعة ويؤيده هنا أنها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولأنها مقولة قل في الحقيقة ولا شك في إفادتها التأكيد فإذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم إلى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسور فقد جاء ما لا يحتمل كقوله تعالى : وظن داود أنما فتناه ولذا فسره الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة مع تصريحه بالحصر هنا نعم في توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعته في آخر سورة الكهف فتذكر

وجوز في ما في إنما يوحى أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر وتجويزه فيما بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى فهل أنتم مسلمون

108

– أي منقادون لما يوحى إلي من التوحيد وهو استفهام يتضمن الأمر بالإنقياد وبعضهم فسر الإسلام بلازمه وهو إخلاص العبادة له تعالى وما أشرنا إليه أولى

(106/17)

والفاء للدلالة على أن ما قبلها موجب لما بعدها قالوا : فيه دلالة على أن صفة الوحدانية يصح أن يكون طريقها السمع بجلاف إثبات الواجب فإن طريقه العقل لئلا يلزم الدور

قال في شرح المقاصد : إن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالأدلة السمعية كإجماع الأنبياء عليهم السلام على الدعوة إلى التوحيد ونفي الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما قيل إن التعدد يستلزم الإمكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت إثبات البعثة والرسالة ليس بشيء لأن غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته انتهى

وتفريع الإستفهام هنا صريح في ثبوت الوحدانية بما ذكر وقول صاحب الكشف : إن الآية لا تصلح دليلا لذلك لأنه إنما يوحى إليه صلى الله عليه و سلم ذلك مبرهنا لا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان العقلي ليس بشيء لظهور أن التفريع على نفس هذا الموحي وكون نزوله مصحوبا بالبرهان العقلي والتفريع باعتباره غير ظاهر فإن تولوا عن الإسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبه فقل لهم آذنتكم أي أعلمتكم ما أمرت به أو حربي لكم والإيذان إفعال من الإذن وأصله العلم بالإجازة في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الأفعال وكثيرا ما يتضمن معنى التحذير والإنذار وهو يتعدى لمفعولين الثاني منهما مقدر كما أشير إليه وقوله تعالى على سواء في موضع الحال من المفعول الأول أي كائنين على سواء في الإعلام بذلك لم أخص أحدا منكم دون أحد وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معا أي مستويا أنا وأنتم في المعاداة أو في العلم بما أعلمتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليه وقيل ما أعلمهم صلى الله عليه و سلم به يجوز أن يكون ذلك وأن يكون وقوع الحرب في البين واستوائهم في العلم بذلك جاء من إعلامهم به وهم يعلمون أنه عليه الصلاة و السلام الصادق الأمين وإن كانوا يجحدون بعض ما يخبره عنادا فتدبر

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدم أي إيذانا على سواء وأن يكون في موضع الخبر لأن مقدرة أي أعلمتكم أني على سواء أي عدل واستقامة رأي بالبرهان النير وهذا خلاف المتبادر جدا

وفي الكشاف أن قوله تعالى آذنتكم الخ استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فأحسن بغدرهم فنبذ إليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان وإن أدري أي ما أردي أقريب أم بعيد ما توعدون

109

– من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشسر مع كونه آتيا لا محالة والجملة في موضع نصب بأدري ولم يجيء التركيب أقريب ما توعدون أم بعيد لرعاية الفواصل

إنه يعلم الجهر من القول أي ما تجهرون به من الطعن في الإسلام وتكذيب الآيات التي من جملتها ما نطق بمجيء الموعود ويعلم ما تكتمون

110

– من الأحن والأحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا وقمطيرا وإن أدري لعله فتنة لكم أي ما أدري لعل تأخير جزائكم استدراج لكم وزيادة في

افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون وجملة لعله الخ في موضع المفعول على قياس ما تقدم والكوفيون يجرون لعل مجرى هل في كونها معلقة قال أبو حيان : ولا أعلم أحدا ذهب إلى أن لعل من أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهرا فيها وعن ابن عباس في رواية أنه قرأ أردي بفتح الياء في الموضعين تشبيها لها بياء الإضافة لفظا وإن كانت لام الفعل لا تفتح إلا بعامل وأنكر ابن مجاهد فتح هذه الياء

ومتاع إلى حين

111

– أي وتمتيع لكم وتأخير إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم وقيل المراد بالحين يوم بدر وقيل يوم القيامة قال رب احكم بالحق حكاية لدعائه صلى الله عليه و سلم وقرأ الأكثر قل على صيغة الأمر والحكم القضاء والحق العدل أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لتعجيل العذاب والتشديد عليهم فهو دعاء بالتعجيل والتشديد وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق وقد استعجب ذلك حيث عذبوا ببدر أي تعذيب

وقرأ أبو جعفر رب بالضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح وتعقبه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر وقال أبو حيان : إنه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء حذف المضاف إليه وبني على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيبويه في المضاف إلى ياء المتكلم حال ندائه ولا شذوذ فيه وقرأ ابن عباس وعكرمة والجحدري وابن محيصن ربي بياء ساكنة أحكم على صيغة التفضيل أي انفذ أو اعدل حكما أو أعظم حكمة فربي احكم مبتدأ وخبر وقرأت فرقة احكم فعلا ماضيا ورنا الرحمن مبتدأ وخبر أي كثير الرحمة على عباده وقوله سبحانه المستعان أي المطلوب منه العون خبر آخر للمبتدأ وجوز كونه صفة للرحمن بناء على إجرائه مجرى العلم وإضافة الرب فيما سبق إلى ضميره صلى الله عليه و سلم خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة و السلام كما أن إضافته ههنا إلى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضا لما أن الإستعانة من الوظائف العامة لهم

على ما تصفون

112

– من الحال فإنهم كانوا يقولون : إن الشركة تكون لهم وإن راية الإسلام تخفق ثم تسكن وإن المتوعد به لو كان حقا لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز و جل دعوة رسوله صلى الله عليه و سلم فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فأصابهم يوم بدر ما أصابهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ماقبله وروي أن النبي عليه الصلاة و السلام قرأ على أبي رضي الله تعالى عنه يصفون بياء الغيبة ورويت عن ابن عامر وعاصم هذا وفي جعل خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتعلق به خاتمة لسورة الأنبياء طيب كما قال الطيبي يتضوع منه مسك الختام

ومن باب الإشارة في الآيات ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل قيل ذلك الرشد إيثار الحق جل شأنه على ما سواه سبحانه وسئل الجنيد متى آتاه ذلك فقال : حين لا متى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله وقال حمدون القصار : استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم قال ابن عطاء : كان ذلك لسلامة قلب إبراهيم عليه السلام وخلوه من الإلتفات إلى الأسباب وصحة

(108/17)

توكله على الله تعالى ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة أما إليك فلا ففهمناها سليمان فيه إشارة إلى أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير وكلا آتينا حكما قبل معرفة بأحكام الربوبية وعلما معرفة بأحكام العبودية وسخرنا مع داود الجبال يسبحن قيل كان عليه السلام يخلو في الكهوف لذكره تعالى وتسبيحه فيشاركه في ذلك الجبال ويسبحن معه وذكر بعضهم أن الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الحلو فيها ولذا تحنث صلى الله عليه و سلم في غار حراء

واختار كثير من الصالحين الإنقطاع للعبادة فيها وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين ذكر أنه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره وقال جعفر : كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه قيل إن ذلك رشحة من دن خمر الدلال وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الإرادة فيه ولذا نادى عليه السلام لا إليه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين أي حيث اختلج في سري أن أريد غيره ما أردت وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين قيل إنه عليه السلام أراد ولدا يصلح لأن يكون محلا لإفشاء الأسرار الإلهية إليه فإن العارف متى كان فردا غير واحد من يفشي إليه السر ضاق ذرعه ويدعوننا رغبا ورهبا قيل أي رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة في لقائنا ورهبة من الإحتجاب عنا وكانوا خاشعين

قال أبو زيد : الخشوع خمود القلب عن الدعاوي وقيل الفناء تحت أذيال العظمة ورداء الكبرياء وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو صلى الله عليه و سلم رحمة لكل منهم إلا أن الحظوظ متفاوتة ويشترك الجميع في أنه عليه

الصلاة و السلام سبب لوجودهم بل قالوا : إن العالم كله مخلوق من نوره صلى الله عليه و سلم وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره في قوله تعالى وقد تقدم غير مرة : طه النبي تكونت من نوره كل الخليقة ثم لو ترك القطا وأشار بقوله لو ترك القطا إلى أن الجميع من نوره عليه الصلاة و السلام وجه الإنقسام إلى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأمل هذا ونسأل الله تعالى أن يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وأن ييسر لنا أمور الدنيا والآخرة بلفظه المتواتر

سورة الحج

أخرج ابن مردوية عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم أنها نزلت بالمدينة وهو قول الضحاك وقيل كلها مكية وأخرج أبو جعفر النحاس عن مجاهد عن ابن عباس أنها مكية سوى ثلاث آيات هذان خصمان إلى تمام الآيات الثلاث فإنها نزلت بالمدينة وفي رواية عن ابن عباس إلا أربع آيات هذان خصمان إلى قوله تعالى : عذاب الحريق

(109/17)

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنها مدنية غير أربغ آيات وما أرسلنا من قبلك من رسول إلى عذاب يوم عقيم فإنها مكيات والأصح القول بأنها مختلطة فيها مدني ومكي وإن اختلف في التعيين وهو قول الجمهور وعدة آياتها ثمان وتسعون في الكوفي وسبع وتسعون في المكي وخمس وتسعون في البصري وأربع وتسعون في الشامي ووجه مناسبتها للسورة التي قبلها ظاهر وجاء في فضلها ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي زابن مردوية والبيهقي في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما والروايات في أن فيها سجدتين متعددة مذكورة في الدر المنثور نعم أخرج ابن أبي شيبة من طريق العريان المجاشعي عن ابن عباس قال : في الحج سجدة واحدة وهي الأولى كما جاء في رواية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الناس اتقوا ربكم خطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول ومن سينتظم في سلكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بهد ذلك إلى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب أو تعميم الحكم بدليل خارجي فإن خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السلفيين والفقهاء حيث ذهبوا إلى تناوله الجميع حقيقة ولا خلاف في دخول الإناث كما قال الآدمي في نحو الناس مما يدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة على تذكير ولا تأنيث وإنما الخلاف في دخولهن في نحو ضمير اتقوا والمسلمين فذهبت الشافعية والأشاعرة والجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة إلى نفيه وذهبت

الحنابلة وابن داود وشذوذ من الناس إلى إثباته والدخول هنا عندنا بطريق التغليب
وزعم بعضهم أن الخطاب خاص بأهل مكة وليس بذاك والمأمول به مطلق التقوى الذي هو التجنب عن كل مايؤثم من فعل وترك ويندرج فيه الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر حسبما ورد به الشرع اندراجا أوليا لكن على وجه يعم الإيجاد والدوام والمناسب لتخصيص الخطاب بأهل مكة أن يراد بالتقوى المرتبة الأولى منها وهو التوقي عن الشرك والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأكيد إيجاب الإمتثال به ترهيبا وترغيبا أي احذروا عقوبة مالك أمركم ومربيكم وقوله تعالى : إن زلزلة الساعة شيء عظيم
1
- تعليل لموجب الأمر بذكر أمر هائل فإن ملاحظة عظم ذلك وهوله وفظاعة ما هو من مباديه ومقدماته من الأحوال والأهوال التي لا ملجأ منها سوى التدرع بلباس التقوى مما يوجب مزيد الإعتنار بملابسته وملازمته لا محالة والزلزلة التحريك الشديد والإزعاج العنيف بطريق التكرير بحيث يزيل الأشياء من مقارها ويخرجها عن مراكزها وإضافتها إلى الشاعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله لكن على سبيل المجاز في النسبة كما قيل في قوله تعالى : بل مكر الليل والنهار لأن المحرك حقيقة هو الله تعالى والمفعول الأرض أو الناس أو من إضافته إلى المفعول لكن على أجرائه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله تعالى :
يا سارق الليلة أهل الدار
وجوز أن تكون الإضافة على معنى في وقد أثبتها بعضهم وقال بها في الآية السابقة وهي عند بعض المذكورين في قوله تعالى : إذا زلزلت الأرض زلزالها وتكون على ما قيل عند النفخة الثانية وقيام الساعة بل روي عن ابن عباس أن زلزلة الساعة قيامها
وأخرج أحمد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه عن عمران

(110/17)

ابن حصين قال : لما نزلت يا أيها الناس إلى ولكن عذاب الله شديد كان صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فقال : أتدري أي يوم ذلك قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال : ذلك يوم يقوم الله تعالى لآدم عليه السلام ابعث بعث النار قال : يا رب وما بعث النار قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحدا إلى الجنة فانشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قاربوا وسددوا وأبشروا فإنها لم تكن نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فإن تمت وإلا كملت من المنافقين وما مثلكم في الأمم إلا كمثل الرقمة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني

لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا قال : ولا أدري قال الثلثين أم لا وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كالمذكور ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروي عن الحسن

وأخرج ابن المنذر وغيره عن علقمة والشعبي وعبيد بن عمير أنها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها وإضافتها إلى الساعة على هذا لكونها من إمارتها وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أشراطها إلا أن في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا إذ لا يناسب ذلك كون الجملة تعليلا لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ثم أنها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو حركة الأرض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء ما روي أن في الأرض عروقا تنتهي إلى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فإذا أراد الله عز و جل أمرا أمره أن يحرك عرقا فإذا حركه زلزلت الأرض

وعند الفرسفة أن البحار إذا احتبس في الأرض وغلظ بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة استحصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه فزلزلت الأرض وربما اشتدت الزلزلة فخسفت الأرض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان لا سيما إذا امتزجا امتزاجا مقربا إلى الدهنية وربما قويت المادة على شق الأرض فتحدث أصوات هائلة وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالي وهدأت في باطن الأرض فيتموج بها الهواء المحتقن فتتزلزل به الأرض وقليلا ما تتزلزل بسقوط قلل الجبال لبعض الأسباب

ومما يستأنس به للقول بأن سببها احتباس البخار الغليظ وطلبه للخروج وعدم تيسره كثرة الزلازل في الأرض الصلبة وشدتها بالنسبة إلى الأرض الرخوة ولا يخفى أنه إذا صح حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه وإلا فلا بأس بالقول برأي الفراسفة في ذلك وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار كما ظن بعضهم وهي على القول بأنها يوم القيامة قال بعضهم : على حقيقتها أيضا وقال آخرون : هي مجاز عن الأهوال والشدائد التي تكون في ذلك اليوم وفي التعبير عنها بالشيء إيذان بأن العقول قاصرة عن إدراك كنهها والعبارة ضيقة لا تحيط بها إلا على وجه الإبهام وفي البحر أن إطلاق الشيء عليها مع أنه لم توجد بعد يدل على أنه يطلق على المعدوم ومن منع ذلك قال : إن إطلاقه عليها ليتقن وقوعها وصيرورتها إلى الوجود لا محالة

يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت الظاهر أن الظمير المنصور في ترونها للزلزلة لأنها المحدث عنها وقيل هو للساعة وهو كما ترى و يوم منتصب بتذهل قدم عليه للإهتمام وقيل بعظيم وقيل

بإضمار اذكر وقيل هو البدل من الساعة وفتح لبنائه كما قيل في قوله تعالى هذا يوم ينفع على قراءة يوم بالفتح وقيل بدل من زلزلة أو منصوب به إن اغتفر الفصل بين المصدر ومعموله الظرفي بالخبر وجملة تذهل على هذه الأوجه في موضع الحال من ضمير المفعول والعائد محذوف أي تذهل فيها والذهول شغل يورث حزنا ونسيانا والمرضعة هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها وهي بخلاف المرضع بلا هاء فإنها التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به وخص به نحاة الكوفة أم الصبي بمرضعة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر : كمرضعة أولاد أخرى وضيعت بني بطنها هذا الضلال عن القصد والتعبير به هنا ليدل على شدة الأمر وتفاقم الهول والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أي عن الذي أرضعته والتعبير بما لتأكيد الذهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر ببالها أنه ماذا لأنها تعرف شيئيته لكن لا تدري من هو بخصوصه وقيل مصدرية أي تذهل عن إرضاعها والأول دل على شدة الهول وكمال الإنزعاج والكلام على طريق التمثيل وأنه لو كان هناك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها في حال إرضاعها إياه لشدة الهول وكذا ما بعد وهذا ظاهر إذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية أو في يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة أن لم نقل بأن كل أحد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد في بعض الآثار وأما إذا قلنا بذلك أو بكون الزلزلة في الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته ولا يضر في كونه تمثيلا أن الأمر إذ ذاك أشد وأعظم وأهول مما وصف وأطم لشيوع ما ذكر في التهويل كما لا يخفى على المنصف النبيل

وقريء تذهل من الإذهال مبنيا للمفعول وقرأ ابن أبي عبلة واليماني تذهل منه مبنيا للفاعل و كل بالنصب أي يوم تذهل الزلزلة وقيل : الساعة كل مرضعة وتضع كل ذات حمل حملها أي تلقي ذات جنينها لغير تمام وإنما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس نصا في المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما في النظم الجليل فإنه نص فيه لأن الحمل بالفتح ما يحمل في البطن من الولد وإطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة للتشبيه بحمل المرأة وللتنصيص على ذلك من أول الأمر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل وتعقب بأن في دعوى تخصيص الحمل بما يحمل في البطن من الولد وإن إطلاقه على نحو التمرة في الشجرة للتشبيه بحثا ففي البحر الحمل بالفتح ما كان في بطن أو على رأس شجرة

وفي القاموس الحمل ما يحمل في البطن من الولد جمعه حمال وأحمال وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به أو قليل وهي حامل وحاملة والحمل ثمر الشجر ويكسر أو الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر أو الفتح لما كان في بطن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهر أو رأس أو ثمر الشجر بالكسر مالم يكبر فإذا كبر فبالفتح جمعه إحمال وحمول وحمال أه وقيل : المتبادر وضع الجنين بأي عبارة كان التعبير إلا أن ذات حمل أبلغ في التهويل من حامل أو حاملة لإشعاره بالصحبة المشعرة بالملازمة فيشعلا الكلام بأنه الحامل تضع إذ ذاك الجنين المستقر في بطنها

المتمكن فيه هذا مع ما في الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالنفارقة وهو الوضع من اللطف فتأمل فلمسلك الذهن اتساع
وترى الناس بفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من المخاطبين برؤية الزلزلة والإختلاف بالجمعية

(112/17)

والإفراد لما أن المرئي في الأول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع وفي الثاني حال من عدا المخاطب منهم فلا بد من إفراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فإن المراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لا في الرائي باختلاف مشاعره لأن مداره حيثية رؤيته للزلزلة لا لغيرها كأنه قيل وتصير الناس سكارى الخ وإنما أوثر عليه ما في التزيل للإيذان بكمال ظهور تلك الحال فيهم وبلوغها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد وجوز بعضهم كون الخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم والأول أبلغ في التهويل والرؤية بصرية و الناس مفعولها وقوله تعالى سكارى حال منه أي يراهم كل واحد متشابهين للسكارى وقوله تعالى وما هم بسكارى أي حقيقة حال أيضا لكنها مؤكدة والحال المؤكد تقترن بالواو لا سيما إذا كانت جملة اسمية فلا يقال : إنه إذا كان معنى قوله تعالى ترى الناس سكارى على التشبيه يكون وما هم بسكارى بالمعنى المذكور مستغنى عنه ولا وجه لجعله حالا مؤكدة لمكان الواو وجوز أن يكون ترى بمعنى تظم فسكارى مفعول ثان وحينئذ يجوز أن يكون الكلام على التشبيه والجملة الإسمية في موضع الحال المؤكدة ويجوز أن يكون على الحقيقة تأكيدها فلا تأكيد هنا وأمر إفراد الخطاب وما فيه من المبالغة بحاله وأياما كان فالمراد في قوله تعالى وما هم بسكارى استمرار النفي وأكيد بزيادة الباء للتنبيه على أن ما هم فيه من المعهود في شيء وإنما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله وأشير إلى سببه بقوله تعالى ولكن عذا الله شديد
2
– أي إن شدة عذابه تعالى تجعلهم كما ترى وهو استدراك على ما في الإنتصاف راجع إلى قوله تعالى وما هم بسكارى وزعم أبو حيان أنه استدراك عن مقدر كأنه قيل هذه أي الذهول والوضع ورؤية الناس سكارى أحوال هينة ولكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو خلاف الظاهر جدا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ترى بضم التاء وكسر الراء أي ترى الزلزلة الخلق جميع الناس سكارى وقرأ الزعفراني ترى بضم التاء وفتح الراء الناس بالرفع على إسناد الفعل المجهول إليه والتأنيث على تأويل الجماعة وقا أبو هريرة وأبو رزعة وابن جرير وأبو نهيك كذلك إلا أنهم نصبوا الناس وترى على هذا متعد إلى ثلاثة مفاعيل كما في البحر الأول الضمير المستتر وهو نائب

الفاعل والثاني الناس والثالث سكارى وقرأ أبو هريرة وابن نهيك سكارى بفتح السين في الموضعين وهو جمع تكسير واحده سكران وقال أبو حاتم : هي لغة تميم وأخرج الطبراني وغيره عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قرأ سكرى كعطشى في الموضعين وكذلك روى أبو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله وأصحابه وحذيفة وبها قرأ الإخوان وابن سعدان ومسعود بن صالح وتجمع الصفة على فعلى إذا كانت من الآفات والأمرات كقتلى وموتى وحمقى ولكون السكر جار مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران وقال أبو علي الفارسي : يصح أن يكون جمع سكر كزمني وزمن وقد حكى سيبويه رجل سكر بمعنى سكران وقرأ الحسن والأعرج وأبو زرعة وابن جبير والأعمش سكرى بضم السين فيهما قال الزمخشري : وهو غريب وقال أبو الفتح : هو اسم مفرد كالبشرى

(113/17)

وبهذا أفتاني أبو علي وقد سألته عنه انتهى

وإلى كونه اسما مفردا ذهب أبو الفضل الرازي فقال : فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة والواحدة من الإناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أجريت الجماعة بمزلة المؤنث الموحد وعن أبي زرعة سكرى بفتح السين بسكرى بضمها وعن ابن جبير سكرى بفتح السين من غير ألف بسكارى بالضم والألف كما في قراءة الجمهور والخلاف في فعالى أهو جمع أو اسم جمع مشهور ومن الناس من يجادل في الله بغير علم نزلت كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك رضي الله تعالى عنه في النضر بن الحرث وكان جدلا يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه والقرآن أساطير الأولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على إحياء من بلى وصار ترابا وقيل في أبي جهل وقيل في أبي بن خلف وهي عامة في كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه من الصفات والأفعال ولا يرجع إلى علم ولا برهان ولا نصفة وخصوص السبب لا يخرجها عن العموم وكان ذكرها أثر بيان عظم شأن الساعة المنبئة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ومحل الجار الرفع على الإبتداء إما بحمله على المعنى أو بتقدير ما يتعلق به و بغير علم في موضع الحال من ضمير يجادل لإيضاح ما تشعر به المجادلة من الجهل أي وبعض الناس أو بعض كائن من الناس من ينازع في شأن الله عز و جل ويقول ما لا خير فيه من الأباطيل ملابسا الجهل ويتبع فيما يتعاطاه من المجادلة أو في كل ما يأتي وما يذر من الأمور الباطلة التي من جملتها ذلك كل شيطان مريد

3

– متجرد للفساد معري من الخير من قولهم : شجرة مرداء لا ورق لها ومنه قيل : رملة مرداء إذا لم

تنبت شيئا ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر وقال الزجاج : أصل المريد والمارد المرتفع الأملس وفيه معنى التجرد والتعري والمراد به إما إبليس وجنوده وإما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم إلى الكفر وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ويتبع خفيفا

كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير

4

– ضمير عليه للشيطان وكذا الضمير المنصوب في تولاه والضمير في فإنه والضميران المستتران في يضله ويهديه وضمير إنه للشأن وباقي الضمائر لمن واختلف في إعراب الآية فقيل إن إنه من تولاه الخ نائب فاعل كتب والجملة في موضع الصفة الثانية لشيطان و من جزائية وجزاؤها محذوف و فإنه يضله الخ عطف على أنه مع ما في حيزها وما يتصل بها أي كتب على الشيطان أن الشأن من تولاه أي اتخذه وليا وتبعه يهلكه فإنه يضله عن طريق الجنة وثوابها ويهديه إلى طريق السعير وعذابها والفاء لتفصيل الإهلاك كما في قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف وهو وجه حسن إلا أن في كونه مراد الزمخشري خفاء وقيل من موصوله مبتدأ وجملة تولاه صلته والضمير المستتر عائده و أنه يضله في تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة خبر الموصول ودخول الفاء في خبره على التشبيه بالشرط أي كتب عليه أن الشأن من تولاه فشأنه أو فحق أنه يضله الخ ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابية وما بعدها مع المقدر جواب الشرط وقيل ضمير إنه للشيطان

(114/17)

وهو اسم إن و من موصولة أو موصوفة والأول أظهر خبرها والضمير المستتر في تولاه لبعض الناس والضمير البارز لمن والجملة صلة أو صفة وقوله تعالى فإنه يضله عطف على أنه من تولاه والمعنى ويتبع كل شيطان كتب عليه أنه هو الذي اتخذه بعد الناس وليا وأنه يضل من اتخذه وليا فالأول كأنه نوطئه للثاني أي يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مضله فهو لا يألو جهدا في إضلاله وهذا المعنى أبلغ من المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلالته على أن لكل واحد من المجادلين واحدا من مردة الشياطين وارتضى هذا الكشف وحمل عليه مراد صاحب الكشاف

وعن بعض الفضلاء أن الضمير في أنه للمجاد أي كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله تعالى فإنه الخ عطف على أنه من تولاه واعترض بأن اتصاف الشيطان بتولي المجادل إياه مقتضى المقام لا العكس وأنه لو جعلت من في من تولاه موصولة كما هو الظاهر لزم أن لا يتولاه غير المجادل وهذا الحصر يفوت المبالغة

وفي البحر الظاهر أن الضمير في عليه عائد على من لأنه المحدث عنه وفي أنه وتولاه وفي فإنه عائد عليه أيضا والفاعل بتولي ضمير من وكذا الهاء في يضله ويجوز أن يكون الهاء في أنه على هذا الوجه ضمير الشأن والمعنى أن هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار إماما في الضلال لمن يتولاه فشأنه أن يضل من يتولاه انتهى وعليه تكون جملة كتب الخ مستأنفة لاصفة لشيطان والأظهر جعل ضمير عليه عائدا على الشيطان وهو المروي عن قتادة وأياما كان فكتب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره وفي الكشاف أن الكتبة عليه مثل أي كأنما كتب عليه ذلك لظهوره في حاله ولا يخفى ما في يهديه من الإستعارة التمثيلية التهكمية

وقريء كتب مبنيا للفاعل أي كتب الله وقريء فإنه بكسر الهمزة فالجملة خبر من أو جواب لها وقرأ الأعمش والجعفي عن أبي عمرو إنه فإنه بكسر الهمزة فيهما ووجه الكسر في الثانية ظاهر وأما وجهه في الأولى فهو كما استظهر أبو حيان إسناد كتب إلى الجملة إسنادا لفظيا أي كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت إن الله تعالى يأمر بالعدل والإحسان أو تقدير قول وجعل الجملة معمولة له أو تضمين الفعل معنى ذلك أي كتب عليه مقولا في شسأنه أنه من تولاه يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث الخ إقامة للحجة التي تلقم المجادلين في البعث حجرا أثر الإشارة إلى ما يؤل إليه أمرهم واستظهر أن المراد بالناس هنا الكفرة المجادلون المنكرون للبعث والتعبير عن اعتقادهم في حقه بالريب أي الشك مع أنهم جازمون بعدم إمكانه إما للإيذان بأن أقصى يا يمكن صدوره عنهم وإن كانوا في غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الإرتياب في شأنه وأما الجزم بعدم الإمكان فخارج من دائرة الإحتمال كما أن تنكيره وتصديره بكلمة الشك للإشعار بأن حقه أن يكون ضعيفا مشكون الوقوع وإما للتنبيه على أن جرمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الإمكان ونهاية قوتها وإنما لم يقل وإن ارتبتم في البعث للمبالغة في تنزيه أمره عن شائبة وقوع الريب والإشعار بأن ذلك إن وقع فمن جهتهم لا من جهته واعتبار استقرارهم فيه وإحاطته بهم لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن يقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للريب واستظهر أن المراد في ريب من إمكان البعث لأنه الذي يقتضيه ما بعد وجوز أن يكون المراد في وقوع البعث واعترض بأن الدليل المشار إليه فيما بعد إنما يدل على الإمكان مع ما يلزم من التكرار مع قوله تعالى الآتي أن الله يبعث من في القبور وفيه

تأمل فتأمل وقرأ الحسن من البعث بفتح العين وهي لغة فيه كالجلب والطرد في الجلب والطرد عند البصريين وعند الكوفيين إسكان العين تخفيف وهو قياسي في كل ما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر

وقوله تعالى فأنا خلقناكم من تراب دليل جواب الشرط أو الجواب بتأويل أي وإن كنتم في ريب من البعث فانظروا إلى مبدأ خلقكم ليزول ريبكم فإنا خلقناكم الخ وقيل : التقدير فأخبركم وأعلمكم أنا خلقناكم الخ وليس بذاك وخلقهم من تراب في ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الأغذية التي يتكون منها المني منه وهي وإن تكونت من سائر العناصر معه إلا أنه أعظم الأجزاء على ما قيل فلذلك خصه بالذكر من بينها واختير الأول وجعل المعنى خلقناكم خلقا إجماليا من تراب ثم خلقناكم خلقا تفصيليا من نطفة أي مني من النطف بمعنى التقاطر وقال الراغب : النطفة الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل قيل والتخصيص على هذا مع أن الخلق من ماءين لأن معظم أجزاء الإنسان مخلوق من ماء الرجل والحق أن النطفة كما يعبر بها عن مني الرجل يعبر بها عن المني مطلقا وكلام الراغب ليس نصا في نفي ذلك والظاهر أن المراد النطفة التي يخلق منها كل واحد بلا واسطة وقيل : المراد نطفة آدم عليه السلام وحكى ذلك عن النقاش وهو من البعد في غايته ثم من علقة أي قطعة من الدم جامدة متكونة من المني ثم من مضغة أي قطعة من اللحم متكونة من العلقة وأصلها قطعة لحم بقدر ما يمضغ مخلقة بالجر صفة مضغة وكذا قزله تعالى وغير مخلقة

وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب فيهما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل وقاسه سيبويه والمشهور المتبادر أن المخلقة المستبينة الخلق أي مضغة مستبينة الخلق مصورة ومضغة لم يستبن خلقها وصورتها بعد والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولا قطعة لم يظهر فيها شيء من الأعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا فشيئا وكان مقتضى الترتيب المبني على التدرج من المبادي البعيدة إلى القريبة أن يقدم غير المخلقة وإنما أخرت لكونها عدم ملكة وصيغة التفعيل لكثرة الأعضاء المختص كل منها بخلق وصورة وقيل : المخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه وملسه وصخرة خلقاء أي ملساء وجعل أخلق أي أملس فالمعنى من نطفة مسواة لا نقص فيها ولا عيب في ابتداء خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فالنطف التي يخلق منها الإنسان متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتماتمهم ونقصانهم وعن مجاهد وقتادة والشعبي وأبي العالية وعكرمة أن المخلقة التي تم لها مدة الحمل وتوارد عليها خلق بعد خلق وغير المخلقة التي لم يتم لها ذلك وسقطت واستدل له بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن جرير وابن أبي حاتم عن مسعود قال : النطفة إذا استقرت في الرحم أخذها ملك الأرحام بكفه فقال : يا رب مخلقة أم غير مخلقة فإن قيل : غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وإن قيل : مخلقة قال : يا رب ذكر أم أنثى شقي أم سعيد ما الأجل وما الأثر وما الرزق وبأي أرض تموت الخبر وهو في حكم المرفوع والمراد أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة لا أنهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة إذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر وكان التعرض على هذا

لوصفها بما ذكر لتعظيم شأن القدرة وفي جعل كل واحدة من هذه المراتب مبدأ لخلقهم لا لخلق ما بعدها

(116/17)

من المراتب كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية مزيد دلالة على عظم قدرته تعالى لنبين لكم متعلق بخلقنا وترك المفعول لتفخيمه كما وكيفما أي خلقناكم على هذا النمط البديع لنبين لكم ما لا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التي من جملتها أمر البعث فإن من تأمل فيما ذكر من الخلق التدريجي جزم بأن من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يذق ماء الحياة قط وأنشأئه على وجه مصحح لتوليد مثله مرة بعد أخرى بتصريفه في أطوار الخلقة وتحويله من حال إلى حال مع ما بين تلك الأطوال والأحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على إعادته بل هي أهون في القياس وقدر بعضهم المفعول خاصا أي لنبين لكم أمر البعث وليس بذاك
وأبعد جدا من زعم أن المعنى لنبين لكم أن التخليق اختيار من الفاعل ولو لا ذلك ما صار بعض أفراد المضغة غير مخلق وقرأ ابن أبي عبلة ليبين بالياء على طريق الإلتفات وكذا قرأ قوله تعالى : ونقر في الأرحام ما نشاء وقرأ الجمهور بالنون والجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوادر الأطوار عليهم أي ونقر في الأرحام بعد ذلك ما نشاء أن نقره فيها إلى أجل مسمى هو وقت الوضع وأدناه ستة أشهر وأقصاه عندنا سنتان وعند الشافعي عليه الرحمة أربع سنين وعن يعقوب أنه قرأ ونقر بفتح النون وضم القاف من قررت الماء إذا صببته وقرأ يحيى بن وثاب ما نشاء بكسر النون
ثم نخرجكم أي من الأرحام بعد إقراركم فيها عند تمام الأجل المسمى طفلا حال من ضمير المخاطبين والأفراد إما باعتبار كل واحد منهم أو بإرادة الجنس الصادق على الكثير أو لأنه مصدر فيستوي فيه الواحد وغيره كما قال المبرد أو لأن المراد طفلا طفلا فاختصر كما نقله الجلال السيوطي في الأشباه النحوية
وقرأ عمر بن شبة يخرجكم بالياء ثم لتبلغوا أشدكم أي كمالكم في القوة والعقل والتمييز وفي القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أي قوته وهو ما بين ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كآنك ولا نظير لهما أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحده شدة بالكسر مع أن فعلة لا تجمع على أفعل أي قياسا فلا يرد نعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد كذئب وأذؤب وما هما بمسموعين بل قياس و لتبلغوا قال العلامة : أبو السعود : علة لنخرجكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا الخ وقيل علة لمحذوف والتقدير ثم نمهلكم لتبلغوا الخ

وجوز العلامة الطيبي أن يكون التقدير ثم لتبلغوا أشدكم كان ذلك الإقرار والإخراج وقيل إنه عطف على نبين وتعقبه العلامة بأنه مخل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفا عليه على قراءة نقر ونخرج بالنصب وهي قراءة المفضل وأبي حاتم إلا أن الأول قرأ بالنون والثاني قرأ بالياء وكذا جعل الفعلين عطفا عليه وقال : المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لأمرين أحدهما أن نبين شؤننا والثاني أن نقركم في الأرحام ثم نخرجكم صغارا ثم لتبلغوا أشدكم وتقديم التبيين على ما بعده مع أن حصوله بالفعل بعد الكل للإيذان بأنه غاية الغايات ومقصود بالذات وإعادة اللام في لتبلغوا مع تجريد نقر ونخرج عنها للإشعار بأصالة البلوغ بالنسبة إلى الإقرار والإخرج إذ عليه يدور التكليف المؤدي إلى السعادة والشقاوة وإيثار البلوغ مسندا إلى المخاطبين على التبليغ مسندا إليه تعالى كالأفعال السابقة لأنه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم

(117/17)

بمبدئية الآثار والأفعال أه

وما ذكره من عطف نقر ونخرج بالنصب على نبين لم يرتضه الشيخ ابن الحاجب قال في شرح المفصل : إنه مما يتعذر فيه النصب أذ لو نصب عطفا على نبين ضعف المعنى إذ اللام في لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف ونقر عليه لكان داخلا في مسببية أنا خلقناكم الخ وخلقهم من تراب ثم ما تلاه لا يصح سببا للإقرار في الأرحام وقال الزجاج : لا يجوز في ونقر إلا الرفع ويجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر في الأرحام لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقرهم في الأرحام وإنما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الصلوح للتكليف لكن لما كان الإقرار وما تلاه من مقدماته صح إدخاله في التعليل وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشري حيث جعل العطف على ذلك وقال فإن قلت : كيف يصح عطف لتبلغوا أشدكم على لنبين ولا طباق قلت الطباق حاصل لأن قوله تعالى ونقر قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجح من هذه الجهة إلى متانة القراءة بالنصب أه وفيه ما يومي إلى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن ولم يرتض ذلك المحققون ففي الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الإستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على لنبين إلا بعد أن قدم عليه ونقر ثم نخرج مجعولا نقر عطفا على أنا خلقناكم والعدول إلى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الإختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل

وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه ثم لتبلغوا دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق الإنسان له وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى لنبين على الإقرار والإخراج أه

ويعلم منه ما في قول العلامة : إن عطف لتبلغوا الخ على لنبين مخل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الإستئناف في ونقر وفيه أيضا أن قوله تعالى ومنكم من يتوفى الخ استئناف لبيان أقسام الإخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الأشد وأنها الحقيق بأن تكون مقصودة من الإنشاء لكن منهم من لا يصل إليها فيتحضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أي منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ومنكم من يرد إلى أرذل العمر أي أرداه وأدناه والمراد يرد إلى مثل زمن الطفولية لكيلا يعلم من بعد علم أي علم كثير شيئا أي شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم واللام متعلقة بيرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في النتقاص عمله وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفي على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في إرشاد العقل السليم وفي شرح الكشاف للطيبي بعد تجوز أن يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا كان ذلك الإقرار والإخراج أن فائدة ذلك الإيذان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والإخراج أبدعها والرد إلى أرذل العمر

(118/17)

أسوؤها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الإخراج إلى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلل في الثاني ولم ينسب الثالث إلى فاعله وسلب فيه ما أثبت للإنسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة المومىء إليه بالأشد كأنه قيل ثم يخرجكم من تلك الأطوار الخسيسة طفلا أنشأ غريبا كما قال سبحانه فتبارك الله أحسن الخالقين ثم لتبلغوا أشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لأنه أوان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الإنشاء ثم يميتكم أو يردكم إلى أرذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل أه

ويفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الأشد ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ وقيل : إن ذلك يجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى وقريء يتوفى على سيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أي من يتوفاه الله تعالى وجوز أن يكون ضمير من أي من يستوفي مدة عمره وروي عن أبي عمرو ونافع تسكين ميم العمر هذا ثم لا يخفى ما في اختلاف أحوال الإنسان بعد الإخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما في اختلافهما قبل فتأمل جميع ما ذكر ولله تعالى در التنزيل ما أكثر احتمالاته وترى الأرض هامدة حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على إنا خلقناكم وهي حجة آفاقية وما تقدم حجة أنفسية

والخطاب لكل أحد من تتأتى منه الرؤية وقيل : للمجادل وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والإستمرار وهي بصرية لا عملية كما قيل و هامدة حال من الأرض أي ميتة يابسة يقال همدت الأرض إذا يبست ودرست وهمد الثوب إذا بلى وقال الأعشى : قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وأرى ثيابك باليات همدا وأصله من همدت النار إذا صارت رمادا فإذا أنزلنا عليها الماء أي ماء المطر وقيل : ما يعممه وماء العيون والأنهار وظاهر الإنزال يقتضي الأول اهتزت تحرك نباتها فالإسناد مجازي أو تخلخلت وانفصل بعض أجزائها عن بعض لأجل خروج النبات وحمل الإهتزاز على الحركة في الكيف بعيد وربت ازدادت وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات
وقرأ أبو جعفر وعبد الله بن جعفر وخالد بن الياس وأبو عمرو في رواية وربأت بالهمز أي ارتفعت يقال فلأن يربأ بنفسه عن كذا أي يرتفع بها عنه وقال ابن عطية : هو من ربأت القوم إذا علوت شرفا من الأرض طليعة عليهم فكأن الأرض بالماء تتطاول وتعلو وأنبتت من كل زوج أي صنف بهيج
5
– حسن سار للناظر ذلك بأن الله هو الحق كلام مستأنف جيء به أثر تحقيق حقية البعث وإقامة البرهان عليه على أتم وجه لبيان أن ما ذكر من خلق الإنسان على أطوار مختلفة وتصريفه في أحوال متباينة وإحياء الأرض بعد موتها الكاشف عن حقية ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية والوصفية والفعلية وأن ما ينكرونه من إتيان الساعة والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعلومة لهم ومبادي صدورها عنه تعالى وفيه من الإيذان بقوة الدليل وأصالة المدلول في التحقق وإظهار بطلان إنكاره ما لا يخفى فإن إنكار تحقق السبب مع الجزم يتحقق المسبب مما يقضي ببطلانه بديهة العقول فذلك إشارة إلى خلق الإنسان على أطوار مختلفة وما معه والإفراد باعتبار المذكور وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلته في الكمال وهو

(119/17)

مبتدأ خبره الجار والمجرور والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقا فوجه الحصر ظاهر أي ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده في ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الأشياء وأنه يحيي الموتى أي شأنه وعادته تعالى شأنه إحياء الموتى وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدءا وإعادة وإلا لما أحيا النطفة والأرض المبتة مرة بعد مرة وما تفيده صيغة المضارع من التجدد إنما باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصي ينافي ذلك
وأنه على كل شيء قدير

6
– أي مبالغ في القدرة وإلا لما أوجد هذه الموجودات الفائتة للحصر التي من جملتها ما ذكر وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الأشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع في نحو المنكرين وتقديمه لإبراز الإعتنار به وأن الساعة آتية أي سيأتي والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقيق إتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة وقوله تعالى لا ريب فيها إما خبر ثان لآن أو حال من ضمير الساعة في الخبر ومعنى نفي الريب عنها أنها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب في إتيانها
وأن ما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه في حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : وأنه يحيي الموتى وقوله سبحانه وأنه على كل شيء قدير وكذا قوله عز و جل : وأن الله يبعث من في القبور
8
– لكن لا من حيث أن إتيان الساعة وبعث من في القبور مؤثر أن فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلا منهما بسبب داع له عز و جل بموجب رأفته بالعبادة المبنية على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للإستشهاد به على إمكانهما ليتأملوا في ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الأبدية ولو لا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا وهذا كما ترى من أحكام حقيته تعالى في أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من أحكام حقيته تعالى في صفاته وكونها في غاية الكمال هذا ما اختاره العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم ولا يخلو عن بعد ونقل النيسابوري عبارة الكشاف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجها في الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى وأن الساعة آتية الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا داخلا في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والأمر أم الساعة آتية الخ وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام على الإنتظام وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أي مشعر بأن الله هو الحق الخ وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص

وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسي المشهور على الألسنة وفي كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف وهو كما ترى وقيل : الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ولا يخفى عليك ما يحتاج إليه من التكلف ونقل في البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أي فعلنا ذلك بأن الخ وأبو علي اقتصر على القول بأنه مرفوع على الإبتداء والجار والمجرور خبره وقال : لا يجوز غير ذلك وكأنه عنى بالغير ما ذكر وما نقله العكبري من أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جدا ثم إن المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما وقال سعدي جلبي المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لئلا تتكرر مع البعث وقول الطيبي إن سبيل قوله تعالى أن الساعة آتية من قوله سبحانه أن الله يبعث من في القبور سبيل قوله جل وعلا أن الله على كل شيء قدير من قوله عز و جل وأنه يحيي الموتى لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهر في الأول هذا وفي الإتقان للجلال السيوطي أن الإسلاميين من أهل المنطق ذكورا أن في أول سورة الحج إلى قوله تعالى وأن الله يبعث من في القبور خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقتضي منه العجب ويدل على قصور باعه في ذلك العلم وقد يقال في بيان ذلك : إن النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة الداخلة في حيز الباء واستنتاج الأولى بأنه لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أي الواجب الوجود لذاته لما شوهد بعض الممكنات من الإنسان والنبات وغيرها والتالي باطل ضرورة فالله تعالى هو الحق ودليل الملازمة برهان المانع واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادرا على إحياء الموتى لما طور الإنسان في اطوار مختلفة حتى جعله حيا وأنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها والتالي باطل ضرورة أن الخصم لا ينكر أنه تعالى أحيا الإنسان وأحيا الأرض فالله تعالى قادر على إحياء الموتى ووجه الملازمة ظاهر واستنتاج الثالثة بأنه إذا كان الله تعالى قادرا على إحياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير لكنه تعالى قادر على إحياء الموتى فهو على كل شيء قدير ووجه الملازمة أن المراد من الشيء الممكن وإحياء الموتى ممكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي وأيضا إحياء الموتى أصعب الأمور عند الخصم المجادل حتى زعم أنه من الممتنعات فإذا ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الأولى واستنتاج الرابعة بأن الساعة أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه فهو آت فالساعة آتية أما أن الساعة أمر ممكن فلأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال وأما أنها وعد الصادق بإتيانها فللآيات القرآنية المتحدي بها وأما أن كل أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه فهو آت فلاستحالة الكذب واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج كل بما ذكر بل يمكن بغير ذلك واختباره لتسارعه إلى الذهن وربما يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوله

تعالى وأنه يحيي الموتى وقوله تعالى وأنه على كل شيء قدير وكذا بين قوله سبحانه وأن الساعة آتية وقوله سبحانه وأن الله يبعث من في القبور ويعد من الخمس قوله تعالى إن زلزلة الساعة شيء عظيم واستنتاجها بأن يقال : زلزلة الساعة تذهل كل مرضعة عما أرضعت وكل ما هذا شأنه فهو شيء عظيم فزلزلة الساعة شيء عظيم والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى واتقوا ربكم واستنتاجه بأن يقال : التقوى يندفع بها ضرر الساعة وكل ما يندفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم ولا يخفى أن ما ذكر

(121/17)

أولا أولى إلا أنه لو كان مرادهم لكان الظاهر أن يقولوا : إن في قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق إلى قوله سبحانه و أن الله يبعث من في القبور خمس نتائج دون أن يقولوا : إن في أول سورة الحج إلى آخره ويناسب هذا القول ما ذكر ثانيا إلا أنه يرد عليه أن المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج مذكورا صريحا ولا شك أن التقوى واجبة عليكم ليس مذكورا كذلك وإنما المذكور ما يدل عليه في الجملة وهو أيضا ليس بقضية كما لا يخفى وقد تكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأينا ترك ذكره أولى فتأمل

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم نزلت على ما روي عن محمد بن كعب في الأخنس بن شريق وعلى ما روي عن ابن عباس في أبي جهل وعلى ما ذهب إليه جمع في النضر كالآية السابقة فإذا اتحد المجادل في الآيتين فالتكرار مبالغة في الذم أو لكون كل من الآيتين مشتملة على زيادة ليست في الأخرى وقال ابن عطية : كررت الآية على جهة التوبيخ فكأنه قيل هذه الأمثال في غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من يجادل إلى آخره فالواو هنا واو الحال وفي الآية المتقدمة واو العطف عطفت جملة الكلام على ما قبلها على معنى الإخبار لا للتوبيخ انتهى وهو كما ترى وفي الكشف أن الأظهر في النظم والأوفق للمقام كون هذه الآية في المقلدين بفتح اللام وتلك في المقلدين بكسر اللام فالواو للعطف على الآية الأولى والمراد بالعلم العلم الضروري كما أن المراد بالهدى في قوله تعالى ولا هدى الإستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة ولا كتاب منبر 8

– وحي مظهر للحق أي يجادل في شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة ولا ببرهان سمعي

ثاني عطفه حال من ضمير يجادل كالجار والمجرور السابق أي لا و يا لجانبه وهو كناية عن عدم قبوله وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا والضحاك بقوله شامخا بأنفه وابن جريج بقوله معرضا عن الحق

وقرأ الحسن عطفه بفتح العين أي مانعا لتعطفه ليضل عن سبيل الله متعلق بيجادل علة له فإن غرضه من الجدال الإضلال عن سبيله تعالى وإن لم يعترف بأنه إضلال وجوز أبو البقاء تعلقه بثاني وليس بذاك والمراد بالإضلال إما الإخراج من الهدى إلى الضلال فالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعا بتغليب المؤمنين على غيرهم وأما التثبيت على الضلال أو الزيادة عليه مجازا فالمفعول هم الكفرة خاصة

وقرأ مجاهد وأهل مكة وأبو عمرو في رواية ليضل بفتح الياء أي ليضل في نفسه والتعبير بصيغة المضارع مع أنه لم يكن مهتديا لجعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة ويجوز أن يراد ليستمر على الضلال أو ليزيد ضلاله وقيل : إن ذلك لجعل ضلاله الأول كلإضلال وأياما كان فاللام للعاقبة له في الدنيا خزي جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلكه من الطريق وجوز أبو البقاء أن تكون حالا مقدرة أو مقارنة على معنى استحقاق ذلك والأول أظهر أي ثابت له في الدنيا بسبب ما فعله ذلك وهوان والمراد به عند القائلين بأن هذا المجادل النضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر ومن عمم وهو الأولى حمله على ذم المؤمنين إياه وإفحامهم له عند البحث وعدم إدلائه بحجة أصلا أو على هذا مع ما يناله من النكال كالقتل لكن بالنسبة إلى بعض الأفراد

ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق

9

– أي النار البالغة في الإحراق والإضافة على ما قيل من إضافة المسبب إلى السبب وفسر الحرق أيضا بطبقة من طباق جهنم وجوز أن تكون الإضافة من أضافة الموصوف إلى

(122/17)

الصفة والمراد العذاب الحريق أي المحرق جدا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه وأذيقه بهمزة المتكلم

ذلك أي ما ذكر من ثبوت الخزي له في الدنيا وإذاقة عذاب الحريق في الأخرى وما فيه من معنى البعد للإيذان بكون في الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ وخبره قوله تعالى : بما قدمت يداك أي بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصي وإسناده إلى يديه لما أن الإكتساب عادة يكون بالأيدي وجوز أن يكون ذلك خبرا لمبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وأن يكون مفعولا لفعل محذوف أي فعلنا ذلك الخ وهو خلاف الظاهر والجملة استئناف لا محل لها من الإعراب وجوز أن تكون في محل نصب مفعولة لقول محذوف وقع حالا أي قائلين أو مقولا له ذلك الخ وعلى الأول يكون في الكلام التفات لتأكيد الوعيد وتشديد التهديد وأن الله ليس بظلام للعبيد

10

– الظاهر أنه عطف على ما وبه قال بعضهم وفائدته الدلالة على أن سببية ما افتروه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ما اقترفوا لا أن يعذبهم بما اقترفوا وحاصله أن تعذيب العصاة يحتمل أن يكون لذنبوبهم ويحتمل أن يكون لمجرد إرادة عذابهم من غير ذنب بهذا الرفع الاحتمال الثاني وتعيين الأول للسببية لا لرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لأنه جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه في حق بعض العصاة ومرجع ذلك في الآخرة إلى تقريع الكفر وتبكيتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم كأنه قيل : إن ذلك العذاب إنما نشأ من ذنبوبكم التي اكتسبتموها لا من شيء آخر

واختار العلامة أبو السعود أن محل أن وما بعدها الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها وقال في العطف : للدلالة على أن سببية الخ أنه ليس بسديد لما أن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعي كون جميع تعذيباته تعالى بسبب المعذبين لاحتيج إلى ذلك انتهى وتعقب قوله : إن إمكان الخ بأن الكلام ليس في منافاة ذينك الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب لا ذنب لتعين سببية الذنوب له وقوله نعم لو كان المدعي الخ بأن الإحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتقريع المذنبين بأنه لا سبب لتعذيبهم إلا من قبلهم فالقول بالإحتياج في صورة الجمع وبعدمه في صورة الخصوصية ركيك جدا وتعقب أيضا بغير ذلك والقول بالإعتراض وإن كان لا يخلو عن بعد أبعد من الإعتراض والتعبير عن نفي تعذيبه تعالى لعبيده من غير ذنب بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظالم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل : هي لرعاية جمعية العبيد فتكون للمبالغة كما لا كيفا واعترض بأن نفي المبالغة كيفما كانت توهم المحال وقيل : يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون ذلك مبالغة في النفي لا نفيا للمبالغة واعترض بأن ذلك ليس مثل القيد المنفصل الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه في القيود الواقعة مع النفي وجعله قيدا في التقدير لأنه بمعنى ليس بذي ظلم عظيم أو كثير تكلف لا نظير له وقيل : إن ظلاما للنسبة أي ليس بذي ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء

(123/17)

وليست بذي رمح ولست بنبال

وقيل غير ذلك

ومن الناس من يعبد الله على حرف شروع في حال المذبذبين أي ومنهم من يعبده تعالى كائنا على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون في طرف الجيش فإن أحس بظفر قر وإلا فر ففي الكلام استعارة تمثيلية وقوله تعالى فإن أصابه خير الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه والمراد من الخير الخير الدنيوي كالرخاء والعافية والولد أي إن أصابه ما يشتهي اطمأن به أي ثبت على ما كان عليه ظاهر لا أنه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين لا يزحزحهم عاصف ولا يثنيهم عاطف وإن أصابته فتنة أي شيء يفتن به من مكروه يعتريه في نفسه أو أهله أو ماله انقلب على وجهه أي مستوليا على الجهة التي يواجهها غير ملتفت يمينا وشمالا ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبيال وهو معنى قوله في الكشاف : طار على وجهه وجعله في الكشف كناية عن الهزيمة وقيل هو ههنا عبارة عن القلق لأنه في مقابلة اطمأن وأياما كان فالمراد دار تدو رجع عن دينه إلى الكفر

أخرج البخاري وابن أبي حاتم وابن مردوية عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية : كان الرجل يقدم المدينة فإذا ولدت امرأته غلاما ونتجت خيله قال : هذا دين صالح وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال : هذا دين سوء وأخرج ابن مردوية عن أبي سعيد قال : أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشاءم من الإسلام فأتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : أقلني فقال عليه الصلاة و السلام : إن الإسلام لا يقال فقال : لم أصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي ومات ولدي فقال صلى الله عليه و سلم : يا يهودي الإسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية وضعف هذا ابن حجر وقيل : نزلت في شيبة ابن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة و السلام وارتد بعد ظهوره وروي ذلك عن ابن عباس وعن الحسن أنها نزلت في المنافقين خسر الدنيا والآخرة جملة مستأنفة أو بدل من انقلب كما قال أبو الفضل الرازي أو حال من فاعله بتقدير قد أو بدونها كما هو رأي أبي حيان والمعنى فقد الدنيا والاخرة وضيعهما حيث فاته ما يسره فيهما

وقال مجاهد وحميد والأعرج وابن محيصن من طريق الزعفراني وقعنب والجحدري وابن مقسم خاسر بزنة فاعل منصوبا على الحال لأن إضافته لفظية وقريء خاسر بالرفع على أنه فاعل انقلب وفيه وضع الظاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه وقيل : إنه من التجريد ففيه مبالغة وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو خاسر والجملة واردة على الذم والشتم ذلك أي ما ذكر من الخسران وما فيه من معنى البعد للإيذان بكونه في غاية ما يكون وقيل إن أداة البعد لكونه المشار إليه غير مذكور صريحا هو الخسران المبين

11

– أي الواضح كونه خسرانا لا غير يدعوا من دون الله قيل استئناف نافع عليه بعض قبائحه وقيل استئناف مبين لعظم الخسران ويجوز أن يكون حالا من فاعل انقلب وما تقدمه اعتراض وأياما كان فهو يبعد كون الآية في أحد من اليهود لأنهم لا يدعون الأصنام وإن اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله

والظاهر أن المدعو الأصنام لمكان ما في قوله تعالى ما لا يضره وما لا ينفعه والمراد بالدعاء العبادة

(124/17)

أي يعبد متجاوزا عبادة الله تعالى ما لا يضره إن لم يعبده وما لا ينفعه إذا عبده وجوز أن يراد بالدعاء النداء أي ينادي لأجل تخليصه مما أصابه من الفتنة جمادا ليس من شأنه الضر والنفع ويلوح بكون المراد جمادا كذلك كما في إرشاد العقل السليم تكرير كلمة ما ذلك أي الدعاء هو الضلال البعيد

12

- عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعد في التيه ضالا عن الطريق

يدعو المن ضره أقرب من نفعه استئناف يبين مآل دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع إزاحة ما عسى أن يتوهم من نفي الضرر عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التسبب أيضا فالدعاء هنا بمعنى القول كما في قول عنترة : يدعون عنترة الرماح كأنها أشطان بئر في لبان الأدهم واللام داخلة في الجملة الواقعة مقولا له وهي لام الإبتداء ومن مبتدأ و ضره أقرب مبتدأ وخبر والجملة صلة له وقوله تعالى : لبئس المولى ولبئس العشير

13

- جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر من أي يقوم الكافر يوم القيامة ببرفع صوت وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثرا مما كان يتوقعه منه من النفع لمن ضره أقرب تحققا من نفعه : والله لبئس الذي يتخذ ناصرا ولبئس الذي يعاشر ويخالط فكيف بما هو ضرر محض عار النفع بالكلية وفي هذا من المبالغة في تقبيح حال الصنم والإمعان في ذمه ما لا يخفى وهو سر إيثار من على ما وإيراد صيغة التفضيل وهذا الوجه من الإعراب اختاره السجاوندي والمعنى عليه مما لا إشكال فيه

وقد ذهب إليه أيضا جار الله وجوز أن يكون يدعو هنا إعادة ليدعو السابق تأكيدا له وتمهيدا لما بعد من بيان سوء حال معبوده إثر بيان سوء حال عبادته بقوله تعالى ذلك هو الضلال البعيد كأنه قيل من جهته سبحانه بعد ذكر عبادة الكافر ما لا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبودا أقرب من نفعه بكونه شفيعا والله لبئس المولى الخ ولا تناقض عليه أيضا إذ الضر المنفي ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطلايق التسبب وكذا النفع المنفي هو الواقعي والمثبت هو التوقعي قيل ولهذا الإثبات عبر بمن فإن الضر والنفع من شأنهما أن يصدرا عن العقلاء وفي إرشاد العقل السليم أن يرد كلمة وصيغة التفضيل على تقدير أن يكون ذلك إخبارا من جهته سبحانه عن

سوء حال معبود الكفرة للتهكم به ولا مانع عندي أن يكون ذلك كما في التقدير الأول للمبالغة في تقبيح حال الصنم والإمعان في ذمه

واعترض ابن هشام على هذا الوجه بأن فيه دعوى خلاف الأصل مرتين إذ الأصل عدم التوكيد والأصل أن لا يفصل المؤكد عن توكيده ولا سيما في التوكيد اللفظي وقال الأخفش : إن يدعو بمعنى يقول واللام للإبتداء ومن موصول مبتدأ صلته الجملة بعده وخبره محذوف تقديره إله أو إلهي والجملة محكية بالقول واعترض بأنه فاسد المعنى لأن هذا القول من الكافر إنما يكون في الدنيا وهو لا يعتقد فيها أن الأوثان ضرها أقرب من نفعها

وأجيب بأن المراد إنكار قولهم بألوهية الأوثان إلا أن الله تعالى عبر عنها بما ذكر للتهكم نعم الأولى أن يقدر الخبر مولى لأن قوله تعالى لبئس المولى ولبئس العشير أدل عليه ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه وقيل يدعو مضمن معنى يزهم وهي ملحقة بأفعال القلوب الزعم قولا مع اعتقاد واللام ابتدائية معلقة للفعل ومن

(125/17)

مبتدأ وخبرها محذوف كما في الوجه السابق والجملة في محل نصب بيدعو وإلى هذا الوجه أشار الفارسي ولا يخفى عليك ما فيه

وقال الفراء : إن اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من لضره أقرب من نفعه فمن في محل نصب بيدعو وتعقبه أبو حيان وغيره بأنه بعيد لأن ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول وقال ابن الحاجب : قيل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشيء لأن اللام المفتوحة لا تزاد بين الفعل ومفعوله لكن قوي القول بالزيادة هنا بقراءة عبد الله يدعو من ضره بإسقاط اللام وقيل يدعو بمعنى يسمى ومن مفعوله الأول ومفعوله الثاني محذوف أي إلها ولا يخفى عليك ما فيه وقيل إن يدعو ليست عاملة فيما بعدها وإنما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذي ونقل هذا عن الفارسي أيضا وهو على بعده لا يصح إلا على قول الكوفيين إذ يجيزون في اسم الإشارة مطلقا أن يكون موصولا وأما البصريون فلا يجيزون إلا في ذا بشرط أن يتقدمها الإستفهام بما أو من وقيل هي عاملة في ضمير محذوف راجع إلى ذلك أي يدعوه والجملة في موضع الحال والتقدير ذلك هو الضلال البعيد مدعوا وفيه مع بعده أن يدعو لا يقدر بمدعو أو إنما يقدر بداعيا والذي والذي يقدر بمدعوا إنما هو يدعى المبني للمفعول وقيل يدعو عطف على يدعو الأول وأسقط حرف العطف لقصد تعداد أحوال ذلك المذبذب واللام زائدة و من مفعول يدعو وهي واقعة على العاقل والدعاء في الموضعين إما بمعنى العبارة وإما بمعنى النداء والمراد إما بيان حال طائفة منهم على معنى أنهم تارة يدعون ما لا يضر ولا ينفع وتارة يدعون من ضره أقرب من نفعه وإما بيان

حال الجنس باعتبار ما تحته على معنى أن منهم من يدعو ما لا يضر ولا ينفع ومنهم من يدعو من ضره أقرب من نفعه وهو كما ترى وبالجملة أحسن الوجوه أولها

إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار استئناف لبيان كمال حسن حال المؤمنين العابدين له تعالى وأنه تعالى يتفضل عليهم بالنعين الدائم أثر بيان غاية سوء حال الكفرة

وجملة تجري الخ صفة لجنات فإن أريد بها الأشجار المتكاثفة الساترة لما تحتها فجريان الأنهار من تحتها ظاهر وإن أريد بها الأرض فلا بد من تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وإن جعلت عبارة عن مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لإطلاق اسم الجنة على الكل كما في إرشاد العقل السليم

وقوله تعالى إن الله يفعل ما يريد

14

– تعليل لما قبله وتقرير بطريق التحقيق أي هو تعالى يفعل البتة كل ما يريده من الأفعال المتقنة اللائقة المبنية على الحكم الرائقة التي من جملتها إثابة من آمن به وصدق برسوله صلى الله عليه و سلم وعقاب من كفر وكذب برسوله عليه الصلاة و السلام

من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة الضمير في ينصره لرسول الله صلى الله عليه و سلم على ما روي عن ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختاره الفراء والزجاج كأنه لما ذكر المجادل بالباطل وخذلانه في الدنيا لأنه لا يدلي بحجة ما ضرورية أو نظرية أو سمعية ولما يؤل إليه أمره من النكال وفي الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشايعيه وعمم خسارهم في الدارين ذكر في مقابلهم المؤمنين وأتبعه ذكر المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالتي هي أحسن وهو رسوله عليه الصلاة و السلام وبالغ في كونه منصورا بما لا مزيد عليه واختصر الكلام دلالة على أنه صلى الله عليه و سلم العلم الذي لا يشتبه وإن الكلام

(126/17)

فيه وله ومعه وأن ذكر عيره بتبعية ذكره فالمعنى أنه تعالى ناصر لرسوله صلى الله عليه و سلم في الدنيا بإعلاء كلمته وإظهار دينه وفي الآخرة بإعلاء درجته وإدخال من صدقه جنات تجري من تحتها الأنهار والإنتقام ممن كذبه وأذاقته عذاب الحريق لا يصرفه سبحانه عن ذلك صارف ولا يعطفه عنه عاطف فمن كان يغيظه ذلك من أعاديه وحساده ويظن أن لن يفعله تعالى بسبب مدافعته ببعض الأمور ومباشرة ما يرده من المكايد فليبالغ في استفراغ المجهود وليتجاوز في الجد كل حد معهود فقصارى أمره خيبة مساعيه وعقم مقدماته ومباديه وبقاء ما يغيظ على حاله ودوام

شجوه وبلباله وقد وضع مقام هذا الجزاء

قوله سبحانه فليمدد بسبب الخ أي فليمدد حبلا إلى السماء أي إلى سقف بيته كما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الضحاك ثم ليقطع أي ليختنق كما فسره بذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من قطع إذا اختنق كان أصله قطع نفسه بفتحتين أو أجله ثم ترك المفعول نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه وذكورا أن قطع النفس كناية عن الإختناق وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الإختناق على أن المراد به فرض القطع وتقديره كما أن المراد بالنظر في قوله تعالى : فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ

15

– تقدير النظر وتصويره وإلا فبعد الإختناق لا يتأتى منه ذلك أي فليقدر في نفسه النظر هل يذهبن كيده غيظه أو الذي يغيظه من النصر ويجوز أن يراد فلينظر الآن أنه إن فعل ذلك هل يذهب ما يغيظه وجوز أن يكون المأمور بالنظر غير المأمور الأول ممن يصح منه النظر وأن يكون الكلام خارجا مخرج التهكم كما قيل إن تسمية فعله ذلك كيدا خارجا هذا المخرج وقال جمع : إن إطلاق الكيد على ذلك لشبهه به فإن الكائد إذا كاد أتى بغاية ما يقدر عليه وذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ونقل عن ابن زيد أن المعنى فليمدد حبلا إلى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي عنه صلى الله عليه و سلم وقيل : ليقطع المسافة حتى يبلغ عنان السماء فيجهد في دفع نصره عليه الصلاة و السلام النازل من جهتها وتعقبه المولى أبو السعود بأنه يأباه مسارق النظ الكريم بيان أن الأمور المفروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمعزل من إذهاب ما يغيظ ومن البين أن لا معنى لفرض وقوع الأمور الممتنعة وترتيب الأمر بالنظر عليه لاسيما قطع الوحي فإن فرض وقوعه مخل بالمرام قطعا ونوقش في ذلك بما لا يخفى على الناظر نعم المعنى السابق هو الأولى وأياما كان فمن يظن ذلك هم الكفرة الحاسدون صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل : أعراب من أسلم وغطفان تباطؤا عن الإسلام وقالوا : نخاف أن لا ينصر محمد عليه الصلاة و السلام فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرونا ولا يؤونا وقيل : قوم من المسلمين كانوا لشدة غيظهم من المشركين يستبطئون ما وعد الله تعالة ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والمعنى عليه وكذا على سابقه أن قيل إن أولئك الأعراب كانوا يستبطئون النصر أيضا من استبطأ نصر الله تعالى وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لأن له وقتا اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره وأنت تعلم بعد هذين القولين وأن ثانيهما أبعد

واستظهر أبو حيان كون ضمير ينصره عائدا على من لأنه المذكور وحتى الضمير أن يعود على مذكور وهو قول مجاهد وإليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق قال أبو عبيدة : وقف علينا سائل من بني بكر فقال : من ينصرني نصره الله تعالى وقالوا : أرض منصورة أي ممطورة وقال الفقعسي :

وإنك لا تعطي أمرا فوق حقه ولا تملك الشيء الذي انت ناصره أي معطيع وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون فالمعنى أن الأرزاق بيد الله تعالى لا تنال إلا بمشيئته فلا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليبلغ غاية الجزع وهو الإختناق فإن ذلك لا يقلب القسمة ولا يرده مرزوقا والغرض من الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا كمن يعبده على حرف وكأنه سبحانه لما ذكر المؤنين عقيبهم على ما مر حذرهم عن مثل حالهم لطفا في شأنهم ولا يخلو عن بعد وإن كان ربط الأمية بما قبلها عليه قريبا وقيل : الضمير لمن والنصر المتبادر منه والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله تعالى فيغتاظ لانتفاء نصره فليحتل بأعظم حيلة في نصر الله تعالى إياه وليستفرغ جهده في إيصال النصر إليه فلينظر هل يذهبن ذلك ما يغيظه من انتفاء النصر ولا يخفى ما في وجه الربط على هذا من الخفاء

ومن كما أشرنا إليه شرطية وجوز أن تكون موصولة والفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهبن في حل نصب بينظر وذكر أنه على إسقاط الخافظ وقرأ البصريون وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الأمر والباقون بسكونها على تشبيه ثم بالواو والفاء لأن الجميع عواطف وكذلك أي مثل ذلك الإنزال البديع المنطوي على الحكم البالغة أنزلناه أي القرآن الكريم كله آيات بينات واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالمشار إليه الإنزال المذكور بعد اسم الإشارة ويجوز أن يكون المراد إنزال الآيات السابقة وأياما كان ففيه أن القرآن الكريم في جميع أبوابه كامل البيان لا في أمر البعث وحده ونصب آيات على الحال من الضمير المنصوب وقوله تعالى وأن الله يهدي من يريد 16

– بتقدير اللام وهو متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا إفادة للحصر الإضافي أي ولأن الله تعالى يهدي بعد ابتداء أو يثبت على الهدى أو يزيد فيه من يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي والأمر أن الله يهدي الخ

وجوز أن يكون معطوفا على محل مفعول أنزلناه أي وأنزلنا أن الله يهدي الخ إن الذين آمنوا أي بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل ما يجب أن يؤمن به ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا والذين هادوا والصابئين هم على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرءون الزبور وفي القاموس هم قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصب النهار وفي كتاب الملل والنحل للشهرستاني أن الصابئة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام ويقال لمقابليهم الحنفاء وكانوا يقولون : إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره وأحكامه جل شأنه إلى متوسط روحاني لا جسماني

ومدار مذاهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون إليها ولما لم

يتيسر لهم التقرب إلى أعيانها والتقى منها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكل وهي السبع السيارات وبعض الثوابت فمصابئة الروم مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الأصنام وقد أفحم

(128/17)

إبراهيم عليه السلام كلتا الفرقتين وألزمهم الحجة
وذكر في موضع آخر أن ظهورهم كان في أول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ولفظ الصابئة عربي من صبا كمنع وكرم صبأ وصبوأ خرج من دين إلى آخر والنصارى والمجوس هم على ما يرى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر وآخرون على وصفهم بعبادة النيران وقيل : هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل : قوم أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون بأن للعالم أصلين نور أو ظلمة وفي كتاب الملل والنحل ما يدل على أنهم طوائف وأنهم كانوا قبل اليهود والنصارى وأنهم يقولون بالشرائع على خلاف الصابئة وأن لهم شبهة كتاب وأنهم يعظمون النار وفيه أن بيوت النيران للمجوس كثيرة فأول بيت بناه أفريدون بين نار بطوس وآخر بمدينة بخارى هوبردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان يدعى كركو ولهم بيت نار ببخارى أيضا يدعى قبادان وبيت نار يسمى كونشة بين فارس وأصفهان بناه كيخسرد وآخر بقومش يسمى جرير وبيت نار كيكدر بناه في مشرق الصين وآخر بارجان من فارس اتخذه أرجان جد كشتاسف وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسا بعد كشتاسف أن تطلب النار التي كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دار أبجرد والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها وكيخسرد ولما غزا أفراسياب عظمها وسجد لها ويقال : إن أنوشر وإن هو الذي نقلها إلى كارشان فتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها إلى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور بن أزدشير فلم تزل كذلك إلى أيام المهدي وبيت نار باسفيثا على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى وفي الهند والصين بيوت نيران أيضا والمجوس إنما يعظمون النار لمعان منها أنها جوهر شريف علوي يظنون أن ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدركوا أن ذلك السبب الأعظم لعذابهم أه
وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ وفي القاموس مجوس كصبور رجل صغير الأذنين وضع دينا ودعا إليه معرب ميخ كوش وفي الصحاح المجوسية نحلة والمجوسي نسبة إليها والجمع المجوس قال أبو علي النحوي : المجوس واليهود إنما عرفا على حد يهودي ويهود ومجوسي ومجوس فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالألفت واللام ولو ذلك لم يجز دخول

الألف واللام عليهما لأنها معرفتان مؤنثان فجريا في كلامهم مجرى القبيلتين ولم يجعلا كالحيين في باب الصرف وأنشد : أحار أريك برقاهب وهنا كنار مجوس يستعر استعارا انتهى وذكر بعضهم أن مجوس معرب موكوش وأطلق على أولئك القوم لأنهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم إلى آذانهم ونقل في البحر أن الميم بدل من النون وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لا يعول عليه والذين أشركوا المشهور أنهم عبدة الأوثان وقيل ما يعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى إلها آخر من ملك وكوكب وغيرهما ممن لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس وقوله تعالى : إم الله يفصل بينهم يوم القيامة في حيز الرفع على أنه خبر لأن السابقة وأدخلت إن على كل واحد من

(129/17)

جزئي الجملة لزيادة التأكيد كما في قول جرير : إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به تزجي الخواتيم وقيل : خبر إن الأولى محذوف أي مفترقون يوم القيامة أو نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه : إن الله يفصل بينهم الخ فإن قولك : إن زيدا إن عمرا يضربه رديء والبيت لا يتعين فيه جعل الجملة المقترنة بإن خبرا بل يجوز أن تكون معترضة والخبر جملة به تزجى الخواتيم ولا يخفى عليك بعد تسليم الرداءة أن الآية ليست كالمثال المذكور لطول الفاصل فيها قال في البحر : وحسن دخول إن في الجملة الواقعة خبرا في الآية طول الفصل بالمعاطيف وقال الزجاج : زعم قوم أن قولك : إن زيدا أنه قائم رديء وأن هذه الآية إنما صلحت بتقدم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره في باب إن وليس بين البصريين خلاف في أن إن تدخل على كل مبتدأ وخبر فعلى هذا لا ينبغي العدول عن الوجه المتبادر والمراد بالفصل القضاء أي إنه تعالى يقضي بين المؤمنين والفرق الخمس المتفقة على الكفر بإظهار المحق من المبطل وتوفية كل منهما حقه من الجزاء بإثابة المؤمنين وعقاب الفرق الآخرين بحسب استحقاق أفراد كل منهما وقيل : المراد أنه تعالى يفصل بين الفرق الست في الأحوال والأماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحد بلا تفاوت بل يجزي المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا لا يجمعهم في موطن واحد بل يجعل المؤمنين في الجنة وكلا من الفرق الكافرة في طبقة من طبقات النار وقوله تعالى : إن الله على كل شيء شهيد

17

– تعليل لما قبله من الفصل أي أنه تعالى عالم بكل شيء من الأشياء ومراقب لأحواله ومن قضيته الإحاطة بتفاصيل ما صدر عن كل فرد من أفراد الفرق المذكورة وإجراء جزائه اللائق به عليه وقوله تعالى : ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض الخ بيان لما يوجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الإشارة إلى كيفيته وكونه بطريق التعذيب والإثابة والإكرام والإهانة وجوز أن يكون تنويرا لكونه تعالى شهيدا على كل شيء وقيل : هو تقريع على اختلاف الكفرة

واستبعاد له لوجوب الصارف والمراد بالرؤية العلم والخطاب لكل من يتأتى منه ذلك والمراد بالسجود دخول الأشياء تحت تسخيره تعالى وإرادته سبحانه وقابليتها لما يحدث فيها عز و جل وظاهر كلام الآدمي أنه معنى حقيقي للسجود وفي مفردات الراغب السجود في الأصل التظامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى وعبادته وهو عام في الإنسان والحيوان والجماد وذلك ضربان باختيار يكون للإنسان وبه يستحق الثواب وسجود بتسخير يكون للإنسان وغيره من الحيوان والنباتات وخص في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى وذكر بعضهم أنه كما خص في الشريعة بذلك خص في عرف اللغة به وقال ابن كمال : أن حقيقته على ما نص عليه في المجمل وصع الرأس وقال العلامة الثاني : حقيقته وضع الجبهة لا الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجدا وعلى هذين القولين على علامتهما قيل السجود هنا مجاز عن الدخول تحت تسخيره تعالى والإنقياد لإرادته سبحانه وجوز أن يكون مجازا عن دلالة لسان حال الأشياء بذلتها وافتقارها على صانعها وعظمته جلت عظمته ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التقريع على الإختلاف و من إما خاصة بالعقلاء وإما عامة لهم ولغيرهم بطريق التغليب وهو الأولى لأنه الأنسب بالمقام لإفادته شمول الحكم

(130/17)

لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ويكون قوله تعالى : والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب إفرادا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها بحسب الظاهر في باديء النظر القاصر كما قيل أو لأنها قد عبدت من دون الله تعالى إما باعتبار شخصها أو جنسها فالشمس عبدتها حمير والقمر عبدته كنانة وعبد الدبران من النجوم تميم والشعري لخم وقريش والثريا طيء وعطاردا أسد والمرزم ربيعة وعبد اكثر العرب الأصنام المنحوتة من الجبال وعبدت غطفان العزي وهي سمرة واحدة السمر شجر معروف ومن الناس من عبد البقر وقرأ الزهري وابن وثاب الدواب بتخفيف الباء وخص ابن جني في المحتسب هذه القراءة بالزهري وقال : لا أعلم من خففها سواه وهو قليل ضعيف قياسا وسماعا لأن التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا في ظللت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة

وقوله تعالى وكثير من الناس قيل مرفوع بفعل مضمر يدل عليه المذكور أي ويسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف واعترض بأنه صرح في المغنى بأن شرط الدليل اللفظي على المحذوف أن يكون طبقه لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على أن خبر عمرو محذوف وهو ضارب من الضرب في الأرض أي مسافر والمذكور بمعناه المعروف وأجاب الخفاجي بأن ما ذكر غير مسلم لما ذكره النحاة من أن المقدر قد يكون لازما للمذكور نحو

زيدا ضربت أي أهنت زيدا ولا يكون مشتركا كالمثال المذكور إلا أن يكون بينهما ملاءمه فيصح إذا اتحدا لفظا وكان من المشترك وبينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذكور انتهى وعطفه بعضهم على المذكورات قبله وجعل السجود بالنسبة إليه بمعنى السجود المعروف وفيما تقدم بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على عظمة الصانع جل شأنه

واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك في معنييه أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والجواب ما علمت ولا يجوز العطف وجعل السجود في الجميع بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على العظمة لأن ذلك عام لجميع الناس فلا يليق حينئذ ذكر كثير وغير العام إنما هو السجود بالمعنى المعروف فيفيد ذكر كثير إذا أريد أن منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك وما قيل : إنه يجوز أن يكون تخصيص الكثير على إرادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتنويه بهم ليس بشيء إذ كيف يتأتى التنويه وقد قرن بهم غير العقلاء كالدواب وقال ابن كمال : تمسك من جوز حمل المشترك في استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض الآية بناء على أن المراد بالسجود المنسوب إلى غير العقلاء الإنقياد لتعذر السجود المعهود في حقه ومن المنسوب إليهم ما هو المعهود دون الإنقياد لأنه شامل للكل غير مخصوص بالكثير ولا متمسك لهم في ذلك لأن كلا من التعليلين في معرض المنع أما الأول فلأن حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعذر في نسبته إلى غير العقلاء ولا حاجة إلى إثبات حقيقة الرأس في الكل لأن التغليب سائغ شائع وأما الثاني فلأن الكفار لا سيما المتكبرين منهم لا حظ لهم من الإنقياد لأن المراد منه الإطاعة بما ورد في حقه من الأمر تكليفيا كان أو تكوينيا على وجه ورد به الأمر وتقدير فعل آخر في هذا المقام من ضيق الطعن كما لا يخفى على أرباب الفطن انتهى وفيه القول بجواز العطف

(131/17)

على كلا معنى السجود وضع الرأس والإنقياد وبيان فائدة تخصيص الكثير على الثاني ولا يخفى أن المتبادر من معتبرات كتب اللغة أن السجود حقيقة لغوية في الخضوع مطلقا وأن ما ذكره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حمل الإنقياد على ما ذكره وقد أخذ رحمه الله تعالى كلا المعنيين من التوضيح وقد أسقط مما فيه ما عنه غنى وما زعم أنه من ضيق الطعن هو الذي ذهب إليه أكثر القوم وعليه يكون من الناس صفة كثير وأورد أنه حينئذ يرد أن سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فإن كثيرا من الجن متصف به أيضا وكونهم غير مكلفين خلاف القول الأصح نعم يمكن أن يقال : إنهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان والقول بأنه يجوز أن يراد بالناس ما يعم الجن فإنه يطلق عليهم حسب إطلاق النفر والرجال عليهم ليس بشيء ومن الناس من أجاب عن ذلك بأن بسجد المقدر داخل في الرؤية وقد قالوا : المراد بها العلم

والتعبير بها عنه للإشعار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير في الأشياء المنسوب هو إليها مما لا سترة عليها وكذا ظهوره بمعنى السجود المعروف في كثير من الناس وأما في الجن فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونه من الناس وتعقب بأن الخطاب في ألم تر لمن يتأتى منه ذلك ولا سترة في ظهور أمر السجود مطلقا بالنسبة إليه ورد بأن مراد المجيب أن سجود الجن ليس بظاهر في نفس الأمر ومع قطع النظر عن المخاطب كائنا من كان ظهور دخول الأشياء المذكورة أولا تحت التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فإنه ظاهر ظهور ذلك في نفس الأمر فخص الكثير بسكونه من الناس ليكون الداخل في حيز الرؤية من صقع واحد من الظهور في نفس الأمر

وقيل المقام يقتضي تكثير الرائين لما يذكر في حيز الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونهم من الناس والكل كما ترى والأولى أن يقال : تخصيص الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف إليهم على القول بأن كثيرا من الجن كذلك للتنويه بهم ولا يرد عليه ما مر لأنه لم يقرن بهم في هذا السجود غير العقلاء فتأمل وقيل : إن كثير مرفوع على الإبتداء حذف خبره ثقة بدلالة خبر قسميه عليه نحو حق الثواب ويفيد الكلام كثرة الفريقين والأول أولى لما فيه من الترغيب في السجود والطاعة للحق المعبود وجوز أن يكون كثير مبتدأ و من الناس خبره والتعريف فيه للحقيقة والجنس أي وكثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون وقال الراغب : قد يكون الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فإن كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدأ النكرة أنه صفة محذوف بالحقيقة على أن المعادلة من المخصصات إذا قلت رجال مكرمون ورجال مهانون لأنه تفصيل مجمل فهو موصوف تقديرا ولأن كلا من المقابلين موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل في الوصف المعنوي وأن يكون كثيرا مبتدأ و من الناس صفته وقوله تعالى وكثير معطوف عليه وقوله سبحانه : حق عليه العذاب أي ثبت وتقرر خبر ويكون الكلام على حد قولك : عدني ألف وألف أي ألوف كثيرة ومثله شائع في كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس وهذان الوجهان بعيدان وقال في البحر : ضعيفان والظاهر أن كثير الثاني مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت مقام لا يسجد فكأنه قيل ويسجد كثير من

الناس ولا يسجد كثير منهم ولا يخفى ما في تلك الإقامة من الترهيب عن ترك السجود والطاعة ولا يخفى ما في عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس مما يقوي دعوى أن التقييد فيما تقدم

للتنويه وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الكثير من الجن خلاف الظاهر جدا
وجوز أن يكون معطوفا على من والسجود بأحد المعنيين السابقين وجملة حق الخ صفته ويقدر وصف لكثير الأول بقرينة مقابله أي حق له الثواب و من الناس صفة له أيضا ولا يخفى ما فيه وقريء حق بضم الحاء و حقا أي حق عليه العذاب حقا فهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة ومن يهن الله بأن كتب الله تعالى عليه الشقاء حسبما استعدت له ذاته من الشر ومن مفعول مقدر ليهن فما له من مكرم يكرمه بالسعادة
وقرأ ابن أبي عبلة مكرم بفتح الراء على أنه مصدر ميمي كما في القاموس أي مما له إكرام وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة إلى التزامه وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع في هذه الصيغة من كونه اسم مفعول والمعنى ماله من يكرم ويشفع فيه ليخلص من الإهانة ولا يخفى بعده إن الله يفعل ما يشاء
18
– من الأشياء التي من جملتها الإكرام والإهانة وهذا أولى من تخصيص ما بقرينة السياق بهما
هذان خصمان اختصموا في ربهم تعيين لطرفي الخصام وتحرير لمحله فالمراد بهذان فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم إلى الفرق الخمس وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعطاء بن أبي رباح والحسن وعاصم والكلبي ما يؤيد ذلك وبه يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء اختصموا بصيغة الجمع
وقرأ ابن أبي عبلة اختصما مراعاة اللفظ خصمان وهو تثنية خصم وذكروا أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكور وغيره قال أبو البقاء : وأكثر الإستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والأسماء وعن الكسائي أنه قرأ خصمان بكسر الخاء ومعنى اختصامهم في ربهم اختصامهم في شأنه عز شأنه وقيل في دينه وقيل في ذاته وصفاته والكل من شؤنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقية ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفي في تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف عن التحاور
وأخرج ابن جرير وابن مردوية عن ابن عباس أنه قال : تخاصمت المؤمنين واليهود فقالت اليهود : نحن أولى بالله تعالى وأقدم منكم كتابا ونبيا قبل نبيكم وقال المؤمنون : نحن أحق بالله تعالى آمنا بمحمد صلى الله عليه و سلم وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فنزلت
وأخرج جماعة عن قتادة نحو ذلك واعترض بأن الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه وأجيب بأنه يستلزم ذلك وهو كما ترى وقيل عليه أيضا : أن تخصيص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام وفي الكشف قالوا : إن هذا لا ينافي ما روي عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأديان الستة في التحقيق لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

وأخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة والطبراني وغيرهم عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية هذان خصمان إلى قوله تعالى : إن الله يفعل ما يريد

(133/17)

نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر هم حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحرث وعلي بن أبي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وأنت تعلم أن هذا الإختصام ليس اختصاما في الله تعالى بل منشؤه ذلك فتأمل ولا تغفل

وأما ما قيل من أن المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي أن يختلف في عدم قبوله خصمان أو بنتطح فيه كبشان وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفريق فالتقسيم إن الذين آمنوا إلى قوله تعالى والذين أشركون والجمع إن الله يفصل بينهم إلى قوله تعالى : هذا خصمان اختصموا في ربهم والتفريق في قوله سبحانه : فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار الخ أي أهد لهم ذلك وكأنه شبه إعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة وكأن جمع الثياب للإيذان بتراكم النار المحيطة بهم وكون بعضها فوق بعض

وجوز أن يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع والأول أبلغ وعبر بالماضي لأن الإعداد وقع فليس من التعبي بالماضي لتحققه كما في نفخ في الصور

وأخرج جماعة عن سعيد بن جبير أن هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء حمى في النار أشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما أقبحها كسوة ولذا قال وهب : يكسى أهل النار والعري خير لهم وقرأ الزعفراني في اختياره قطعت بالتخفيف والتشديد أبلغ

يصب من فوق رؤسهم الحميم

19

– أي الماء الحار الذي انتهت حرارته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو سقط من الحميم نقطة على جبال الدنيا لآذابتها وفسره ابن جبير بالنحاس المذاب والمشهور التفسير السابق ولعله إنما جيء بمن بشدة الوقوع والجملة مستأنفة أو خبر ثان للموصول أو في موضع الحال المقدرة من ضمير لهم يصهر به أي يذاب ما في بطونهم من الأمعاء والأحشاء

وأخرج عبد بن حميد والترمذي وصححه وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وجماعة عن ابن أبي هريرة أنه تلا هذه الآية فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : إن الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمرق إلى قدميه وهو

الصهر ثم يعاد كما كان

وقرأ الحسن وفرقة يصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء والظاهر أن قوله تعالى والجلود

20

- عطف على ما وتأخيره عنه قيل إما لمراعاة الفواصل أو للإشعار بغايه شدة الحرارة بإيهام أن تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع ملابستها على العكس وقيل إن التأثير في الظاهر غني عن البيان وإنما ذكر للإشارة إلى تساويهما ولذا قدم الباطن لأنه المقصود الأهم وقيل التقدير ويحرق الجلود لأن الجلود لا تذاب وإنما تجتمع على النار وتنكمش وفي البحر أن هذا من باب علفتها تبنا وماء باردا

وقال بعضهم : لا حاجة إلى التزام ذلك فإن أحوال تلك النشأة أمر آخر وقيل يصهر بمعنى يتضج وأنشد :

تصهره الشمس ولا ينصهر

وحينئذ لا كلام في نسبته إلى الجلود والجملة حال من الحميم أو مستأنفة

ولهم أي للكفرة وكون الضمير للزبانية بعيد واللام للإستحقاق أو للفائدة تهكما بهم وقيل للأجل

(134/17)

والكلام على حذف مضاف أي لتعذيبهم وقيل بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة أي وعليهم مقامع من حديد

21

- جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف وفي مجمع البيان هي مدقة الرأس من قمعه قمعا إذا ردعه وفسرها الضحاك وجماعة بالمطارق وبعضهم بالسياط وفي الحديث لو وضع مقمع منها في الأرض ثم اجتمع عليه الثقلان ما ألقوه من الأرض كلما أرادوا أن يخرجوا منها أي أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبما يروى أنها تضربهم بلهبها فترفعهم فإذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقاطع فهووا فيها سبعين خريفا فالإرادة مجاز عن الإشراف والقرب كما في قوله تعالى يريد أن ينقض وجعل بعضهم ضمير منها للثياب وهو ركيك وقوله تعالى من غم بدل اشتمال من ضمير منها بإعادة الجار والرابط محذوف والتنكير للتفخيم والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعول له للخروج أي كلما أرادوا الخروج منها لأجل غم عظيم يلحقهم من عذابها والغم أخوالهم وهو معروف وقال بعضهم : هو هنا مصدر غممت الشيء أي غطيته أي كلما أرادوا أن يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو مما يغطيهم من العذاب أعيدوا فيها أي في قعرها بأن ردوا من أعاليها إلى أشافلها من غير أن يخرجوا منها إذ لا خروج لهم كما هو المشهور من حالهم واستدل له بقوله تعالى وما هم

بخارجين وفي اختيار فيها دون إليها إشعار بذلك وقيل الإعادة مجاز عن الإبقاء وقيل التقدير كلما كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا أعيدوا فيها فالإعادة معلقة على الخروج وحذف للإشعار بسرعة تعلق الإرادة بالإعادة ويجوز أن يحصل لهم والمراد من قوله تعالى وما هم بخارجين نفي الإستمرار أي لا يستمرون على الخروج لا استمرار النفي وكثيرا ما يعدى العود بقي لمجرد الدلالة على التكن والإستقرار وقال بعضهم : إن الخروج ليس من النار وإنما هو من الأماكن المعدة لتعذيبهم فيها والمعنى كلما أراد أحدهم أن يخرج من مكانه المعد له في النار إلى مكان آخر منها فخرج منه أعيد فيه وهو كما ترى وهذه الإعادة على ما قيل بضرب الزبانية إياهم بالمقاطع وقوله تعالى : وذوقوا على تقدير معطوف على أعيدوا أي وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق

22

- قد مر الكلام فيه والأمر للإهانة

إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها بيان لحسن حال المؤمنين أثر بيان سوء حال الكفرة وغير الأسلوب فيه بإسناد الإدخال إلى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها للإستئناف إيذانا بكمال مباينة حالهم لحال الكفرة وإظهارا لمزيد العناية بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون الكلام يحلون فيها بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحلي أي تحليهم الملائكة عليهم السلام بأمره تعالى وقوله تعالى : من أساور قيل متعلق بيحلون و من ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنين أحدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف أي يحلون حليا أو شيئا من أساور وعلى القول بتعدي هذا الفعل لاثنين جوز أن تكون من للتبعيض واقعة موقع المفعول وأن تكون زائدة على مذهب الأخفش من جواز زيادتها في الإيجاب و أساور مفعول يحلون وقوله تعالى : من ذهب

(135/17)

صفة لأساور و من للبيان وقيل : لابتداء الغاية أي أنشئت من ذهب وقيل : للتبعيض وتعلقه بيحلون لا يخفى حاله وقريء يحلون بضم الياء والتخفيف وهو ما في البحر بمعنى المشدد ويشعر كلام بعض أنه متعد لواحد وهو النائب الفاعل فمن أساور متعلق به ومن ابتدائية

وقرأ ابن عباس يحلون بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة إذا لبست حليها وقال أبو حيان : إذا صارت ذات حلي وقال أبو الفضل الرازي : يجوز أن يكون من حلى بعيني يحلى إذا استحسنته وهو في الأصل من الحلاوة وتكون من حينئذ زائدة والمعنى يستحسنون فيها الأساورة وقيل : هذا الفعل لازم ومن سببية والمعنى يحلي بعضهم بعين بعض بسبب لباس أساور الذهب

وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به إذا ظفرت به ومنه قولهم : لم يحل فلان بطائل ومن حينئذ بمعنى الباء أي يظفرون فيها بأساور من ذهب وقرأ ابن عباس من أسور بفتح الراء من غير ألف ولا هاء وكان قياسه أن يصرف لأنه نقص بناؤه صار كجندل لكنه قدر المحذوف موجودا فمنع الصرف وقد تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في الكهف فتذكر وقوله تعالى ولؤلؤا عطف على محل من أساور أو على الموصوف المحذوف وحمله أبو الفتح على إضمار فعل أي ويؤتون لؤلؤا أو نحو ذلك

وقرأ أكثر السبعة والحسن في رواية وطلحة وابن وثاب والأعمش وأهل مكة ولؤلؤ بالخفض عطفا على أساور أو على ذهب لأن السوار قد يكون من ذهب مرصع بلؤلؤ وقد يكون من لؤلؤ فقط كما رأيناه ويسمى في ديارنا خصرا وأكثر ما يكون من المرجان واختلفوا هل في الإمام ألف بعد الواو فقال الجحدري : نعم وقال الأصمعي : لا وروي يحيى عن أبي بكر همز الآخر وقلب الهمزة الأولى واوا ورور المعلى بن منصور عنه ضد ذلك

وقرأ الفياض لوليا قلب الهمزتين واوين فصارت الثانية واوا قبلها ضمة وحيث لم يكن في كلامهم اسم متمكن آخره واو قبلها ضمة قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة وقرأ ابن عباس وليليا بقلب الهمزتين واوين ثم قلبهما ياءين أما قلب الثانية فلما علمت وأما قلب الأولى فللإتباع وقرأ طلحة ولول كأدل في جمع دلو قلبت الهمزتان واوين ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعل إعلال قاض ولباسهم فيها حرير

23

- غير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا للإيذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غني عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم وإنما المحتاج إلى البيان أن لباسهم ماذا بخلاف التحلية فإنها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانها مقصودا بالذات ولعل هذا هو السر في تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الإسلام ولم يرتض ما قيل : إن التغيير للدلالة على أن الحرير لباسهم المعتاد أو لمجرد المحافظة على هيئة الفواصل وظاهر كلامهم أن الجملة معطوفة على السابقة وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير يحلون ثم إن الظاهر أن هذا الحكم عام في كل أهل الجنة وقيل هو باعتبار الأغلب لما أخرج النسائي وابن حيان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإن دخل الجنة ألبسه أهل الجنة ولم يلبسه وحديث عدم لبس ذلك له في الآخرة مذكور في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا

والظاهر أن حرمة استعمال الحرير للرجال في غير ما استثنى مجمع عليها وأنه يكفر من استحل ذلك غير متأول ولعل خبر البيهقي في سننه وغيره عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما مرفوعا من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنة إن صح محمول على ما إذا كان اللبس محرما بالإجماع وقد استحله فاعله من غير تأول أو على أن المراد لم يدخل الجنة مع السابقين وإلا فعدم دخول اللابس مطلقا الجنة مشكل

وهدوا إلى الطيب من القول وهو قولهم : الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الجنة كما روي عن ابن عباس وقيل : ما يعمه وسائر ما يقع في محاور أهل الجنة بعضا لبعض وقيل : إن هذه الهداية في الدنيا فالطيب قول لا إله إلا الله وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة والحمد لله وزاد ابن زيد والله أكبر وعن السدي هو القرآن وحكى الماوردي هو المر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل : ما يعم ذلك وسائر الأذكار وهدوا إلى صراط الحميد

24

– أي المحمود جدا وإضافة صراط إليه فقيل بيانية والمراد به الإسلام فإنه صراط محمود من يسلكه أو محمود هو نفسه أو عاقبته وقيل : الجنة وإطلاق الصراط عليها باعتبار أنها طريق للفوز بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل : الحميد هو الجنة والإضافة على ظاهرها والمراد بصراطها الإسلام أو الطريق المحسوس الموصل إليها يوم القيامة واستظهر أن المراد من الحميد هو الله عز و جل المستحق لذاته لغاية الحمد والمراد بصراطه تعالى الإسلام فإنه طريق إلى رضوانه تعالى وقيل : الجنة فإنها طريق للفوز بما تقدم وأضيفت إليه تعالى للتشريف وحاصل ما قالوه هنا أن الهداية تحتمل أن تكون في الآخرة وأن تكون في الدنيا وأن المراد بالحميد إما الحق تعالى شأنه وإما الجنة وإما الصراط نفسه وبالصراط إما الإسلام وإما الجنة وإما الطريق المحسوس الموصل إليها يوم القيامة

ووجهوا تأخير هذه الجملة عن الجملة الولى تارة بأنه لرعاية الفواصل وأخرى بأن ذكر الحمد الذي تضمنته الأولى يستدعي ذكر المحمود ولا يبعد أن يقال : إن الهداية في الجملتين في الآخرة بعد دخول الجنة وإن الإضافة هنا بيانية وإن المراد بالقول الطيب القول الذي تستلذه النفوس الواقع في محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضا من الأفعال التي يحمدون عليها أو مما هو أعم من ذلك فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال أو مما هو أعم منها ومن الأقوال وكأنه تعالى بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضا في الأقوال والأفعال إيماءا إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشونة المقال ورداءة الأفعال المشينتين لحسن ما هم فيه والمنغصتين للذة الإجتماع ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفي على الفطن والذي اختاره أن القول الطيب قولهم بعد دخول الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب لقوله تعالى : في سورة

فاطر بعد قوله سبحانه : يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا وأن المراد بالصراط الحميد ما يعم الأقوال والأفعال الجارية بين أهل الجنة مما يحمد سلوكه في المعاشرة والإجتماع في هاتيك البقاع فرارا من شائبة التأكيد كما لا يخفى

(137/17)

على ذي فكر سديد فتأمل هديت إلى صراط الحميد
إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام وعيد لصنف من الكفرة وحسن عطف المضارع على الماضي لنا أنه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم : فلا يحسن إلى الفقراء فإن المراد به استمرار وجود الإحسان وقيل يصدون بمعنى صدوا إلا أنه عبر بالمضارع استحضارا للصورة الماضية تهويلا لأمر الصد وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف والمجموع في موضع الحال من فاعل كفروا أي وهم يصدون وجوز أن تكون الجملة حالا من غير تقدير مبتدأ لشبهها بالجملة الإسمية معنى وخبر إن محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه أي نذيقهم من عذاب أليم وقدره الزمخشري بعد المسجد الحرام وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة وهو المسجد والموصوف وهو الذي
وأجيب باحتمال أنه جعل الذي مقطوعا وقدره ابن عطية بعد والباء وهو أولى إلا أنه قدر خسروا أو هلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه وقيل الواو في ويصدون زائدة والجملة بعده خبران
وتعقبه ابن عطية بأنه مفسد للمعنى المراد وغيره بأن البصريين لا يجيزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفي مرغوب عنه والظاهر أن المسجد عطف على سبيل وجوز أن يكون معطوفا على الاسم الجليل والآية على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه و سلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلاة و السلام أن يقاتلهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لأنه المقصود المهم منها ويدل على ذلك قوله تعالى الذي جعلناه للناس أي كائنا من كان من غير فرق بين مكي وآفاقي سواء العاكف فيه والبارد أي المقيم فيه والطاريء فإن الإقامة لا تكون في المسجد نفسه بل في منازل مكة وفي وصفه بذلك زيادة التشنيع عن الصادين عنه وقد استشهد بعض الأئمة بالآية على عدم جواز بيع دور مكة وإجارتها وإلا لما استوى العاكف فيها والبارد وقد ورد التصريح بذلك في بعض الأحاديث الصحيحة فروي من عدة طرق أنه عليه الصلاة و السلام قال : مكة حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها وذكر ابن سابط أن دون أهل مكة كانت بغير أبواب حتى

كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فأنكر عليه عمر رضي الله تعالى عنه قال : أتغلق بابا في وجه حاج بيت الله تعالى فقال : إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فاتخذ الناس الأبواب وأخرج ابن ماجة وابن أبي شيبة عن علقمة ابن نضلة قال : توفي رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وما تعدى رباع مكة إلا السوائب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : من أكل كراء بيوت مكة قائما أكل نارا في بطنه لأن الناس في الإنتفاع بها سواء وجاء صدره من رواية الدارقطني مرفوعا وفي النهاية لا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال : لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضا وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة وعليه الفتوى وفي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة وبه قال الشافعي وبه يفتى عيني وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبنائها وبه يعمل وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع بنائها وإجارتها

(138/17)

لكن في الزيلعي وغيره يكره إجارتها وفي آخر الفصل الخامس من التاتار خانية وإجارة الوهبانية قال أبو حنيفة : أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والبارد ورخص فيها في غير أيام الموسم انتهى فليحفظ قلت : وبهذا يظهر الفرق والتوفيق انتهى

والذي يفهم من غاية البيان أن القول بكراهة إجارة بيوتها أيام الموسم مما لم ينفرد به الإمام بل وافقه عليه صاحباه حيث نقل عن تقريب الإمام الكرخي ما نصه وروي هشام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه كره إجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره وكذا قال أبو يوسف وقال هشام : أخبرني محمد عن أبي حنيفة أنه يكره كراء بيوت مكة في الموسم ويقول لهم إن ينزلوا عليهم في دورهم إن كان فيها فضل وإن لم يكن فلا وهو قول محمد انتهى

والذي تحرر مما رأيناه من أكثر معتبرات كتب ساداتنا الحنفية أن جواز بيع بناء البيوت متفق عليه لأنه ملك لمن بناه كمن بنى في أرض الوقف بأذن المتولي ولا يقال : إنه بناء عاصب كمن بنى بيتا في جامع لظهور الإذن هنا دونه ثمة وكذا كراهة الأجارة في أيام الموسم وأما بيع الأرض فعند الإمامين جائز بلا كراهة قولا واحدا وعن الإمام روايتان الجواز وعدمه والمفتي به الجواز ومستند من يجوز من الكتاب الجليل هذه الآية وأجاب أصحاب الشافعي عنها أن المسجد الحرام في المطاف والعاكف في المعتكف للعبادة المعدود من أهل المسجد لملازمته له أظهر وكذلك المسواة في أنه من شعائر الله تعالى المنصوبة لكل عاكف وباد أوضح وهو المقابل للموصوف بالصد عن سبيل الله

تعالى والمسجد الحرام خاصة فما كانوا يصدون عن مكة ولا أن الصد عنها لغير مريد النسك معصية وأي مدخل لحديث التمليك وعدمه في هذا المساق

والإستدراك بأن له مدخلا على سبيل الإدماج وإشارة النص كلام لا طائل تحته وقد فسر سواء بما فسر كذا في الكشف وقد جرت مناظرة بمكة بين الشافعي وإسحاق بن راهوية الحنظلي وكان إسحاق لا يرخص في كراء دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فأضيفت الديار إلى مالكيها وقوله صلى الله عليه و سلم يوم فتح مكة من أغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن وبأنه قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دار السجن أترى أنه اشترى من مالكيها أو غير مالكيها قال إسحاق : فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي وأجاب بعضهم أن الإضافة إلى مالكي منفعة السكنى وأن عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء دون الأرض وأرضي بالثمن من أنفق مالا فيه لحاجة العامة وللإمام من ذلك ما ليس لغيره وتعقب بأن الإستدلال بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتفت إليه ولذا قال ابن راهوية : وهو أحد أركان المسلمين وعلم من أعلام الدين ما قال

والظاهر أن الأخبار المصرحة بتحريم البيع والإجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند من قال بمثل قوله ونصب سواء على أنه مفعول ثان لجعلنا والأول الضمير الغائب المتصل و العاكف مرتفع به لأنه بمعنى مستو وإن كان الأصل مصدرا ومن كلامهم مررت برجل سواء هو والعدم واللام ظرف لما عنده

وجوز أن يكون للناس في موضع المفعول الثاني أي جعلناه مباحا للناس أو معبدا لهم و سواء حالا من الهاء وكذا يكون حالا إذا لم يعد الجعل إلى مفعولين

(139/17)

وقرأ الجمهور سواء بالرفع على أنه خبر والعاكف مبتدأ وضعف العكس لما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة والجملة في موضع المفعول الثاني أو الحال وجوز أن تكون تفسيرية لجعله للناس وقرأت فرقة منهم الأعمش في رواية القطعي سواء بالنصب العاكف فيه بالجر ووجه النصب ما تقدم ووجه جر العاكف أنه بدل تفصيل من الناس وقيل : هو عطف بيان وقريء والبادي بإثبات الياء وصلا ووقفا وقريء بتركها فيهما وبإثباتها وصلا وحذفها وقفا ومن يرد فيه مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أي ومن يرد فيه شيئا ما أو مرادا ما وقدر ابن عطية المفعول الناس أي ومن يرد فيه الناس وقوله تعالى بالحاد أي عدول عن القصد أي الإستقامة المعنوية وأصله إلحاد الحافر بظلم بغير حق حالان مترادفان أو الثاني بدل من الأول بإعادة الجار والباء فيهما للملابسة أو الأول حال والثاني متعلق به والباء فيه للسببية أي ملحدا بسبب الظلم كالإشراك واقتراف الآثام وقال أبو عبيدة : الباء

زائدة و إلحاد مفعول يرد وأنشد عليه قوله الأعشى :
ضمنت برزق عيالنا أرماحنا
وأيد بقراءة الحسن ومن يرد إلحاده بظلم وهي على معنى إلحادا فيه إلا أنه توسع فقيل إلحاده وقال أبو حيان : الأولى أن يضمن يرد معنى يتلبس وتجعل الباء للتعدية وقرأت فرقة يرد بفتح الياء من الورود وحكاها الكسائي والفراء أي من أتى فيه بإلحاد الخ وتفسير الإلحاد بما ذكر هو الظاهر فيشمل سائر الآثام لأن حاصل معناه الميل عن الحق إلى الباطل وهو محقق في جميع الآثام وكذا المراد بالظلم عند جمع وجمعهما على هذا للتأكيد وقيل : المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن أبي مليكة فقد أخرج عبد بن حميد أنه سئل عن قوله تعالى ومن يرد الخ فقال : ما كنا نشك أنها الذنوب حتى جاء اعلاج من أهل البصرة إلى اعلاج من أهل الكوفة فزعموا أنها الشرك وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أمية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه وهو من ذكر بعض الأفراد لاقتضاء الحال إياه وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير إحرام وروي عن عطاء تفسير الإلحاد به وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد قال : كان لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يصلي صلى في الذي في الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الذي في الحل فقيل له فقال : نحدث أن من الإلحاد فيه لا والله يلي والله نذقه من عذاب أليم
25
- جواب لمن الشرطية والظاهر أن الوعيد على إرادة ذلك مطلقا فيفيد أن من أراد سيئة في مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الإرادة وهو قول ابن مسعود وعكرمة وأبي الحجاج وقال الخفاجي : الوعيد على الإرادة المقارنة للفعل لا على مجرد الإرادة لكن في التعبير بها إشارة إلى مضاعفة السيئات هناك والإرادة المصممة مما يؤاخذ عليها أيضا وإن قيل إنها ليست كبيرة وقد روي عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى وإلى مضاعفة السيئة في مكة ذهب مجاهد فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره أنه قال : تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وقال رحمه الله تعالى سألت ابن عمر وكان منزله في الحل ومسجده في الحرم لم تفعل هذا فقال : لأن العمل في الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغي لمن كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد في جميع ما يهم به ويقصده
والظاهر أن هذه الإذاقة في الآخرة وقيل كان قبل أن يستحله أهله تعجل العقوبة في الدنيا لمن قصده

بسوء : وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس رضي الله تعالى عنه أنه قال في الآية حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والأنصار أنهم أخبروه أن أيما أحد أراد به ما أراد أصحاب الفيل عجل لهم العقوبة في الدنيا وقال : إنما يوفى استحلاله من قبل أهله وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا ما ينفعك في هذا المطلب وحد بعضهم الحرم بقوله : وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت أتقانه وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه ومن يمن سبع بتقديم سينه وقد كملت فاشكر لربك إحسانه وأما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون وحده ما ذكر وفي البحر العميق عن أبي هريرة قال : إنا لنجد في كتاب الله تعالى أن حد المسجد الحرام إلى آخر المسعى وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أساس المسجد الحرام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحزوة إلى مخرج مسيل جباد وقد ذكروا أن طول المسجد اليوم أربعمائة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع وحكى أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دورا فهدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدارا قصيرا دون القامة وكانت المصابيح توضع عليه ثم لما استخلف عثمان اشترى دورا أيضا ووسع بها وبنى المسجد والأروقة ثم إن عبد الله بن الزبير زاد سنة بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلافته ومن ذلك بعض دار الأزرقي اشتراه بسبعة آلاف دينار ثم عمره بعد ذلك عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ثم إن المنصور زاد في شقه الشامي وبناه وجعل فيه أعمدة من الرخام ثم زاد المهدي بعده مرتين وكانت الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دورا وزاد في المسجد ووسطها كذا ذكره النووي

وفي البحر العميق أن زيادة المهدي هي التي تلي دار الندوة خلف مقام الحنفي ثم لما انتهت الدولة إلى سلاطين آل عثمان أبقى الله تعالى دولتهم ما دام الدوران لم يألوا جهدا في خدمته والسعي في مرمته

وإذا بوأنا لإبراهيم مكان البيت أي اذكر لهؤلاء الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم إبراهيم عليه السلام أي مرجعا يرجع إليه للعمارة والعيادة ويقال بوأه منزلا إذا أنزله فيه ولما لزمه جعل الثاني مباءة للأول جيء باللام فهي للتعدية و مكان مفعول به

وقال الزجاج : المعنى بينا له مكان البيت ليبينه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون إليه ويحجونه والأول مروي عن ابن عباس وقيل : اللام زائدة في المفعول به و مكان ظرف لبوأنا واعترض بأن اللام إنما تزاد إذا قدم المعمول أو كان العامل فرعا وشيء منهما غير متحقق ههنا وأن مكان البيت ظرف معين فحقه أن يتعدى الفعل إليه بفي وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية وقيل : مفعول بوأنا محذوف أي بوأنا الناس واللام في لإبراهيم لام العلة أي لأجل إبراهيم أي كرامة له والمعول عليه ما قدمنا وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المراد تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر غير مرة

والمكان المتعارف ويمنعه من النزول وللعلماء فيه مذاهب وليس هذا مكان تحقيقها وأصل البيت مأوى الإنسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه وجمعه أبيات وبيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والأبيات بالشعر أخص ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر ويعبر عن مكان الشيء ببيته والمراد بالبيت بيت الله عز و جل الكعبة المكرمة وقد بنيت خمس مرات أحدها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفع ذلك البناء إلى السماء أيام الطوفان والثانية لناء إبراهيم عليه السلام روي أنه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدر أين يبني فأرسل الله تعالى له الريح الخجوج فكشف عن أسه القديم فبنى عليه والثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضره النبي صلى الله عليه و سلم وكان شابا فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختصموا فيه فأراد كل قبيلة أن يتولى رفعه ثم توافقوا على أن يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه و سلم أول من خرج فقضى بينهم أن يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل فرفعوه ثم ارتقى صلى الله عليه و سلم فرفعوه إليه فوضعه مكانه وكانوا يدعونه عليه السلام الأمين وكان ذلك قبل المبعث فيما قيل بخمس عشرة سنة والرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وارتفاعها في السماء سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع والذراع أربع وعشرون أصبعا والأصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون : وأما طولها في الأرض فمن الركن اليماني إلى الركن الأسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين اليماني والغربي وأما عرضها فهو من الركن اليماني إلى الركن الأسود عشرون ذراعا وطول الباب ستة أذرع وعشرة أصابع وعرضه أربعة أذرع والباب في جدارها الشرقي وهو من خشب الساج مضبب بالصفائح من الفضة وارتفاع ما تحت عتبة الباب من الأرض أربعة أذرع وثلاث أصابع والميزاب في وسط جدار الحجر وعرض الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الأسود أربعة أذرع وارتفاع الحجر الأسود من الأرض ثلاثة أذرع إلا سبعا وعرض القدر الذي بدر منه شبر وأربع أصابع مضمومة وعرض المستجاد وهو بين الركن اليماني إلى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلا للملتزم أربعة أذرع وخمس أصابع وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله أكثر من خمسة أذرع وأما الحجر ويسمى الحطيم والحظيرة فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشمال بين الركن العراقي والشامي وحده من جدار الكعبة الذي تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وثماني أصابع منها سبعة أذرع أو ستة وشبر من أرض الكعبة والباقي كان زربا لغنم سيدنا إسماعيل عليه السلام فأدخلوه في الحجر وما بين بابي الحجر عشرون ذراعا وعرض جدار الحجر ذراعان وذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجه أربعون ذراعا وست أصابع وارتفاع جدار الحجر ذراعان فذرع الطوق وحده حوالي إلى الكعبة والحجر مائة ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا واثنتا عشرة أصبعا وهذا على ما ذكره الإمام حسين بن محمد الآدمي في رسالة له في ذلك والعهدة عليه وأنا لنرجوا من رب البيت أن يوفقنا لزيارة بيته وتحقيق ذلك بلطفه وكرمه و أن في قوله تعالى أن لا تشرك بي شيئا قيل مفسرة والتفسير باعتبار أن التبوئة من أجل العبادة فكأنه قيل أمرنا إبراهيم

عليه السلام بالعبادة وذلك فيه معنى القول دون حروفه أو لأن بوأناه بمعنى قلنا له تبوأ وقال ابن عطية : مخففة من الثقيلة وكأنه لتأويل بوأناه بأعلمناه فلا يرد عليه أنه لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح

(141/17)

وقال أبو حيان : الأولى أن تكون الناصبة وكما توصل بالمضارع توصل بالماضي والأمر والنهي انتهى وحينئذ لا تنصب لفظا وقول أبي حاتم : لا بد من نصب الكاف على هذا رده في الدر المصون أي فعلنا ذلك لئلا تشرك بي في العبادة شيئا والظاهر أن الخطاب لإبراهيم عليه السلام ويؤيده قراءة عكرمة وأبي نهيك أن لا يشرك بالياء التحتية وقيل : الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود

26

– المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية أي وطهر بيتي من الأوثان والأقذار لمن يطوف به ويصلي عنده ولعل التعبير عن الصلاة بأركانها من القيام والركوع والسجود للدلالة على أن كل واحدة منها مستقل باقتضاء الظهير أو التبوئة على ما قيل : فكيف وقد اجتمعت أو للتنصيص على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية إذ اجتماع هذه الأركان ليس إلا في صلاتهم ولم يعطف السجود لأنه من جنس الركوع في الخضوع وجوز أن يكون القائمين بمعنى المقيمين و الطائفين بمعنى الطارئين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصلين إلا أن المتبادر من الطائفين ما ذكر أولا وأذن في الناس أي ناد فيهم بالحج بدعوة الحج والأمر به أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال : رب قد فرغت فقال : أذن في الناس بالحج قال : يا رب وما يبلغ صوتي قال : أذن وعلي البلاغ قال : رب كيف أقول قال : قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه أهل السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون وجاء في رواية أخرى عنه أنه عليه السلام صعد أبا قبيس فوضع أصبعيه في أذنيه ثم نادى يا أيها الناس إن الله تعالى كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من أجاب يومئذ إبراهيم عليه السلام وفي رواية أنه قام على الحجر فنادى وعن مجاهد أنه عليه السلام قام على الصفا وفي رواية أخرى عنه أنه عليه السلام تطاول به المقام حتى كان كما طول جبل في الأرض فأذن بالحج ويمكن الجمع بتكرر النداء وأياما كان فالخطاب لإبراهيم عليه السلام وزعم

بعضهم أنه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك في حجة الوداع وروي ذلك عن الحسن وهو خلاف الظاهر جدا ولا قرينة عليه وقيل : يأباه كون السورة مكية وقد علمت ما فيه أولها
وقرأ الحسن وابن محيصن و آذن بالمد والتخفيف أي أعلم كما قال البعض وقال آخرون : المراد به هنا أوقع الإيذان لأنه على الأول كان ينبغي أن يتعدى بنفسه لا بفي فهو كقوله :
يجرح في عراقيبها نصلي
وقال ابن عطية : وقد تصحفت هذه القراءة على ابن جني فإنه حكى عنهما وآذن فعلا ماضيا وجعله معطوفا على بوأنا وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بتصحيف بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه في شواذ القراءات من جمعه وقرأ ابن أبي إسحاق بالحج بكسر الحاء حيث وقع وقوله تعالى : يأتوك جزم في جواب الأمر وهو آذن على القراءتين و طهر على الثالثة كما قال صاحب اللوامح : وإيقاع الإتيان على ضميره عليه السلام لكون ذلك بندائه والمراد يأتوا بيتك وقوله سبحانه : رجالا في موضع

(143/17)

الحال أي مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم
وقرأ ابن أبي إسحاق رجالا بضم الراء والتخفيف وروي ذلك عن عكرمة والحسن وأبي مجلز وهو اسم جمع لراجل كطؤار لطائر أو هو جمع نادر وروي عن هؤلاء وابن عباس ومحمد بن جعفر ومجاهد رضي الله تعالى عنهم رجالا بالضم والتشديد على أنه جمع راجل كتاجر وتجار وعن عكرمة أنه قرأ رجالي كسكارى وهو جمع رجلان أو راجل وعن ابن عباس وعطاء وابن حدير مثل ذلك إلا أنهم شددوا الجيم وقوله تعالى وعلى كل ضامر عطف على رجالا أي وركبانا على كل بعير مهزول أتبعه بعد الشقة فهزله هزاله والضامر يطلق على المذكر والمؤنث وعدل عن ركبانا الأخصر للدلالة على كثرة الآتين من الأماكن البعيدة
وفي الآية على جواز المشي والركوب في الحج قال ابن العربي : واستدل علماؤنا بتقديم رجالا على أن المشي أفضل وروي ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن سعد وابن أبي شيبة والبيهقي وجماعة أنه قال : ما آسي على شيء فاتني إلا أني لم أحج ماشيا حتى أدركني الكبر أسمع الله تعالى يقول : يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فبدأ بالرجال قبل الركبان وفي ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن سعد وابن مردوية وغيرهما عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل : يا رسول الله وما حسنات الحرم قال : الحسنة مائة ألف حسنة وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حجا وهما ماشيان

وقال ابن الفرس : واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجب الحج على من في طريقه بحر ولا طريق له سواه لكونه لم يذكر في الآية وتعقب بأنه استدلال ضعيف لأن مكة ليست على بحر وإنما يتوصل إليها على إحدى الحالين مشي أو ركوب وأيضا في دلالة عدم الذكر على عدم الوجوب نظر وقوله تعالى يأتين صفة لضامر أو لكل والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وركبانا على ضوامر يأتين و كل هنا للتكثير لا للإحاطة وما قيل من أنها إذا أضيفت لنكرة لم يراع معناها إلا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرها وكذا ما قيل إنه يجوز إذا كان في جملتين لأن هذه جملة واحدة
وجوز أبو حيان أن يكون الضمير شاملا لرجال و كل ضامر والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق وتعقب بأنه يلزمه تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه نعم قرأ عبد الله وأصحابه والضحاك وابن أبي عبلة يأتون واعتبار التغليب فيه على بابه والمشهور جعل الضمير لرجالا وركبانا فلا تغليب وجوز جعل الضمير للناس والجملة استئنافية من كل فج أي طريق كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك : وأبي العالية وهو في الأصل شبقة يكتنفها جبلان ويستعمل في الطريق الواسع وكأنهم جردوه عن معنى السعة لأنه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خلل عميق
27
– أي بعيد وبه فسره الجماعة أيضا وأصله البعيد سفلا وهو غير مناسب هنا
وقرأ ابن مسعود معيق قال الليث : يقال عميق ومعيق لتميم وأعمقت البئر وأمعقتها وقد عمقت ومعقت عماقه ومعاقة وهي بعيدة العمق والمعق ليشهودا متعلق بيأتوك وجوز أبو البقاء تعلقه بأذن أي

(144/17)

ليحضروا منافع عظيمة الخطر كثيرة العدد فتنكيرها وإن لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير ويجوز أن يكون للتنويع أي نوعا من المنافع الدينية والدنيوية وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب إليه جمع وروي ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فأما منافع الآخرة فرضوان الله تعالى وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبائح والتجارات وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهي جائزة للحاج من غير كراهة إذا لم تكن هي المقصودة من السفر واعترض بأن نداءهم ودعوتهم لذلك مستبعد وفيه نظر على أنه إنما يتأتى على ما جوزه أبو البقاء وعن الباقر رضي الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالآخروية وفي رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدنيوية والتعميم أولى
لهم في موضع الصفة لمنافع أي منافع كائنة لهم ويذكروا اسم الله عند النحر في أيام معلومات أي

مخصوصات وهي أيام النحر كما ذهب إليه جماعة منهم أبو يوسف ومحمد عليهما الرحمة وعدتها ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا وعند الثوري وسعيد بن جبير وسعيد ابن المسيب لما روي عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأنس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا : أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها وقد قالوه سماعا لأن الرأي لا يهتدي إلى المقادير وفي الأخبار التي يعول عليها تعارض فأخذنا بالمتيقن وهو الأقل وقال الشافعي والحسن وعطاء : أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله صلى الله عليه و سلم أيام التشريق كلها أيام ذبح وعند النخعي وقت النحر يومان وعند أبي سيرين يوم واحد وعند أبي سلمة وسليمان بن يسار الأضحى إلى هلال المحرم ولم نجد في ذلك مستندا يعول عليه واستدل بذكر الأيام على أن الذبح لا يجوز ليلا قال أبو حيان : وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي انتهى والمذكور في كتب الأصحاب أنه يجوز الذبح ليلا إلا أنه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل

وأما الإستدلال على عدم الجواز بذكر الأيام فكما ترى وقيل الأيام المعلومات عشر ذي الحجة وإليه ذهب أبو حنيفة عليه الرحمة وروي عن ابن عباس والحسن وإبراهيم وقتادة ولعل المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قيل حمده وشكره عز و جل وعلى الأول قول الذابح : بسم الله والله أكبر على ما روي عن قتادة وذكر أنه يقال مع ذلك : اللهم منك ولك عن فلان وسيأتي إن شاء الله تعالى قول آخر ورجح كونه بمعنى الشكر بأنه أوفق بقوله تعالى : على ما رزقهم من بهيمة الأنعام

واختار الزمخشري أن الذكر على على بهيمة الأنعام أو مطلقا على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر وذكر أنه بذلك على المقصود الأصلي من النحر وما يميزه عن العادات وأومأ فيه إلى أن الأعمال الحجية كلها شرعت للذكر وأنه قيل على ما رزقهم إلى آخره تشويقا في التقرب ببهيمة الأنعام المراد بها الإبل والبقر والضأن والمعز إلى الرازق وتهوينا عليهم في الإنفاق مع ما في ذلك من الإجمال والتفسير وظرفية الأيام المعلومات على القول بأنها هشر ذي الحجة للنحر باعتبار أن يوم النحر منها وقد يقال مثل ذلك على تقدير إبقاء الذكر على ما يتبادر منه فكلوا منها التفات إلى الخطاب والفاء فصيحة أي

(145/17)

فاذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها والأمر للإباحة بناء على أن الأكل كان منهيا عنه شرعا وقد قالوا : إن الأمر بعد المنع يقتضي الإباحة ويدل على ما سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : كنت نهيتكم عن أكل لحوم الأضاحي فكلوا منها وادخروا وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يتحرجون فيه أو للندب على مساواة الفقراء ومساواتهم في الأكل منها وهذا على ما قال الخفاجي مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه

وأطعموا البائس أي الذي أصابه بؤس أي شدة وعن مجاهد وعكرمة تفسيره بالذي يمد كفيه إلى الناس يسأل الفقير

28

– أي المحتاج والأمر للندب عند الإمام على ما ذكره الخفاجي أيضا ويستحب كما في الهداية أن لا ينقص ما يطعم عن الثلث لأن الجهات الأكل والإطعام الثابثان بالآية والإدخار الثابت بالحديث فتقسم الأضحية عليها أثلاثا وقال بعضهم : لا تحديد فيما يؤكل أو يطعم لإطلاق الآية وأوجب الشافعية الإطعام وذهب قوم إلى أن الأكل من الأضحية واجب أيضا وتخصيص البائس الفقير بالإطعام لا ينفي جواز إطعام الغني وقد يستدل على الجواز بالأمر الأول لإفادته جواز أكل الذابح ومتى جاز أكله وهو غني جاز أن يؤكله غنيا ثم ليقضوا تفثهم هو في الأصل الوسخ والقذر وعن قطرب تفث الرجل كثر وسخه في سفره وقال أبو محمد البصري : التفث من التف وهو وسخ الأظفار وقلبت الفاء ثاء كما في مغثور وفسره جمع هنا بالشعور والأظفار الزائدة ونحو ذلك والقضاء في الأصل القطع والفصل وأريد به الإزالة مجازا أي ليزيلوا ذلك بتقليم الأظفار والأخذ من الشوارب والعارضين كما في رواية عن ابن عباس ونتف الأبط وحلق الرأس والعانة وقيل : القضاء مقابل الإداء والكلام على حذف مضاف أي ليقضوا إزالة تفثهم والتعبير بذلك لأنه لمضي زمان إزالته عد الفعل قضاء لما فات وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنه قال : التفث النسك كله من الوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والقضاء على هذا بمعنى الأداء كأنه قيل : ليؤدوا نسكهم وكان التعبير عن النسك بالتفث لما أنه يستدعي حصوله فإن الحجاج مالم يحلوا شعث غبر وهو كما ترى وقد يقال : إن المراد من إزالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لأنها لا تكون إلا بعده فكأنه أراد أن قضاء التفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : قضاء التفث قضاء النسك كله وليوفوا نذورهم ما ينذرونه من أعمال البر في حجهم وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما ينذرونه من نحر البدن وعن عكرمة هي مواجب الحج وعن مجاهد ما وجب من الحج والهدى وما نذره الإنسان من شيء يكون في الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقا مجازا وقرأ شعبة عن عاصم وليوفوا مشددا وليطوفوا طرف الإفاضة وهو طواف الزيادة الذي هو من أركان الحج وبه تمام التحلل فإنه قرينة قضاء التفث بالمعنى السابق وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وجماعة بل قال الطبري وإن لم يسلم له : لا خلاف بين المتأولين في أنه طواف الإفاضة ويكون ذلك يوم النحر وقيل : طواف الصدر وهو طواف الوداع وفي عده المناسك خلاف بالبيت العتيق

29

– أخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم عن ابن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إنما سمى الله

البيت العتيق لأنه أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار قط وإلى هذا ذهب ابن أبي نجيح وقتادة وقد قصده تبع ليهدمه فأصابه الفالج فأشير عليه أن يكف عنه وقيل : له رب يمنعه فتركه وكساه وهو أول من كساه وقصده أبرهة فأصابه ما أصابه وأما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن يتحصن به ابن الزبير فاحتمال لإخراجه ثم بناه ولعل ما وقع من القرامطة وإن أخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم سبعين سنين من هذا القبيل ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة إياه وإلقاءه أحجاره في البحر إن صح : إن ذلك من أشراط الساعة التي لا ترد نقضا على الأمور التي قيل باطرادها وقيل : في الجواب غير ذلك وعن مجاهد أنه إنما سمي بذلك لأنه لم يملك موضعه قط وفي رواية أخرى عنه أن ذلك لأنه أعتق من الغرق زمان الطوفان وعن ابن جبير أن العتيق بمعنى الجيد من قولهم : عتاق الخيل وعتاق الطير وقيل : فعيل بمعنى مفعل أي معتق رقاب المذنبين ونسبة الإعتاق إليه مجاز لأنه تعالى يعتق رقابهم بسبب الطواف به وقال الحسن وابن زيد : العتيق القديم فإنه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر إلا إنك تعلم أنه إذا صح الحديث لا يعدل عنه ثم إن حفظه من الجبابرة وبقاءه الدهر الطويل معظما يؤتى من كل فج عميق بمحض إرادة الله تعالى المبنية على الحكم الباهرة

وبعض الملحدين زعموا أنه بني في شرف زحل والطالع الدلو أحد بيتيه وله مناظرات سعيدة فاقتضى ذلك حفظه من الجبابرة وبقاءه معظما الدهر الطويل ويسمونه لذلك بيت زحل وقد ضلوا بذلك ضلالا بعيدا وسنبين إن شاء الله تعالى خطأ من يقول بتأثير الطالع أتم بيان والله تعالى المستعان ذلك أي الأمر وهذا وأمثاله من أسماء الإشارة يطلق للفصل بين الكلامين أو بين وجهي كلام واحد والمشهور من ذلك هذا كقوله تعالى هذا وإن للطاغين لشر مآب وكقول زهير وقد يتقدم له وصف هرم بالكرم والشجاعة : هذا وليس كمن يعيا بخطبته وسط الندى إذا ما ناطق نطقا واختيار ذلك هنا لدلالته على تعظيم الأمر وبعد منزلته وهو من الإقتضاب القريب من التخلص لملاءمة ما بعده لما قبله : وقيل : هو في موضع نصب بفعل محذوف أي امتثلوا ذلك ومن يعظم حرمات الله جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا والمراد بها جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبه وقال جمع : هي ما أمر به من المناسك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي جميع المناهي في الحج فسوق وجدال وجماع وصيد وتعظيمها أن لا يحوم حولها وعن ابن زيد هي خمس المشعر الحرام والمسجد الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فهو أي فالتعظيم خير له من غيره على أن خير اسم تفضيل وقال أبو حيان : الظاهر أنه ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير متعلق ومعنى كونه خيرا له عند ربه أنه يثاب عليه يوم القيامة والتعرض

لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير من لتشريفه والإشعار بعلة الحكم
وأحلت لكم الأنعام أي ذبحها وأكلها لأن ذاتها لا توصف بحل وحرمة والمراد بها الأزواج الثمانية على الإطلاق وقوله تعالى : إلا ما يتلى عليكم أي ما يتلى عليكم آية تحريمه استثناء متصل كما اختاره الأكثرون منها على أن ما عبارة عما حرم منها لعارض كالميتة وما أهل به لغير الله تعالى وجوز أن يكون

(147/17)

الإستثناء منقطعا بناء على أن ما عبارة عما حرم في قوله سبحانه : حرمت عليكم الميتة الآية وفيه ما ليس من جنس الأنعام والفعل على الوجهين لم يرد منه الإستقبال لسبق تلاوة آية التحريم وكأن التعبير بالمضارع استحضارا للصورة الماضية لمزيد الإعتناء وقيل : التعبير بالمضارع للدلالة على الإستمرار التجددي المناسب للمقام والجملة معترضة مقررة لما قبلها من الأمر بالأكل والإطعام ودافعة لما عسى يتوهم أن الإحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد فاجتنبوا الرجس أي القذر من الأوثان أي الذي هو الأوثان على أن من بيانية
وفي تعريف الرجس بلام الجنس مع الإبهام والتعيين وإيقاع الإجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة في التنفير عن عبادتها وقيل : من لابتداء الغاية فكأنه تعالى أمرهم باجتناب الرجس عاما ثم عين سبحانه لهم مبدأه الذي منه يلحقهم إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس وفي البحر يمكن أن تكون للتبعيض بأن يعني بالرجس عبادة الأوثان وقد روي ذلك عن ابن عباس وابن جريج فكأنه قيل فاجتنبوا من الأوثان الرجس وهو العبادة لأن المحرم منها إنما هو العبادة ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات منها عبادته وهو المأمور باجتنابه وعبادته بعض جهاته فقول ابن عطية : إن من جعل من للتبعيض قلب المعنى وأفسده ليس في محله انتهى ولا يخفى ما في كلا الوجهين الإبتداء والتبعيض من التكلف المستغنى عنه وههنا احتمال آخر ستعلمه مع ما فيه إن شاء الله تعالى قريبا والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفيده قوله تعالى : ومن يعظم الخ من وجوب مراعاة الحرمات والإجتناب عن هتكها وذكر أن بالإستثناء حسن التخلص إلى ذلك وهو السر في عدم حمل النعام على ما ذكر من الضحايا والهدايا المعهودة خاصة ليستغني عنه إذ ليس فيها ما حرم لعارض فكأنه قيل : ومن يعظم حرمات الله فهو خير له والأنعام ليست من الحرمات فإنها محللة لكم إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه فإنه ما يجب الإجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الأمور التي يجب الإجتناب عنها وهو عبادة الأوثان وقيل : الظاهر أن ما بعد الفاء متسبب عن قوله تعالى : أحلت لكم الأنعام فإن ذلك نعمة عظيمة تستدعي الشكر لله تعالى لا الكفر والإشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من

أجل الأوثان على أن من سببية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذكر فيتسبب عن قوله تعالى : إلا ما يتلى ويؤيده قوله تعالى : فيما بعد غير مشركين به فإنه إذا حمل على ما حملوه كان تكرارا انتهى وأورد على ما ادعي ظهوره أن إحلال الأنعام وإن كان من النعم العظام إلا أنه من الأمور الشرعية دون الأدلة الخارجية التي يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الأوثان عنه وأما ماادعي عدم بعده فبعيد جدا وإنكار ذلك مكابرة فتأمل

وقوله تعالى واجتنبوا قول الزور

30

– تعميم بعد تخصيص فإن عبادة الأوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الإستحقاق كأنه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات اتبع ذلك بما فيه رد لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب ونحوهما والإفتراء على الله تعالى بأنه حكم بذلك ولم يعطف قول الزور على الرزجس بل أعاد العامل لمزيد الإعتناء والمراد من الزور مطلق الكذب وهو الزور بمعنى الإنحراف فإن الكذب منحرف عن الواقع والإضافة بيانية وقيل : هو أمر باجتناب شهادة الزور لما أخرج أحمد وأبو داود

(148/17)

ابن ماجة والطبراني وغيرهم عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه و سلم صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائما قال : عدلت شهادة الزور الإشراك بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية وتعقب بأنه لا نص فيما ذكر من الخبر مع ما في سنده في بعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها لذلك وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال يعني بقول الزور الشرك بالكلام وذلك أنهم كانوا يطوفون بالبيت فيقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهو قول بالتخصيص ولا يخفى أن التعميم أولى منه وإن لاءم المقام كتخصيص بعضهم ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام حنفاء لله مائلين عن كل دين زائغ إلى الدين الحق مخلصين له تعالى غير مشركين به أي شيئا من الأشياء فيدخل في ذلك الأوثان دخولا أوليا وهو حالان مؤكدتان من واو فاجتنبوا وجوز أن يكون حالا من واو واجتنبوا وأخر التبري عن التولي ليتصل بقوله تعالى : ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء وهي جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الإجتناب من الإشراك وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال قبح الإشراك وقد شبه الإيمان بالسماء لعلوه والإشراك بالسقوط منها فالمشرك ساقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر وهذا السقوط إن كا في حق المرتد فظاهر وهو في حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة الفعل كما قيل في قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات فتخطفه الطير فإن الأهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه الأفكار الموزعة بخطف

جوارح الطير وهو مأخوذ من قوله تعالى ضرب مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون وأصل الخطف الإختلاس بسرعة

وقرأ نافع فتخطفه بفتح الخاء والطاء مشددة وقرأ الحسن وأبو رجاء وألعمش فتخطفه بكسر التاء والخاء والطاء مشددة وعن الحسن كذلك إلا أنه فتح الطاء مشددة وقرأ الأعمش أيضا تخطفه بغير فاء وإسكان الخاء وفتح الطاء مخففة والجملة على هذه القراءة في موضع الحال وأما على القراءات الأول فالفاء للعطف وما بعدها عطف على خر وفي إيثار المضارع إشعار باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهدة المخاطب تعجيبا له وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو يخطفه والعطف من عطف الجملة على الجملة أو تهوى به الريح أي تسقطه وتقذفه وقرأ أبو جعفر وأبو رجاء الرياح في مكان سحيق

31

– بعيد فإن الشيطان قد طوح به في الضلالة وفي ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح المهوية وهو مأخوذ من قوله تعالى ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا فالتشبيه في الآية مفرق والظاهر أن تهوي عطف على تخطف واو للتقسيم على معنى أن مهلكه إما هوى يتفرق به في شعب الخسار أو شيطان يطوح به في مهمه البوار وفرق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن المنير من أن الأفكار من نتائج وساوس الشيطان والآية سيقت لجعلهما شيئين وفي تفسير القاضي أنها للتخيير على معنى أنت مخير بين أن تشبه المشرك بمن خر من السماء فتطفه الطير وبين من خر من السماء فتهوى به الريح في مكان سحيق أو للتنويع على معنى أن المشبه به نوعان والمشبه بالنوع الأول الذي توزع لحمه في

(149/17)

بطون جوارح الطير المشرك الذي لا خلاص له من الشرك ولا نجاة أصلا والمشبه بالنوع الثاني الذي رمته الريح في المهاوي المشرك الذي يرجى خلاصه على بعد وقال ابن المنير : إن الكافر قسمان لا غير مذبذب متمادي على الشرك وعدم التصميم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن اختطفته الطير وتوزعته فلا يستولي طائر على قطعة منه إلا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا يلوح له خيال إلا اتبعه وترك ما كان عليه ومشرك مصمم على معتقد باطل لو نشر بالمناشير لم يكن ولم يرجع لا سبيل إلى تشكيكه ولا مطمع في نقله عما هو عليه فهو فرح مبتهج بضلالته وهذا مشبه في قرارة على الكفر باستقرار من هوت به الريح إلى واد سافل هو أبعد الإحياز عن السماء فاستقر فيه انتهى ولا يخفى أن ما ذكرناه أوفق بالظاهر

وجوز غير واحد أن يكون من التشبيهات المركبة فكأنه سبحانه قال : من أشرك بالله تعالى فقد أهلك

نفسه إهلاكا ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فنفرق قطعا في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به المطارح البعيدة وجعل في الكشف أو على هذا للتخيير وليس بمتعين فيما يظهر وعلى الوجهين تفريق التشبيه وتركيبه في الآية تشبيهان

وذكر الطيبي أن فيها على التركيب تشبيهين و تهوى عطف على خر وعلى التفريق تشبيها واحدا و تهوى عطف على تخطف وزعم أن عبارة الكشاف ما يؤذن بذلك وهو غير مسلم ذلك أي الأمر ذلك أو امتثلوا ذلك ومن يعظم شعائر الله أي البدن الهدايا كما روي عن ابن عباس ومجاهد وجماعة وهي جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار وأطلقت على البدن الهدايا لأنها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته

وقال الراغب : لأنها تشعر أي تعلم بأن تدمى بشعيرة أي حديدة يشعر بها ووجه الإضافة على الأوجه الثلاثة لا يخفى وتعظيمها أن تختار حسانا سمانا غالية الأثمان روي أنه صلى الله عليه و سلم أهدى مائة بدنة فيها جمل : لأبي جهل في أنفه برة من ذهب وعن عمر أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار وقد سأل النبي صلى الله عليه و سلم أن يبيعا ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال : بل أهدها وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطي فيتصدق بلحومها وبجلالها وقال زيد بن أسلم : الشعائر ست الصفا والمروة والبدن والجمار والمسجد الحرام وعرفة والركن وتعظيمها إتمام ما يفعل بها وقال ابن عمر والحسن ومالك وابن زيد : الشعائر مواضع الحج كلها من منى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد

وقيل : هي شرائع دينه تعالى وتعظيمها والتزامها والجمهور على الأول وهو أوفق لما بعد و من إما شرطية أو موصولة وعلى التقديرين لا بد في قوله تعالى فإنها من تقوى القلوب

32

– من ضمير يعود إليها أو ما يقوم مقامه فقيل إن التقدير فإن تعظيمها الخ والتعظيم مصدر مضاف إلى مفعوله ولا بد له من فاعل وهو ليس إلا ضميرا يعود إلى من فكأنه قيل فإن تعظيمه إياها و من تحتمل أن تكون للتعليل أي فإن تعظيمها لأجل تقوي القلوب ولن تكون لابتداء الغاية أي فإن تعظيمها ناشيء من تقوي القلوب وتقدير هذا المضاف واجب على ما قيل من حيث أن الشعائر نفسها لا يصح الإخبار عنها بأنها من التقوى بأي معنى كانت من وقال الزمخشري : التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد

من راجع من الجواء إلى من ليرتبط به أه
وتعقبه أبو حيان بأن ما قدره عار من راجع إلى من ولذا لما سلك جمع مسلكه في تقدير المضافات قيل التقدير فإن تعظيمها منه من أفعال الخ أو فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب منهم فجاؤا بضمير مجرور عائد إلى من في آخر الكلام أو في أثنائه وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكن التزم جعل اللام في القلوب بدلا من الضمير المضاف إليه على رأي الكوفيين للربط أي تقة قلوبهم والدماميني جعل الرابط في تقدير الزمخشري فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ما قدره عاريا عن الراجع إلى من كما زعمه أبو حيان فإن المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور وقال صاحب الكشف : في الإنتصار له أيضا أراد أنه على ما قدره يكون عموم ذوي تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كما فعل البيضاوي ليس بالوجه واعترض صاحب التقريب تقدير المضافين الأخيرين أعني أفعال وذوي بأنه إنما يحتاج إليه إذا جعل من للتبعيض وأما إذا جعل للإبتداء فلا إذ المعنى حينئذ فإن تعظيمها ناشيء من تقوى القلوب وهو قول بأحد الوجهين اللذين سمعتهما أولا ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال : إن إضمار الفعار لأن المعنى إن التعظيم باب من التقوى ومن أعظم أبوابها لا أن التعظيم صادر من ذي تقوى ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشيء من تقوى القلوب والإعتراض بأن قول الزمخشري : إنما يستقيم إذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغي على أنه حينئذ إن قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي أو من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق على الراقع ثم التقوى إن جعلت متناولة للأفعال والتروك على العرف الشرعي فالتعظيم بعض البتة وإن جعلت خاصة بالتروك فمنشأ التعظيم منها غير لائح إلا على التجوز انتهى
وأعرض بأن دعواه أن المعنى على أن التعظيم باب من التقوى دون أن التعظيم صادر من ذي تقوى دعوى بلا شاهد وبأنه لا تظهر الدلالة على أنه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره وبأن القول بعدم الإحتياج إلى الإضمار على تقدير أن يكون التعظيم بعضا من التقوى صلح لا يرضى به الخصم وبانه صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الزمخشري : لا يستقم الخ
وتعقب بأنه غير وارد أما الأول فلأن السياق للتحريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضي عده من التقوى بل من اعظمها وكونه ناشئا منها لا يقتضي كونه منها بل ربما يشعر بخلافه وأما الثاني فلأن الدلالة على أن الأعظمية مفهومة من السياق كما إذا قلت : هذا من أفعال المتقين والعفو من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق وأما الثالث فلأنه لم يدع عدم الإحياج إلى الإضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال أولا وأما الرابع فلأن صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا في قوة الخطأ إذ لا قرينة عليه والتبعيض متبادر منه فلا غبار إلا على نظر المعترض وأقول : لا يخفى أنه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال : التقدير فإن تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال : التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب ومن في ذلك للتبعيض وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم يفهم من

جعله بعض تقوى القلوب بناء على أن تقييد التقوى بالقلوب للإشارة إلى أن التقوى قسمان تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التي يتصف بها المؤمن الصادق وتقوى الأعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التي يتصف بها المنافق الذي كثيرا

(151/17)

ما تخشع أعضاؤه وقلبه ساه لاه والتركيب أشبه التراكيب بقولهم : العفو من شيم الكرام فمتى فهم منه كون العفو من أعظم أبواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكم ولعل كون الإضافة لهذه الإشارة أولى من كونها لأن القلوب منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما فتدبر ومن الناس من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجع ضمير فإنها إلى الحرمة أو الخصلة كما قيل نحو ذلك في قوله صلى الله عليه و سلم : من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت أو إلى مصدر مؤنث مفهوم من يعظم أي التعظيمة

واعترض هذا بأن المصدر الذي تضمنه الفعل لا يؤنث إلا إذا اشتهر تأنيثه كرحمة وهذا ليس كذلك ونظر فيه نعم إن اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ومنه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع على أنه قيل عليه : إنه يوهم أن التعظيمة الواحدة ليست من التقوى ولا يدفعه أنه لا اعتبار بالمفهوم أو أن ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى

وإذا اعتبر المذهب الكوفي في لام القلوب لم يحتج في الآية إلى إضمار شيء أصلا وذهب بعض أهل الكمال إلى أن الجزاء محذوف تقديره فهم متقون حقا لدلالة التعليل القائم مقامه عليه وتعقب بأن الحذف خلاف الأصل وما ذكر صالح للجزائية باعتبار الإعلام والإخبار كما في أمثاله وأنت تعلم أن هذا التقدير ينساق إلى الذهن ومثله كثير في الكتاب الجليل وقريء القلوب بالرفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو تقوى واستدل الشيعة ومن يحذو حذوهم بالآية مشروعية تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بإيقاد السرج عليها وتعليق مصنوعات الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقوا به عبدة الأصنام ولا يخفى ما فيه لكم فيها أي في الشعائر بالمعنى السابق منافع هي درها ونسلها وصوفها وركوب ظهورها إلى أجل مسمى وهو وقت أن يسميها ويوجبها هديا وحينئذ ليس لهم شيء من منافعها قاله ابن عباس في رواية مقسم ومجاهد وقتادة والضحاك وكذا عند الإمام أبي حنيفة فإن المهدي عنده بعد التسمية والإيجاب لا يملك منافع الهدى أصلا لأنه لو ملك ذلك لجاز له أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقا نعم يجوز له الإنتفاع عند الضرورة وعليه يحمل ما روي عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه و سلم مر برجل يسوق هديه وهو في جهاد فقال عليه الصلاة و السلام : اركبها فقال يا رسول الله : إنها هدي فقال : اركبها ويلك

وقال عطاء : منافع الهدايا بعد إيجابها وتسميتها هديا أن تركب ويشرب لبنا عند الحاجة إلى أجل

مسمى وهو وقت أن تنحر وإلى ذلك ذهب الشافعي فعن جابر أنه صلى الله عليه و سلم قال : اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واعترض على ما تقدم بأن مولى أم الولد يملك الإنتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدي بيعه وإجارته ويملك الإنتفاع به بغير ذلك وقيل المسمى وقت أن تشعر فلا تركب حينئذ إلا عند الضرورة

وروي أبو رزين عن ابن عباس الأجل المسمى وقت الخروج من مكة وفي رواية أخرى عنه وقت الخروج والإنتقال من هذه الشعائر إلى غيرها وقيل الأجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضعفه

ثم محلها أي وجوب نحرها على أن يكون محل مصدرا ميميا بمعنى الوجوب من حل الدين إذا وجب أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان وهو على الإحتمالين معطوف على منافع والكلام على تقدير مضاف

(152/17)

وقوله تعالى إلى البيت العتيق

33

– في موضع الحال أي منتهية إلى البيت والمراد به ما يليه بعلاقة المجاورة فإنها لا تنتهي إلى البيت نفسه وإنما تنتهي إلى ما يقرب منه وقد جعلت منى منحرا ففي الحديث كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر وقال القفال : هذا في الهدايا التي تبلغ مني وأما الهدى المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فمنحره موضعه وقالت الإمامية : منحر هدى الحج منى ومنحر هدى العمرة المفردة مكة قبالة الكعبة بالحزورة و ثم للتراخي الزماني أو الرتبي أي لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية مقتضية للثواب الأخروي وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها وفي ذلك مبالغة في كون نفس النحر منفعة والتراخي الرتبي ظاهر وأما التراخي الزماني فهو باعتبار أول زمان الثبوت فلا تغفل

والمعنى على القول بأن المراد من الشعائر مواضع الحج لكم في تلك المواضع منافع بالأجر والثواب الحاصل بأداء ما يلزم أداؤه فيها إلى أجل مسمى وهو انقضاء أيام الحج ثم محلها أي محل الناس من أحرامهم إلى البيت العتيق أي منته إليه بأن يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر بعد أداء ما يلزم في هاتيك المواضع فأضافة المحل إليها لأدنى ملابسة وروي نحو ذلك عن مالك في الموطأ أو لكم فيها منافع التجارات في الأسواق إلة وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتنهية إلى الكعبة بالإحلال بطواف الزيادة أو لكم منافع دنيوية وأخروية إلى وقت المراجعة الخ وهكذا يقال ما روى عن زيد بن أسلم من تخصيصها بالست وعلى القول بأن المراد بها شرائع الدين لكم في مراعاتها منافع دنيوية وأخروية إلى انقطاع التكليف ثم محلها الذي توصل إليه إذا روعيت منته إلى البيت العتيق

وهو الجنة أو محل رعايتها منته إلى البيت العتيق وهو معبد للملائكة عليهم السلام وكونه منتهى لأنه ترفع إليه الأعمال وقيل كون محلها منتهيا إلى البيت العتيق أي الكعبة كما هو المتبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منته إلى ذلك وقيل : غير ذلك والكل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الناس فضلا عن كلام رب العالمين وأهون ما قيل : إن الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى وأحلت لكم الأنعام وضمير فيها لها ولكل أمة جعلنا منسكا عطف على قوله سبحانه لكم فيه منافع أو على قوله تعالى ومن يعظم الخ وما في البين اعتراض على ما قيل وكأنى بك تختار الأول وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند نظير الآية والمنسك موضع النسك إذا كان اسم مكان أو النسك إذا كان مصدرا وفسره مجاهد هنا بالذبح وإراقة الدماء على وجه التقرب إليه تعالى فجعله مصدرا وحمل النسك على عبادة خاصة وهو أحد استعمالاته وإن كان في الأصل بمعنة العبادة مطلقا وشاع في أعمال الحج وقال الفراء : المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد في خير وبر وفسره هنا بالعيد وقال قتادة : هو الحج وقال ابن عرفة منسكا أي مذهبا من طاعته تعالى

واختار الزمخشري ما روي عن مجاهد وهو الأوفق أي شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب لا لبعض منهم فتقديم الجار والمجرور على الفعل للتخصيص وقرأ الإخوان وابن سعدان وأبو حاتم عن أبي عمرو : ويونس ومحبوب وعبد الوارث منسكا بكسر السين قال ابن عطية وهو في هذا شاذ ولا يجوز في القياس ويشبه أن يكون الكسائي سمعه من العرب وقال الأزهري : الفتح والكسر

(153/17)

فيه لغتان مسموعتان ليذكروا اسم الله خاصة دون غيره تعالى كما يفهمه السياق والسباق وفي تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على أن المقصود الأهم من شرعية النسك ذكره عز و جل على ما رزقهم من بهيمة الأنعام عند ذبحها وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون من الأنعام فلا يجوز الخيل ونحوها والفاء في قوله تعالى : فإلهم إله واحد قيل للتعليل وما بعدها علة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكر والفاء في قوله سبحانه : فله أسلموا لترتيب ما بعدها من الأمر بالإسلام على وحدانيته عز و جل وقيل : الفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها أيضا فإن جعله تعالى لكل أمة من الأمم منسكا يدل على وحدانيته جل وعلا ولا يخفى ما في وجه الدلالة من الخفاء وتكلف بعضهم في بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليذكروا اسم الله تعالى يقتضي أن يكون سبحانه إلها لهم لئلا يلزم السفه ويلزم من كونه تعالى إلها لهم أن يكون عز و جل واحدا لأنه لا يستحق الألوهية أصلا من لم يتفرد بها فإن الشركة نقص وهو كما ترى وفي الكشف لما كانت العلة لقوله سبحانه : لكل أمة جعلنا

منسكا ذكر اسمه تعالى على المناسك ومعلوم أن الذكر إنما يكون ذكرا عند مواطأة القلب اللسان وذكر القلب إشعار بالتعظيم جاء قوله تعالى فله أسلموا مسببا عنه تسببا حسنا واعترض بقوله تعالى : فإلهكم إله واحد لأنه يؤكد الأمر بالإخلاص ويقوي السبب تقوية بالغة ويؤكد أيضا كون الذكر هو المقصود من شريعة النسك انتهى وهو يشعر بأن الفاء الأولى للإعتراض والفاء الثانية للترتيب ولعل ما ذكر أولا أظهر وأما ما قيل من أن الفاء الأولى للتعليل والمعلل محذوف والمعنى إنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح لا لتعدد الإله فإن إلهم إله واحد فما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى الجليل كما لا يخفى وإنما قيل : إله واحد ولم يقل واحد لما أن المراد بيان أنه تعالى واحد في ذاته كما أنه واحد في إلهيته وتقديم الجار على الأمر للقصر والمراد أخلصوا له تعالى الذكر خاصة واجعلوه لوجهه سالما خالصا لا تشوبوه بإشراك وبشر المخبتين

34

– خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمخبتون المطمئنون كما روي عن مجاهد أو المتواضعون كما روي عن الضحاك وقال عمرو بن أوس : هم الذي لا يظلمون الناس وإذا ظلموا لم ينتصروا وقال سفيان : هم الراضون بقضاء الله تعالى وقال الكلبي : هم المجتهدون في العبادة وهو من الإخبات وأصله كما قال الراغب : نزلت الخبت وهو المطمئن من الأرض ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا حيث أن نزول مناسب للحاج الذين إذا ذكر الله وجلت أي خافت قلوبهم منه عز و جل لإشراق أشعة الجلال عليها والصابرين على ما أصابهم من مشاق التكاليف ومؤنات النوائب كالأمراض والمحن والغربة عن الأوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا أيضا والظاهر أن الصبر على المكاره مطلقا ممدوح وقال الرازي : يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى وأما على ما يكون من قبل الظلمة فغير واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر والمقيمي الصلاة في أوقاتها ولعل ذكر ذلك هنا لأن السفر مظنة التقصير في إقامة الصلاة وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وأبو عمرو في رواية الصلاة بالنصب على المفعولية لمقيقي وحذفت النون منه تخفيفا كما في بيت الكتاب : الحافظون عورة العشيرة لا تأتيهم من ورائهم نطف

(154/17)

بنصب عورة ونظير ذلك قوله : إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يأم مالم وقوله ابني كليب أن عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا وقرأ ابن مسعود والأعمش والمقيمين الصلاة بإثبات النون ونصب الصلاة على الأصل وقرأ الضحاك والمقيم الصلاة بالإفراد والإضافة ومما رزقناهم ينفقون

– في وجه الخير ومن ذلك إهداء الهدايا التي يغالون فيها والبدن جعلناها لكم من شعائر الله أي من أعلام دينه التي شرعها الله تعالى والبدن جمع بدنة وهي كما قال الجوهي ناقة الله أو بقرة تنحر بمكة وفي القاموس هي الإبل والبقر كالأضحية من الغنم تهدى إلى مكة وتطلق على الذكر والأنثى وسميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمنونها ثم يهدونها وكونها من النوعين قول معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية فلو نذر بحر بدنة يجزئه نحر بقرة عندهم وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب وأخرج عبد بن حميد

وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا تعلم البدن إلا من الإبل والبقر

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه كما ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال : وهل هي إلا من البدن وقال صاحب البارع من اللغويين : إنها لا تطلق على ما يكون من البقر وروي ذلك عن مجاهد والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يجزي عندهم من نذر نحر بدنة نحر بقرة وأريد بما رواه أبو داود عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فإن العطف يقتضي المغايرة وفيما يأتي آخرا تأييد لذلك أيضا والظاهر أن استعمال البدنة فيما يكون من الإبل أكثر وإن كان أمر الأجزاء متحدا

ولعل مراد جابر بقوله في البقرة وهل هي إلا من البدن أن حكمها حكمها وإلا فيبعد جهل السائل بالمدلول اللغوي ليرد عليه بذلك ويمكن أن يقال فيما روي عن ابن عمر : أن مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ولعله إذا قيل باشتراكها بين ما يكون من النوعين يحكم العرف أو نحوه في التعيين فيما غذا نذر الشخص بدنة ويشير إلى ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن يعقوب الرياحي عن أبيه قال : أوصى إلى رجل وأوصى ببدنة فأتيت ابن عباس فقلت له : إن رجلا أوصى إلي وأوصى ببدنة فهل تجزيء عني بقرة قال : نعم ثم قال : ممن صاحبكم فقلت : من رياح قال : ومتى اقتنى بنو رياح البقر إلى الإبل وهم صاحبكم إنما البقر لأسد وعبد القيس فتدبر

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وشيبة وعيسى البدن بضم الباء والدال قيل وهو الأصل كخشب وخشبة وإسكان الدال تخفيف منه ورويت هذه القراءة عن نافع وأبي جعفر

وقرأ ابن أبي إسحاق أيضا بضم الباء والدال وتشديد النون فاحتمل أن يكون اسما مفردا بني على فعل كعتل واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف والجمهور على نصب البدن على الإشتغال أي وجعلنا البدن جعلناها وقريء بالرفع على الإبتداء وقوله تعالى لكم ظرف متعلق بالجعل و من شعائر الله في موضع المفعول الثاني له وقوله تعالى لكم فيها خير أي نفع في الدنيا وأجر في الآخرة كما روي عن ابن عباس وعن السدي الإقتصار على الأجر جملة مستأنفة مقررة لما قبلها

فاذكروا اسم الله بأن تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك وقد أخرج ذلك

جماعة عن ابن عباس وفي البحر بأن يقول : عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك
صواف أي قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن فهو جمع صافة ومفعوله مقدر وقرأ ابن عباس وابن عمر وابن مسعود والباقر ومجاهد وقتادة وعطاء والكلبي والأعمش بخلاف عنه صوافن بالنون جمع صافنة وهو إما من صفن الرجل إذا صف قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن الفرس إذا قام على ثلاث وطرف سنبك الرابعة لأن البدنة عند الذبح تعلق إحدى يديها فتقوم على ثلاث وعقلها عند النحر سنة فقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قد رأى رجلا قد أناخ بدنته وهو ينحرها فقال : ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه و سلم
والأكثرون على عقل اليد اليسرى فقد أخرى ابن أبي شيبة عن ابن سابط رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها وأخرج عن الحسن قيل له : كيف تنحر البدنة قال : تعلق يدها اليسرى إذا أريد نحرها وذهب بعض إلى عقل اليمنى فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى وقيل لا فرق بين عقل اليسرى وعقل اليمنى فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء قال : أعقل أي اليدين شئت
وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر صواف بقائمات معقولة إحدى أيديهن فلا فرق في المراد بين صواف وصوافن على هذا أصلا ولكن روي عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث وقرأأبو موسى الأشعري والحسن ومجاهد وزيد بن أسلم وشقيق وسليمان التيمي والأعرج صوافن بالياء جمع صافية أي خوالص لوجه الله عز و جل لا يشرك فيها شيء كما كانت الجاهلية تشرك ونون الياء عمر وابن عبيد وهو خلاف الظاهر لأن صوافن ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع وخرج على وجهين أحدهما أنه وقف عليه بألف الإطلاق لأنه منصوب ثم نون تنوين الترنم لا تنوين الصرف بدلا من الألف وثانيهما أنه على لغة من يصرف ما لا يصرف لا سيما الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم : والصرف في الجمع أتى كثيرا حتى ادعى قوم به التخييرا وقرأ الحسن أيضا صواف بالتنوين والتخفيف على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة ثم يحذف الياء فأصل صواف صوافي حذفت الياء لثقل الجمع واكتفى بالكسرة التي قبلها ثم عوض عنها التنوين ونحوه ولو أن واش باليمامة داره وداري بأعلى حضرموت أهتدي ليا وقد تبقى ساكنة كما في قوله : يا باري القوس بريا لست تحسنها لاتفسدنها وأعط القوس باريها وعلى ذلك قراءة بعضهم صوافي بإثبات الياء ساكنة بناء على أنه كما في القراءة المشهورة حال من ضمير عليها ولو جعل كما قيل بدلا من

الضمير لم يحتج إلى التخريج على لغة شاذة فإذا وجبت جنوبها أي سقطت على الأرض وهو كناية عن الموت وظاهر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضي أنها تذبح وهي قائمة وأيد به كون البدل من الإبل دون البقر لأنه لم تجر عادة بذبحها قائمة وإنما تذبح مضطجعة وقلما شوهد نحر

(156/17)

الإبل وهي مضطجعة فكلوا منها وأطعموا القانع أي الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها وعليه حمل قول لبيد : فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ومنهم شقي بالعيشة قانع والمعتر أي المعترض للسؤال من اعتره إذا ترض له وتفسيرهما بذلك مروي عن ابن عباس وجماعة وقال محمد بن كعب ومجاهد وإبراهيم والحسن والكلبي : القانع الشائل كما في قول عدي بن زيد : وما خنت ذا عهد وأيت بعهده ولم أحرم المضطر إذا جاء قانعا والمعتر المعترض من غير سؤال فالقانع قيل على الأول من قنع يقنع كتعب يتعب قنعا إذا رضي بما عنده من غير سؤال وعلى الثاني من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا وعلى ذلك جاء قول الشاعر : العبد حر إن قنع والحر عبد إن قنع فاقنع ولا تطمع فما شيء يشين سوى الطمع فلا يكون القانع على هذا من الإضداد لاختلاف الفعلين ونص على ذلك الخفاجي حاكما بتوهم من يقوله بخلافه وفي الصحاح نقل القول بأنه من الأضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه بشيء ونقل عنه أيضا أنه يجوز أن يكون السائل سمي قانعا لأنه يرضى بما يعطي قل أو كثر ويقبله ولا يرد فيكون معنى الكلمتين راجعا إلى الرضا وإلى كون قنع بالكسر بمعنى رضي وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الأول قناعة وقناعا ومصدر الثاني قنوعا ونقل عن بعضهم أن أصل ذلك من القناع وهو ما يغطى به الرأس فقنع بالكسر لبس القناع ساترا لفقره كقولهم : خفى إذا لبس الخفاء وقنع إذا رفع قناعة كاشفا لفقره بالسؤال نحو خفى إذا رفع الخفاء وأريد كون القانع بمعنى الراضي بقراءة أبي رجاء القنع بوزن الحذر بناء على أنه لم يرد بمعنى السائل بخلاف القانع فإنه ورد بالمعنيين والأصل توافق القراءات وعن مجاهد القانع الجار وإن كان غنيا وأخرج ابن أبي شيبة عنه وعن ابن جبير أن القانع أهل مكة والمعتر سائر الناس وقيل : المعتر الصديق الزائر والذي اختاره من هذه الأقوال أولها

وقرأ الحسن والمعتري اسم فاعل من اعتى وهو واعتر بمعنى وقرأ عمرو وإسماعيل كما نقل ابن خالوية المعتر بكسر الراء بدون ياء وروي ذلك المقري عن ابن عباس وجاء ذلك أيضا عن أبي رجاء وحذفت الياء تخفيفا منه واستغناء بالكسرة عنها واستدل بالآية على أن الهدى يقسم أثلاثا ثلث لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتر وروي ذلك عن ابن مسعود وقال محمد بن جعفر رضي الله تعالى عنهما بقسمته أثلاثا أيضا إلا أنه قال : أطعم القانع والمعتر ثلثا والبائس الفقير ثلثا وأهلي ثلثا وفي القلب من صحته شيء

وقال ابن المسيب : ليس لصاحب الهدى منه إلا الربع وكأنه عد القانع والمعتر والبائس الفقير ثلاثة وهو كما ترى قال ابن عطية : وهذا كله على وجه الإستحسان لا الفرض وكأنه أراد بالإستحان الندب فيكون قد حمل كلا الأمرين في الآية على الندب

وفي التيسير أمر كلوا للإباحة ولو لم يأكل جاز وأمر أطعموا للندب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيئا وهذا في كل هدى نسك ليس بكفارة وكذا الأضحية وأما الكفارة فعليه التصدق بجميعها فما أكله

(157/17)

أو أهداه لغني ضمنه وفي الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية في كلا الأمرين وأباح مالك الأكل من الهدى الواجب الأجزاء الصدي والأذى والنذر وأباحه أحمد إلا من جزاء الصيد والنذر وعند الحسن الأكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك في كتب الفقه كذلك أي مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى صواف سخرناها لكم مع كمال عظمها ونهاية قوتها فلا تستعصي عليكم حتى إنكم تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها ولو لا تسخير الله تعالى لم تطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التي هي أصغر منها جرما وأقل قوة وكفى ما يتأبد من الأبد شاهدا وعبرة

وقال ابن عطية : كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرناها لكم ولا يخفى بعده لعلكم تشكرون

36

- أي لتشكروا أنعامنا عليكم بالتقرب والإخلاص لن ينال الله لحومها ولا دماؤها أي لن يصيب وضا الله تعالى اللحوم المتصدق بها ولا الدماء المهراقة بالنحر من حيث أنها لحوم ودماء ولكن يناله التقوى منكم ولكن يصيبه ما يصحب ذلك من تقوي قلوبكم التي تدعوكم إلى تعظيمه تعالى والتقرب له سبحانه والإخلاص له عز و جل

وقال مجاهد : أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشريح اللحم ونصبه حول الكعبة ونضحها بالدماء تعظيما لها وتقربا إليه تعالى فنزلت هذه الآية وروي نحوه عن ابن عباس وغيره وقرأ يعقوب وجماعة لن تنال ولكن تناله بالتاء وقرأ أبو جعفر الأول بالتاء والثاني بالياء آخر الحروف وعن يحيى ابن يعمر والجحدري أنهما قرأا بعكس ذلك وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما لن ينال ولكن يناله بالبناء لما يسم فاعله في الموضعين ولحومها ولا دماءها بالنصب كذلك سخرها لكم كرره سبحانه تذكيرا للنعمة وتعليلا له بقوله تعالى : لتكبروا الله أي لتعرفوا عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره عز و جل فتوحدوه بالكبرياء وقيل : أي لتقولوا الله أكبر عند الإحلال أو الذبح على ما هداكم أي على هدايته وإرشاده إياكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها فما

مصدرية وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ولا بد أن يعتبر منصوبا عند من يشترط في حذف العائد المجرور أن يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا و على متعلقة بتكروا لتضمنه معنى الشكر أو الحمد كأنه قيل : لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ما هداكم وقال بعضهم : على بمعنى اللام التعليلية ولا حاجة إلى اعتبار التضمين ويؤيد ذلك قول الداعي على الصفا : الله أكبر على ما هدانا والحمد لله تعالى على ما أولانا ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمين هنا وجها ليس فيما نحن فيه فافهم وبشر المحسنين

37

- أي المخلصين في كل ما يأتون ويذرون في أمور دينهم وعن ابن عباس هم الموحدوه

ومن باب الإشارة في الآيات يا أيها الناس اتقوا ربكم بالإعراض عن السوى وطلب الجزاء إن زلزلة الساعة وهي مبادي القيامة الكبرى يوم ترونها تذهل كل مرضعة وهي مواد الأشياء فإن لكل مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتربيه في مهد الإستعداد وتضع كل ذات حمل وهي الهيولات

(158/17)

حملها وهي الصور يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وترى الناس سكارى الحيرة وما هم بسكارى المحبة قيل سكر الأعداء من رؤية القهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الأفعال وسكر المريد من لمعان الأنوار وسكر المحبين من كشوف الأسرار وسكر المشتاقين من ظهور سنى الصفات وسكر العاشقين من مكاشفة الذات وسكر المقربين من الهيبة والجلال وسكر العارفين من الدخول في حجال الوصال وسكر الموحدين من استغراقهم في بحار الأولية وسكر الأنبياء والمرسلين عليهم السلام من طلاعهم على أسرار الأزلية : ألم بنا ساق يجل عن الوصف وفي طرفه خمر وخمر على الكشف فاسكر أصحابي بخمرة كفه وأسكرني والله من خمرة الطرف ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا في الكرامات ومحمدة الخلق ونيل دنياهم فإن رأى شيئا من ذلك سكن إلى العبادة وإن لم ير تركها وتهاون فيها خسر الدنيا بفقدان الجاه والقبول والإفتضاح عند الخلق والآخرة ببقائه في الحجاب عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء الآية فيه إشارة إلى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله وإذا بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فيه من تعظم أمر الكعبة ما فيه وقد جعلها الله تعالى مثالا لعرشه وجعل الطائفين بها من البشر كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن تسبيح البشر وثناءهم عليه عز و جل بكلمات إلهية قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك الكلمات من حيث أنها كلماته تعالى نوابا عنه عز و جل في ذلك ويكون أهل القرآن

وهم كما في الحديث أهل الله تعالى وخاصته وللكعبة أيضا امتياز على العرش وسائر البيوت الأربعة عشر لأمر ما نقل إلينا أنه في العرش ولا في غيره من تلك البيوت وهو الحجر الأسود الذي جاء في الخبر أنه يمين الله عز و جل ثم إنه تعالى جعل لبيته أربعة أركان لسر إلهي وهي في الحقيقة ثلاثة لأنه شكل شكل مكعب الركن الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولذلك سمى الكعبة تشبيها بالكعب ولما جعل الله تعالى له بيتا في العالم الكبير جعل نظيره في العالم الصغير وهو قلب المؤمن وقد ذكروا أنه أشرف من هذا البيت ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين وفيها مثلهم المحمود والمذموم وجعل محل الخواطر فيه كالأركان التي للبيت فمحل الخاطر الإلهي كركن الحجر ومحل الخاطر الملكي كالركن اليماني ومحل الخاطر النفسي كالمكعب الذي في الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطاني فيه محل وعلى هذا قلوب الأنبياء عليهم السلام وقد يقال : محل الخاطر النفسي كالركن الشامي ومحل الخاطر الشيطاني كالركن العراقي وإنما جعل ذلك للركن العراقي لأن الشارع شرع أن يقال عنده : أعوذ بالله تعالى من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق وعلى هذا قلوب المؤمنين ما عدا الأنبياء عليهم السلام وأودع سبحانه فيه كنزا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخرجه فلم يفعل لمصلحة رآها وكذا أراد عمر فامتنع اقتداءا برسول الله صلى الله عليه و سلم وكذلك أودع جل وعلا في قلب الكامل كنز العلم به عز و جل

وارتفاع البيت ما مر سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع وقال بعضهم : ثمانية وعشرون ذراعا

(159/17)

وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان السيارة لإظهار حوادث تجري في النفس كما تقطع السيارة منازلها في الفلك لإظهار الحوادث في العالم العنصري إلى غير ذلك مما لا يعرفه إلا أهل الكشف

لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق أي إلى ما يليه فإن النحر بمنى وجعلت محلا للقرابين على ما ذكر الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره لأنها من بلوغ الأمنية ومن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية وفي نحر القرابين إتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية لتتغذى بها أجسام إنسانية فتنظر أرواحها إليها في حال تفردها فتدبرها إنسانية بعد ما كانت تدبرها إبلا أو بقرا وهذه مسئلة دقيقة لم يفطن لها إلا من نور الله تعالى بصيرته من أهل الله تعالى انتهى وتعقله مفوض إلى أهله فاجهد أن تكون منهم

وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم حسبما يحصل لهم من التجلي عند ذلك وقد يحصل من الذكر طمأنينة القلب لاقتضاء التجلي إذ ذاك ذلك وذكر بعضهم أن لكل اسم تجليا خاصا فإذا

ذكر الله تعالى حصل حسب الإستعداد ومن ههنا يحصل تارة وجل وتارة طمأنينة و إذا لا تقتضي الكلية بل كثيرا ما يؤتى بها في الشرطية الجزئية وقيل العارف متى سمع الذكر من غيره تعالى وجل قلبه ومتى سمعه منه عز و جل اطمأن ويفهم من ظاهر كلامهم أن السامع للذكر إما وجل أو مطمئن ولم يصرح بقسم آخر فإن كان فالباقي على حاله قبل السماع وأكثر مشائخ زماننا يرقصون عند سماع الذكر فما أدري أينشأ رقصهم عن وجل منه تعالى أم طمأنينة وسيظهر ذلك يوم تبلى السرائر وتظهر الضمائر والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف وقد تقدم لك أنهم ينحرون البدن معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وذكروا في سر ذلك أنه لما كان نحرها قربة أراد صلى الله عليه و سلم المناسبة في صفة نحرها في الوترية فأقامها على ثلاث قوائم لأن الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الإفراد فلها أول المراتب في ذلك والأولية وترية أيضا وجعلها قائمة لأن القيمومية مثل الوترية صفة إلهية فيذكر الذي ينحرها مشاهدة القائم على كل نفس بما اكتسبت وقد صح أن المناسك إنما شرعت لإقامة ذكر الله تعالى وشفع الرجلين لقوله تعالى والتفت الساق بالساق وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة وأفرد اليمين من يد البدن حتى لا تعتمد إلا على وتر له الإقتدار وكان العقل في اليد اليسرى لأنها خلية عن القوة التي لليمنى والقيام لا يكون إلا عن قوة

وقد أخرج مسلم عن ابن عباس أنه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه و سلم الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت عنها الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته الحديث

والسر في كون هديه عليه الصلاة و السلام من الإبل مع أنه جاء فيها أنها شياطين ولذا كرهت الصلاة في معاطنها الإشارة إلى أن مقامه عليه الصلاة و السلام رد البعداء من الله تعالى إلى حال التقريب وفي إشعارها في سنامها الذي هو أرفع ما فيها إشعار منه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه عليه الصلاة و السلام أتى عليهم من صفة الكبرياء الذي كانوا عليه في نفوسهم فليجتنبوها فإن الدار الآخرة إنما جعلت للذين لا يريدون علوا في الأرض وفسادا ووقع الإشعار في الصفحة اليمنى لأن اليمين محل الإقتدار والقوة والصفحة من الصفح ففي ذلك إشعار بأن الله تعالى يصفح عمن هذه صفته إذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبريائه الذب أوجب له البعد وجعل عليه الصلاة و السلام الدلالة على إزالة الكبرياء في شيطنة البدن في تعليق النعال في رقابها إذ لا يصفح بالنعال إلا أهل الهون والمذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقي فيه كبرياء تشهد وعلق

النعال بقلائد العهد ليتذكر بذلك ما أراد الله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقد ذكروا الجميع أفعال الحج أسرارا من هذا القبيل وعندي أن أكثرها تعبدية وأن أكثر ما ذكروه من قبيل الشعر والله تعالى الموفق للسداد

إن الله يدافع عن الذين آمنوا كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرون على صدهم عن الحج وذكر أن ذلك متصل بقوله تعالى : إن الذين كفروا ويصدون وأن ما وقع في البين من ذكر الشعائر مستطرد لمظيد تهجين فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصد بازدياد تعظيم ما صد عنه وتصويره بكلمة التحقيق لإبراز الإعتناء التام بمضمونه وصيغة المفاعلة إما للمبالغة أو للدلالة على تكرر الدفع فإنها قد تتجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرره كالممارسة أي إن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم من جملته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما يتجدد منهم القصد إلى الإضرار بهم كما في قوله تعالى : كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله

وقرأ أبو عمرو وابن كثير يدفع والمفعول محذوف كما أشير إليه وفي البحر أنه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم ليكون أفخم وأعظم وأعم وأنت تعلم أن المقام لا يقتضي العموم بل هو غير صحيح وقوله تعالى : إن الله لا يحب كل خوان كفور

38

– تعليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركين وإيذان بأن دفعهم بطريق القهر والخزي وقيل : تعليل للدفاع عن المؤمنين ببغض المدفوعين على وجه يتضمن أن العلة في ذلك الخيانة والكفر وأوثر لا يحب على يبغض تنبيها على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحباء الله تعالى ولعل الأول أولى لإيهام هذا أن الآية من قبيل قولك : إني أدفع زيدا عن عمرو لبغض زيدا وليس في ذلك كثير عناية بعمرو أي أن الله تعالى يبغض كل خوان في أماناته تعالى وهي أوامره تعالى شأنه ونواهيه أو في جميع الأمانات التي هي معظمها كفور لنعمه عز و جل وصيغة المبالغة فيهما لبيان أن المشركين كذلك لا للتقييد المشعر بمحبة الخائن والكافر أو لأن خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيرين بل هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات وما كفروا به من النعم أو للمبالغة في نفي المحبة على اعتبار النفي أولا وإيراد معنى المبالغة ثانيا كما قيل في قوله تعالى : وما ربك بظلام للعبيد وقد علمت ما فيه

وأياما كان فالمراد نفي الحب عن كل فرد فرد من الخونة الكفرة أذن أي رخص وقرأ ابن عباس وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي أذن بالبناء للفاعل أي أذن الله تعالى للذين يقاتلون أي يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لدلالة المذكور عليه دلالة نيرة

وقرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب يقاتلون على صيغة المبني للفاعل أي يريدون أن يقاتلوا المشركين في المستقبل ويحرصون عليه فدلالته على المحذوف أنور بأنهم ظلموا أي بسبب أنهم ظلموا والمراد

بالموصول أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدي وغيره أن المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبي عليه الصلاة و السلام بين مضروب ومشجوج ويتظلمون إليه صلوات الله تعالى

(161/17)

وسلامه عليه فيقول لهم : أصبروا فإني لم أومر بالقتال حتى هاجر فأنزلت هذه الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهري
وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أن أول آية نزلت فيه وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وفي الإكليل للحاكم أن أول آية نزلت في ذلك إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وروي البيهقي في الدلائل وجماعة أنها نزلت في مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة إلى المدينة فاتبعهم كفار قريش فأذن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح بالظالم لمزيد السخط تحاشيا عن ذكره
وإن الله على نصرهم لقدير
39
– وعد لهم بالنصر وتأكيد لما مر من العدة وتصريح بأن المراد به ليس مجرد تخليصهم من أيدي المشركين بل تغليبهم وإظهارهم عليهم وقد أخرج الكلام على سنن الكبرياء فإن الرمزة والإبتسامة من الملك الكبير كافية في تيقن الفوز بالمطلوب وقد أوكد تأكيدا بليغا زيادة في توطين نفوس المؤمنين الذين أخرجوا من ديارهم في حيز الجر على أنه صفة للموصول قبل أو بيان له أو بدل منه أو في محل النصب على المدح أو في محل الرفع بإضمار مبتدأ والجملة مرفوعة على المدح والمراد الذين أخرجهم المشركون من مكة بغير حق مكتعلق بالإخراج أي أخرجوا بغير ما يوجب إخراجهم
وجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي أخرجوا إخراجا كائنا بهذه الصفة واختار الطبرسكونه في موضع الحال أي كائنين بغير حق مترتب عليهم يوجب إخراجهم وقوله تعالى إلا أن يقولوا ربنا الله استثناء متصل من حق وأن وما بعدها في تأويل مصدر بدل منه لما في غير من معنى النفي وحاصل المعنى لا موجب لإخراجهم إلا التوحيد وهو إذا أريد بالموجب النفس الأمري على حد قول النابغة : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وجوز أن يكون الإبدال من غير وفي أخرجوا معنى النفي أي لم يقرروا في ديارهم إلا بأن يقولوا الخ وهو وهو كما ترى وجوز أن يكون الإستثناء منقطعا وأوجبه أبو حيان أي ولكن أخرجوا بقولهم ربنا وأوجب نصب ما بعد إلا كما أوجبوه في قولهم : ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر ورد كونه متصلا وكون ما بعد إلا بدلا من حق بما هو أشبه شيء بالمغالطة ويفهم من كلامهم جواز أن تكون إلا بمعنى سوى صفة لحق

أي أخرجوا بغير حق سوى التوحيد وحاصله أخرجوا بكونهم موحدين
ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع تحريض على القتال المأذون فيه بإفادة أنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية لينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتصان المتعبدات من الهدم فكأنه لما قيل اذن للذين يقاتلون الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلو لا القتال وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين في كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم ولذهبوا شذرمذر وقيل : المعنى لو لا دفع الله بعض الناس ببعض بتسليط مؤمني هذه الأمة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة إلا أنه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن في حمايتهم من أهل الذمة وليس بذاك وقال مجاهد : أي لو لا دفع

(162/17)

ظلم قوم بشهادة العدول ونحو ذلك لهدمت الخ
وقال قوم : أي لو لا دفع ظلم الظلمة بعدل الولاة وقالت فرقة : أي لو لا دفع العذاب عن الأشرار بدعاء الأخيار وقال قطرب : أي لو لا الدفع بالقصاص عن النفوس وقيل بالنبيين عليهم السلام عن المؤمنين والكل مما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذوو الأفهام والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهي بناء مرتفع حديد الأعلى والأصمع من الرجال الحديد القول وقال الراغب : هي كل بناء متصمع الرأس أي متلاصقه والأصمع اللاصقة أذنه برأسه وهو قريب من قريب وكانت قبل الإسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة ثم استعملت في مئذنة المسلمين والمراد بها هنا متعبد الرهبان عن أبي العالية ومتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى أنه لا ينبغي إرادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات ملة حقة في وقت من الأوقات والبيع واحدها بيعة بوزن فعلة وهي مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة وقال الراغب : فإن يكن ذلك عربيا في الأصل فوجه التسمية به لما قال سبحانه إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وقيل هي كنيسة اليهود وقرأ أهل المدينة ويعقوب ولو لا دفاع بالألف وقرأ الحرميان وأيوب وقتادة وطلحة وزائدة عن الأعمش والزعفراني لهدمت بالتخفيف والتضعيف باعتبار كثرة المواضع
وصلوات جمع صلاة وهي كنيسة اليهود وقيل : معبد للنصارى دون البيعة والأول أشهر وسميت الكنيسة بذلك لأنها يصلي فيها فهي مجاز من تسمية المحل باسم الحال وقيل : هي بمعناها الحقيقي وهدمت بمعنى عطلت أو في الكلام مضاف مقدر وليس بذاك وقيل : صلوات معرب صلوثا بالثاء المثلثة والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى وروي عن أبي رجاء والجحدري وأبي العالية ومجاهد أنهم قرأوا بذلك والظاهر أنه على هذا القول اسم جنس لا علم قبل التعريب وبعده لكن ما رواه هارون عن أبي عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمية يقتضي أنه علم جنس إذ

كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغي منع صرفه على القراءة المشهورة فلذا قيل إنه ضرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات والظاهر أنه نكر إذ جعل عاما لما عرب وأما القول المشهور بأن القائل به لا ينونه فتكلف قاله الخفاجي

وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما صلوات بضم الصاد واللام وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد وسكون اللام وحكيت عن الجحدري وحكى عنه أيضا صلوات بضم الصاد وفتح اللام وحكيت عن الكلبي وقرأ أبو العالية في رواية صلوات بفتح الصاد وسكون اللام وقرأ الحجاج بن يوسف صلوات بضم الصاد واللام من غير ألف وحكيت عن الجحدري أيضا وقرأ مجاهد صلوتا بضمتين وتاء مثناة بعدها ألف وقرأ الضحاك والكلبي صلوث بضمتين من غير ألف وبثاء مثلثة وقرأ عكرمة صلويثا بكسر الصاد وإسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثلثة بعدها ألف وحكي عن الجحدري أيضا صلواث بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء مثلثة وحكي عن مجاهد أنه قرأ كذلك إلا أنه بكسر الصاد وحكى ابن خالوية وابن عطية عن الحجاج والجحدري صلوب بضمتين وباء موحدة على أنه جمع صليب كظريف وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قرآت قلما يوجد مثلها في كلمة واحدة ومساجد جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين وخص بهذا الاسم اعتناء بشأنه من حيث أن السجود أقرب ما يكون العبد

(163/17)

فيه إلى ربه عز و جل وقيل : لاختصاص السجود في الصلاة بالمسليمن ورد بقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وحمل السجود فيها على المعنى اللغوي بعيد وقال ابن عطية : الأسماء المذكورة تشترك الأمم في مسمياتها لا البيعة فإنها مختصة بالنصارى في عرف كل لغة والأكثرون على أن الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين ولعل تأخير ذكرها مع أن الظاهر تقديمها لشرفها لأن الترتيب الوجودي كذلك أو لتقع في جوار مدح أهلها أو للتبعيد من قرب التهديم ولعل تأخير صلوات عن بيع مع مخالفة الترتيب الوجودي له للمناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل وقيل إنما جيء المتعبدات على هذا النسق للإنتقال من شريف إلى أشرف فإن البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فإنها للرهبان وغيرهم والصوامع مع معبد للرهبان فقط وكنائس اليهود أشرف من البيع لأن حدوثها أقدم وزمان العبادة فيها أطول والمساجد أشرف كم الجميع لأن الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به في غيرها

ولعل المراد من قوله تعالى لهدمت الخ المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الإختلال في أمر العباد لو لا تسليط الله تعالى المحقين على المبطلين لا مجرد تهديم متعبدات للملبين يذكر فيها اسم الله كثيرا في موضع الصفة لمساجد وقال الضحاك ومقاتل والكلبي : في موضع الصفة للجميع واستظهره أبو

حيان وكون كون بيان ذكر الله عز و جل في الصوامع والبيع والكنائس بعد انتساخ شرعيتها مما لا يقتضيه المقام ليس بشيء لأن الإنتساخ لا ينافي بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل الإنتساخ كما مر

ولينصرن الله من ينصره وبالله لينصرن الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أولياءه ولقد أنجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرة الروم وأورثهم أرضهم وديارهم إن الله لقوي على ما يريده من مراداته التي من جملتها نصرهم عزيز

40

- لا يمانعه شيء ولا يدافعه الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وصف للذين أخرجوا مقطوع أو غير مقطوع وجوز أن يكون بدلا والتمكين السلطنة ونفاذ الأمر والمراد بالأرض جنسها وقيل مكة والمراد بالصلاة الصلاة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة وبالمعروف التوحيد وبالمنكر الشرك على ما روي عن زيد بن أسلم ولعل الأولى في الأخيرين التعميم والوصف بما ذكر كما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه ثناء قبل بلاء يعني أن الله تعالى أثنى عليهم أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا قالوا : وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وذلك على ما في الكشف لأن الآية مخصوصة بالمهاجرين لأنهم المخرجون بغير حق والممكنون في الأرض منهم الخلفاء دون غيرهم فلو لم تثبت الأوصاف الباقية لزم الخلف في المقال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على أن كل ممكن منهم يلزمه التوالي لعموم اللفظ ولما كان التمكين واقعا تم الإستدلال دون نظر إلى استدعاء الشرطية الوقوع كالكلام المقرون بلعل وعسى العظماء فإن لزوم التالي مقتضى اللفظ لا محالة ولما وقع المقدم لزم وقوعه أيضا وفي ثبوت التالي ثبوت حقية الخلافة البتة وهي واردة على صيغة

(164/17)

الجمع المنافية للتخصيص بعلى وحده رضي الله تعالى عنه وعن الحسن وأبي العالية هم أمة محمد صلى الله عليه و سلم والأولى على هذا أن يجعل الموصول بدلا من قوله تعالى من ينصره كما أعربه الزجاج وكذا يقال على ما روي عن ابن عباس أنهم المهاجرون والأنصار والتابعون وعلى ما روي عن أبي نجيح أنهم الولاة

وأنت تعلم أن المقام لا يقتضي إلا الأول ولله خاصة عاقبة الأمور

41

- فإن مرجعها إلى حكمه تعالى وتقديره فقط وفيه تأكيد للوعد بإعلاء كلمته وإظهار أوليائه وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود

42

– وقوم إبراهيم وقوم لوط
43
– وأصحاب مدين تسلية لرسول الله صلى الله عليه و سلم وصيغة المضارع في الشرط مع تحقق التكذيب لما أن المقصود تسليته عليه الصلاة و السلام عما يترتب على التكذيب من الحزن المتوقع أو للإشارة إلى أنه مما لا ينبغي تحققه وإلحاق كذب تاء التأنيث لأن الفاعل وهو قوم اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالأمة أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن تبعه وفي اختيار التأنيث حظ لقدر المذكبين ومفعول كذب محذوف لكمال ظهور المراد
وجوز أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم أي فعلت التكذيب واستغنى في عاد وثمود عن ذكر القوم لاشتهارهم بهذا الاسم الأخضر والأصل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء ولم يقل وقوم شعيب قيل لأن قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون أهل الأيكة لأنهم وإن أرسل عليه السلام إليهم فكذبوه أجنبيون وتكذيب هؤلاء أيضا أسبق وأشد والتخصيص لأن التسلية للنبي عليه الصلاة و السلام عن تكذيب قومه أي وإن يكذبك قومك فاعلم أنك لست بأوحدي في ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك إياك قوم نوح الخ وكذب موسى المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنو إسرائيل ولم يكذبوه بأسرهم ومن كذبه منهم تاب إلا اليسير وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب ألا ترى أن تصديق اليسير من المذكورين قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل قوم نوح وقوم إبراهيم وأما أنه لم يقل والقبط بل أعيد الفعل مبنيا للمفعول فللايذان بأن تكذيبهم له عليه الصلاة و السلام في غاية الشناعة لكون آياته في كمال الوضوح فأمليت للكافرين أي أمهلتهم حتى انصرمت حبال آجالهم والفاء لترتيب أمهال كل فريق من فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب أمهال الكل على تكذيب الكل ووضع الظاهر موضع المضمر العائد على المكذبين لذمهم بالكفر والتصريح بمكذبي موسى عليه السلام حيث لم يذكروا فيما قبل تصريحا ثم أخذتهم أي أخذت كل فريق من فريق المكذبين بعد انقضاء مدة إملائه وإمهاله والأخذ كتابة على الإهلاك فكيف كان نكير
44
– أي إنكاري عليهم بتغيير ما هم عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله لضده فهو مصدر من نكرت عليه إذا فعلت فعلا يردعه بمعنى الإنكار كالنذير بمعنى الإنذار وياء الضمير المضاف إليها محذوفة للفاصلة وأثبتها بعض القراء والإستفهام للتعجب كأنه قيل فما أشد ما كان إنكاري عليهم وفي الجملة إرهاب لقريش وقوله تعالى فكأين من قرية منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى أهلكناها أي فأهلكنا كثيرا من القرى أهلكناها والجملة بدل من قوله

سبحانه فكيف كان نكير أو مرفوع على الإبتداء وجملة أهلكناها خبره فكثير من القرى أهلكناها واختار هذا أبو حيان قال : الأجود في إعراب كأين أي تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل

وقرأ أبو عمرو وجماعة أهلكتها بتاء المتكلم على وفق فأمليت للكافرين ثم أخذتهم ونسبة الإهلاك إلى القرى مجازية والمراد إهلاك أهلها ويجوز أن يكون الكلام بتقدير مضاف وقيل : الإهلاك استعارة لعدم الإنتفاع بها بإهلاك أهلها وقوله تعالى وهي ظالمة جملة حالية من مفعول أهلكنا وقوله تعالى فهي خاوية عطف على أهلكناها فلا محل له من الإعراب أو محله الرفع كالمعطوف عليه ويجوز عطفه على جملة كأين الخ الإسمية واختاره بعضهم لقضية التشاكل والفاء غير مانعة بناء على ترتيب الخواء على الإهلاك لأنه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك وجوز عطفه على الجملة الحالية واعترض بأن خواءها ليس في حال إهلاك أهلها بل بعده وأجيب بأنها حال مقدرة ويصح عطفها على الحال المقارنة أو يقال : هي حال مقارنة أيضا بأن يكون إهلاك الأهل بخوائها عليهم ولا يخفى أن كلا الجوابين خلاف الظاهر والخواء إما بمعنى السقوط من خوى النجم وإذا سقط وقوله تعالى على عروشها متعلق به والمراد بالعروش السقوف والمعنى فهي ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وإسناد السقوط على العروش إليها لتنزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها عمدة فيه وإما بمعنى الخلو من خوت الدار تخوي خواء إذا خلت من أهلها ويقال : خوى البطن يخوى خوى إذا خلا من الطعام وجعل الراغب أصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال : يقال خوى النجم وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبيها بذلك فقوله تعالى على عروشها إما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا و على بمعنى مع أي فهي خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ويجوز على تفسير الخواء بالخلو أن يكون على عروشها خبرا بعد خبر أي فهي خالية وهي على عروشها أي قائمة مشرفة على عروشها على أن السقوف سقطت على الأرض وبقيت الحيطان قائمة وهي مشرفة على السقوف الساقطة وإسناد الإشراف إلى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا وبئر معطلة عطف على قرية والبئر من بأرت أي حفرت وهي مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى القليب وتجمع على أبار وآبار وأبؤر وأأبر وبيار وتعطيل الشيء أبطال منافعه أي وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يسقى منها لهلاك أهلها وقرأ الجحدري والحسن وجماعة معطلة بها لتخفيف من أعطله بمعنى عطله

وقصر مشيد

45

– عطف على ما تقدم أيضا أي وكم قصر مرفوع البنيان أو مبني بالكسر أي الجص أخليناه عن ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمعطلة قيل وهذا يؤيد كون معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها وفي البحر ينبغي أن يكون بئر وقصر من حيث عطفهما على قرية داخلين

معها في حيز الإهلاك مخبرا به عنهما بضرب من التجوز أي وكم بئر معطلة وقصر مشيد أهلكنا أهلهما

وزعم بعضهم عطفهما على عروشها وليس بشيء وظاهر التنكير فيهما عدم إرادة معين منهما وعن ابن عباس أن البئر كانت لأهل عدن من اليمن وهي الرس وعن كعب الأحبار أن القصر بناه عاد الثاني

(166/17)

وعن الضحاك وغيره أن القصر على قلة جبل بحضرموت والبئر بسفحه وأن صالحا عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وسميت حضرموت بفتح الراء والميم ويضمان ويبنى ويضاف لأن صالحا عليه السلام حين حضرها مات وعند البئر بلدة اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بئرهم وقصرهم

وجوز أن يكون إرادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد أفلم يسيروا في الرض حث لهم على السفر للنظر واعتبار بمصارع الهالكين هذا إن كانوا لم يسافروا وإن كانوا سافروا فهو حث على النظر والإعتبار وذكر المسير لتوقفه عليه وجوز أن يكون الإستفهام للإنكار أو التقرير وأيا ما كان فالعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله تعالى : فتكون لهم منصوب في جواب الإستفهام عند ابن عطية وفي جواب التقرير عند الحوفي وفي جواب النفي عند بعض ومذهب البصريين أن النصب بإضمار أن ينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين أنه منصوب على الصرف إذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على يسيروا وردوه إلى أخي الجزم وهو النصب وهو كما ترى ومذهب الجرمي أن النصب بالفاء نفسها

وقرأ مبشر بن عبيد فيكون بالياء التحتية قلوب يعقلون بها أي يعلمون بها ما يجب أن يعلم من التوحيد فمفعول يعقلون محذوف لدلالة المقام عليه وكذا يقال في قوله تعالى : أو آذان يسمعون بها أي يسمعون بها ما يجب أن يسمع من الوحي أو من أخبار الأمم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فإنهم أعرف منهم بحالهم فإنها لا تعمى البصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

46

– ضمير فإنها للقصة فهو مفسر بالجملة بعده ويجوز في مثله التذكير باعتبار الشأن وعلى ذلك قراءة عبد الله فإنه وحسن التأنيث هنا وقوع ما فيه تأنيث بعده وقيل : يجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا بالإبصار وكان الأصل فإنها الأبصار لا تعمى على أن جملة لا تعمى من الفعل والفاعل

المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع إليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا للضمير واعترضه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن الضمير المفسر بمفرد بعده محصور في أمور وهي باب رب وباب نعم وبئس وباب الأعمال وباب البدل وباب المبتدأ والخبر وما هنا منها ورد بأنه من باب المبتدا والخبر نحو إن هي إلا حياتنا الدنيا ولا يضره دخول الناسخ وفيه نظر والمعنى أنه لا يعتد بعمى الأبصار وإنما يعتد بعمى القلوب فكأن عمى الأبصار ليس بعمى بالإضافة إلى عمى القلوب فالكلام تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وأنه العمى الذي لا عمى بعده بل لا عمى إلا هو أو المعنى إن أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنما بقلوبهم فكأنه قيل : أفلم يسيروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فإن الآفة ببصائر قلوبهم لا بإبصار عيونهم وهي الآفة التي كل آفة دونها كأنه يحثهم على إزالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها ووصف القلوب بالتي في الصدور على ما قال الزجاج للتأكيد كما في

(167/17)

قوله تعالى : يقولون بأفواههم وقولك : نظرت بعيني

وقال الزمخشري : قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما أريد إثبات ما هو خلاف المتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيف وهو في حكم قولك : ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا مني ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمدا

وهذه الآية على ما قيل نزلت في ابن مكتوم حين سمع قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى فقال : يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى وربما يرجح بهذه الرواية إن صحت المعنى الأول إذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جدا فكأنه قيل له : أنت لا تدخل تحت عموم ومن كان الخ لأن عمى الأبصار في الدنيا ليس بعمى في الحقيقة في جنب عمى القلوب والذي يدخل تحت عموم ذلك من اتصف بعمى القلوب وهذا يكفي في الجواب سواء كان معنى قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة كذلك أو ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى البصر لأنه فيها تبلى السرائر فيظهر عمى القلب بصورة عمى البصر نعم في صحة الرواية نظر

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية : ذكر لنا أنها نزلت في عبد الله بن زائدة يعني ابن أبي مكتوم ولا يخفى حكم الخبر إذا روي هكذا واستدل بقوله تعالى أفلم يسيروا

الخ على استحباب السياحة في الأرض وتطلب الآثار
وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب التفكر عن مالك بن دينار قال : أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اتخذ نعلين من حديد وعصا ثم سح في الأرض فاطلب الآثار والعبر حتى تحفى النعلان وتنكسر العصا وبقوله تعالى فتكون الخ على أن محل العقل القلب لا الرأس قاله الجلال السيوطي في أحكام القرآن العظيم
وقال الإمام الرازي : في الآية دلالة على أن العقل هو العلم وعلى أن محله هو القلب وأنت تعلم أن كون العقل هو العلم هو اختيار أبي إسحاق الأسفرائيني واستدل عليه بأنه يقال لمن عقل شيئا علمه ولمن علم شيئا عقله وعلى تقدير التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لأنه إن أريد بالعلم كل علم يلزم منه أن لا يكون عاقلا من فاته بعض العلوم مع كونه محصلا لما عداه وإن أريد بعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكر من الإستدلال غير صحيح لجواز أن يكون العلم مغايرا للعقل وهما متلازمان وقال الأشعري : لا فرق بين العقل والعلم إلا في العموم والخصوص والعلم أعم من العقل إذا علم مخصوص فقيل : هو العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن وهو قول الجبائي وقيل : هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضا ولهم أقوال أخر والذي اختاره القاضي أبو بكر أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات وأن الموجود لا يخرج عن أن يكون قديما أو حادثا ونحو ذلك واحتج إمام الحرمين على صحة ذلك وإبطال ما عداه بما ذكره الآدمي في أبكار الفكار بما له وعليه واختار المحاسبي عليه الرحمة أنه غريزة يتوصل بها إلى المعرفة ورد بأنه إن أراد بالغريزة العلم

(168/17)

لزمه ما لزم القائل بأنه العلم وإن أراد غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به إلى المعرفة
وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة أقوال في العقل : والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر إن شاء الله تعالى ثم إن في محلية القلوب للعلم خلافا بين العقلاء فالمشهور عن الفلاسفة أن محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم المتعلق بالجزئيات الماديةقوى جسمانية قائمة بأجزاء من البدن وهي منقسمة إلى خمس ظاهرة وخمس باطنة وتسمى الأولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور
وزعم بعض متفلسفة المتأخرين أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة بل آلة في إدراك النفس وذهب إليه بعض منا وفي أبكار الفكار بعد نقل قولي الفلاسفة واما

أصحابنا فالبنية المخصوصة غير مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن الإنسان إذا قام به إدراك وعلم علم فهو مدرك عالم وكون ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يمتنع لكن دل الشرع على القيام بالقلب لقوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقوله سبحانه فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله عز و جل أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها انتهى ولا يخفى أن الإستدلال بما ذكر على محلية القلب للعلم لا يخلو عن شيء نعم لا ينكر دلالة الآيات على أن للقلب الإنساني لما أودع فيه مدخلا تاما في الإدراك والوجدان يشهد بمدخلية ما أودع في الدماغ في ذلك أيضا ومن هنا لا أرى للقول بأن لأحدهما مدخلا دون الآخر وجها وكون الإنسان يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدل على أن لما أودع في الدماغ لا غير مدخلا في العلم كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتامل

ويستعجلونك بالعذاب الضمير لقريش كان صلى الله عليه و سلم يحذرهم عذاب الله تعالى ويوعدهم مجيئه ينكرون ذلك أشد الإنكار ويطلبون كجيئه استهزاء وتعجيزا صلى الله عليه و سلم فأنكر عليهم ذلك فالجملة خبر لفظا واستفهام وإنشاء معنى وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده جملة حالية جيء بها لبيان بطلان إنكارهم العذاب في ضمن استعجالهم به كأنه قيل : كيف تنكرون مجيء العذاب الموعود والحال أنه تعالى لا يخلف وعده وقد سبق الوعد فلا بد من مجيئه أو اعتراضية لما ذكر أيضا وقوله تعالى وأن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون

47

– جملة مستأنفة إن كانت الأولى حالية ومعطوفة عليها إن كانت اعتراضية سيقت لتحقيق إنكار الإستعجال وبيان خطئهم ببيان كمال ساحة حمله تعالى وإظهار غاية ضيق عطنهم المستتبع لكون المدة القصيرة عنده تعالى مددا طوالا عندهم حسبما ينطق به قوله تعالى إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ولذا يرون مجيئه ويتخذونه ذريعة إلى إنكارهم على الإستعجال به ولا يدرون أن معيار تقدير الأمور كلها وقوعا وإخبارا ما عنده من المقدار وقراءة الأخوين وابن كثير يعدون على صيغة الغيبة أي يعده المستعجلون أوفق لهذا المعنى وقد جعل الخطاب في قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الإلتفات لكن الظاهر أنه للرسول صلى الله عليه و سلم ومن معه من المؤمنين وقيل : المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل أمة من موعد معين وأجل مسمى كما في قوله تعالى : يستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب فتكون الجملة الولى مطلقا مبينة لبطلان الإستعجال

(169/17)

به ببيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود والجملة الأخيرة بيان لبطلانه ببيان ابتنائه على استطالة ما هو قصير عنده تعالى على الوجه المار بيانه وحينئذ لا يكون في النظم الكريم تعرض لإنكارهم

مجيئه الذي دسوه تحت الإستعجال ويكتفي في رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم وأياما كان فالعذاب المستعجل به العذاب الدنيوي وهو الذي يقتضيه السباق والسياق وقيل : المراد بالعذاب الأخروي والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطالته لشدته فغن أيام الترحة مستطلة وأيام الفرحة مستقصرة كما قيل : تمتع بأيام السرور فإنها قصار وأيام الهموم طوال وعلى ذلك جاء قوله : ليلى وليلى نفي نومي واختلافهما بالطول والطول يا طوبى لو اعتدلا يجود بالطول ليلى كلما بخلت بالطول ليلى وأن جادت به بخلا فيكون قد رد عليهم إنكار مجيء العذاب بالجملة الولى وأنكر عليهم الإستعجال به وإن كان ذلك على وجه الإستهزاء بالجملة الثانية فكأنه قيل : كيف تنكرون مجيئه وقد سبق الوعد ولن يخلف الله تعالى وعده فلا بد من مجيئه حتما تستعجلون به واليوم الواحد من أيامه لشدته يرى كألف سنة مما تعدون ويقال نحو ذلك على القول بأن المراد باليوم أحد أيام الآخرة فإنها اعتبرت طوالا أو أنها تستطال لشدة عذابها

واعترض بأن ذلك مما لا يساعده السباق ولا السياق وقال الفراء : تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة وأريد بالعذاب المستعجل به عذاب الدنيا أي لن يخلف الله تعالى وعده في إنزال العذاب بكم في الدنيا وإن يوما من أيام عذابكم في الآخرة كألف سنة من سني الدنيا ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعدا كما لا يخفى

واستدل المعتزلة بقوله تعالى : لن يخلف الله وعده على أن الله سبحانه لا يغفر للعصاة لأن الوعد فيه بمعنى الوعيد وقد أخبر سبحانه أنه لا يخلفه والمغفرة تستلزم الخلف المستلزم للكذب المحال عليه تعالى

وأجاب أهل السنة بأن وعيدات سائر العصاة إنشاءات أو إخبارات عن استحقاقهم ما أوعدوا به لا عن إيقاعه أو هي إخبارات عن إيقاعه مشروطة بعد العفو وترك التصريح بالشرط بزيادة الترهيب ولا كذلك وعيدات الكفار فإنها محض إخبارات عن الإيقاع غير مشروطة بشرط أصلا كمواعيد المؤمنين والداعي للتفرقة الجمع بين الآيات وأنت تعلم أن ظاهر هذا أن وعيدات الكفار بالعذاب الدنيوي كوعيداتهم بالعذاب الأخروي لا يتطرقها عدم الوقوع فلا يجوز العفو عن عذابهم مطلقا متى وعد به وعندي في التسوية بين الأمرين تردد ويعلم من ذلك حال هذا الجواب على تقدير حمل العذاب في الآية على العذاب الدنيوي الأوفق للمقام والوعد على الوعد به وأجاب بعضهم هنا بأن المراد بالوعد تعالى بالنظرة والإمهال وهو مقابل للوعيد في نظر الممهل ولا خلاف في أن الله تعالى لا يخلف الوعد المقابل للوعيد وأن ما يؤدي به خبر محض لا شرط فيه وقيل : المراد به وعده تعالى نبيه صلى الله عليه و سلم بإنزال العذاب المستعجل به عليهم وذلك مقابل للوعيد من حيث أن فيه خيرا له عليه الصلاة و السلام ولا مانع من أن يكون شيء واحد خيرا وشرا بالنسبة إلى شخصين فقد قيل :

مصائب قوم عند قوم فوائد

وحينئذ لا دليل للمعتزلة في الآية على دعواهم
وكأين من قرية أي كم من سكنة قرية أمليت لها كما أمليت لهؤلاء حتى أنكروا مجيء ما وعد

(170/17)

من العذاب واستعجلوا به استهزاء وتعجيزا لرسلهم عليهم السلام كما فعل هؤلاء والجملة عطف على ما تقدمها جيء بها لتحقيق الرد كما تقدم فلذا جيء بالواو وجيء في نظيرتها السابقة بالفاء قيل : لأنها أبدلت من جملة مقرونة بها وفي إعادة الفاء تحقيق للبدلية وقيل : جيء بالفاء هناك لأن الجملة مترتبة على ما قبلها ولم يجيء بها هنا لعدم الترتب وقوله تعالى : وهي ظالمة جملة حالية مفيدة لكمال حلمه تعالى ومشعرة بطريق التعريض بظلم المستعجلين أي أمليت لها زالحال أنها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة كدأب هؤلاء ثم أخذتها بالعذاب والنكال بعد طول الإملاء والإمهال وإلي المصير
48
- أي إلى حكمي مرجع جميع الناس أو جميع أهل القرية لا إلى أحد غيري لا استقلالا ولا شركة فأفعل بهم ما أفعل مما يليق بأعمالهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله مصرح بما أفاده ذلك بطرق التعريض من أن مآل أمر المستعجلين أيضا ما ذكر من الأخذ الوبيل
قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين
49
- ظاهر السياق يقتضي أن المراد بالناس المشركون فإن الحديث مسوق لهم فكأنه قيل : قل يا أيها المشركون المستعجلون بالعذاب إنما أنا منذر لكم إنذارا بينا بما أوحي إلي من أنباء الأمم المهلكة من غير أن يكون لي دخل في إتيان ما تستعجلون من العذاب الموعود حتى تستعجلوني به فوجه الإقتصار على الإنذار ظاهر وأما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم في قوله تعالى : فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم
50
- فالزيادة في إغاظة المشركين فهو بحسب المآل إنذار ويجوز أن يقال : إن قوله سبحانه : فالذين آمنوا الآية تفصيل لمن نجع فيه الإنذار من الناس المشركين ومن بقي منهم على كفره غير ناجع فيه ذلك كأنه قيل : إنذر يا محمد هؤلاء الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فمن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن داوم على كفره واستمر على ما هو عليه فله كذا واختاره الطيبي وهو كما في الكشف حسن وعليه لا يكون التقسيم داخلا في المقول بخلاف الوجه الأول
وقال بعض المحققين : الناس عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة وإنما كان صلى الله عليه و سلم نذيرا مبينا لأن بعثه عليه الصلاة و السلام من إشراطها فاجتمع فيه الإنذار قالا وحالا بقوله

أنا لكم نذير مبين كقوله صلى الله عليه و سلم الثابت في الصحيحين أنا النذير العريان وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالإنذار تفصيل حال الفريقين عند قيامها أه
ولا ما نع منه لو لا ظاهر السياق وكون المؤمنين لا ينذرون لا سيما وفيهم الصالح والطالح مما لا وجه له ومن منع من العموم لذلك قال : التقدير عليه بشير ونذير ونقل هذا عن الكرماني ثم المغفرة تحتمل أن تكون لما ندر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافي وصفهم بعمل الصالحات
وتحتمل أن تكون لما سلف منهم قبل الإيمان والرجوع عما كانوا عليه والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به وقوعه بعد المغفرة وكذلك في جميع القرءات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي ومعنى الكريم في صفات غير الآدميين الفائق والذين سعوا في آياتنا أي بذلوا الجهد في إبطالها فسموها تارة سحرا وتارة

(171/17)

شعرا وتارة أساطير الأولين
وأصل السعي الإسراع في المشي ويطلق على الإصلاح والإفساد يقال : سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه معاجزين أي مسابقين للمؤمنين والمراد بمسابقتهم مشاقتهم لهم ومعارضتهم فكلما طلبوا إظهار الحق طلب هؤلاء إبطاله وأصله من عاجزه فأعجزه وعجزه إذا سابقه فسبقه فإن كلا من المتسابقين يريد إعجاز الآخر عن اللحاق
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والجحدري وأبو السمال والزعفراني معجزين بالتشديد أي مثبطين الناس عن الإيمان وقال أبو علي الفارسي : ناسبين المسلمين إلى العجز كما تقول : فسقت فلانا إذا نسبته إلى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى يستعجلونك بالعذاب وقرأ ابن الزبير معجزين بسكون العين وتخفيف الزاي من أعجزك إذا سبقك ففاتك قال صاحب اللوامح : والمراد هنا ظانين أنهم يعجزوننا وذلك لظنهم أنهم لا يبعثون وفسر معاجزين في قراءة الجمهور بمثل ذلك والوصف على جميع القراءات حال من ضمير سعوا وليست مقدرة على شيء منها كما يظهر للتأمل أولئك الموصوفون بما ذكر أصحاب الجحيم
51
- أي ملازمو النار الشديدة التأجج وقيل هو اسم دركة من دركات النار
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته من الأولى ابتدائية والثانية مزيدة لاستغراق الجنس والجملة المصدرة بإذا في موضع الحال عند أبي حيان وقيل : في موضع الصفة وأفرد الضمير بتأويل كل واحد أو بتقدير جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى : فالله ورسوله أحق أن يرضوه والظاهر أن إذا شرطية ونص على ذلك الحوفي لكن قالوا : إن

إلا في النفي إما أن يليها مضارع نحو ما زيد إلا يفعل وما رأيت زيدا إلا يفعل أو يليها ماض بشرط أن يتقدمه فعل كقوله تعالى : وما يأتيهم من رسول إلا كانوا الخ أو يكون الماضي مصحوبا بقدر نحو ما زيد إلا قد قام ويشكل عليه هذه الآية إذ لم يلها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فإن صح ما قالوه احتيج إلى التأويل وأول ذلك في البحر بأن إذا جردت للظرفية وقد فصل بها وبما أضيفت إليه بين إلا والفعل الماضي الذي هو ألقى وهو فصل جائز فتكون إلا قد وليها ماض في التقدير ووجد الشرط وعطف نبي على رسول يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع ويدل على المغايرة أيضا ما روي أنه صلى الله عليه و سلم سئل عن الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل : فكم الرسل منهم قال : ثلثمائة وثلاثة عشرة جما غفيرا وقد أخرج ذلك كما قال السيوطي أحمد وابن راهوية في مسنديهما من حديث أبي أمامة وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر

وزعم ابن الجوزي أنه موضوع وليس كذلك نعم قيل في سندع ضعف جبر بالمتابعة وجاء في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر واختلفوا هنا في تفسير كل منهما فقيل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس إليه والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام وقيل الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد بالنسبة إليهم وإن لم يكن

(172/17)

جديدا في نفسه كإسماعيل عليه السلام إذ بعث لجرهم أولا والنبي يعمه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك وقيل : الرسول ذكر حر له تبليغ في الجملة وإن كان بيانا وتفصيلا لشرع سابق والنبي من أوحى إليه ولم يؤمر بتبليغ أصلا أو أعم منه ومن الرسول وقيل : الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل : الرسول من له كتاب أو نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ وقيل من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي يقظة والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام لا غير : وهذا أغرب الأقوال ويقتضي أن بعض الأنبياء عليه السلام لم يوح إليه إلا مناما وهو بعيد ومثله لا يقال بالرأي

وأنت تعلم أن المشهور أن النبي في عرف الشرع أعم من الرسول فإنه من أوحى إليه سواء أمر بالتبليغ أم لا والرسول من أوحي إليه وأمر بالتبليغ ولا يصح إرادة ذلك لأنه إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما عدا الخاص فمتى أريد بالنبي ما عدا الرسول كان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الإرسال صار مأمورا بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق في الآية بعد تعلق الإرسال رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة أن يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع

من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب أو يراد نحو ذلك مما يحصل به المقابلة مع تعلق الإرسال بهما والتمني على ما قال أبو مسلم نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله تعالى والأمنية على ما قال الراغب الصورة الحاصلة في النفس من التمني وقال غير واحد : التمني القراءة وكذا الأمنية وأنشدوا قبول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما : تمنى كتاب الله أول ليلة تمني داود الزبور على رسل وفي البحر أن ذلك راجع إلى الأصل المنقول عن أبي مسلم فإن التالي يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئا فشيئا والمراد بذلك هنا عند كثير القراءة والآية مسوقة لتسلية النبي صلى الله عليه و سلم بأن السعي في إبطال الآيات أمر معهود وأنه لسعي مردود والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسول ولا نبيا إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئا من الآيات ألقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وقال سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول صلى الله عليه و سلم حرم عليكم الميتة إنه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة و السلام إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم إن عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان أي فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي صلى الله عليه و سلم لرده أو بإنزال ما يرده ثم يحكم الله آياته أي يأتي بها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه و ثم للتراخي التربي فإن الإحكام أعلا رتبة من النسخ وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على الإستمرار التجددي وإظهار الجلالة في موقع الإضمار لزيادة التقرير والإيذان بان الألوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة ومثل ذلك في زيادة التقرير إظهار الشيطان والله عليم مبالغ في العلم بكل ما من شأنه أن يعلم ومن جملته ما يصدر من الشيطان وأوليائه حكيم
52
- في كل

(173/17)

ما يفعل ومن جملته تمكين الشيطان من إلقاء الشبه وأوليائه من المجادلة بها وإبداؤه تعالى ردها والإظهار ههنا لما ذكر أيضا مع ما فيه من تأكيد استقلال الإعتراض التذييلي ليجعل ما يلقى الشيطان أي الذي يلقيه وقيل : إلقاءه فتنة أي عذابا وفي البحر ابتلاء واختيارا للذين في قلوبهم مرض أي شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم إظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر والقاسية قلوبهم أي الكفار المجاهرين

وقيل : المراد من الأولين عامة الكفار ومن الأخيرين خواصهم كأبي جهل والنضر وعتبة وحمل الأولين على الكفار مطلقا والأخيرين على المنافقين لأنهم أحق بوصف القسوة لعدم انجلاء صدإ قلوبهم بصقيل المخالطة للمؤمنين ليس بشيء

وإن الظالمين أي الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة لفي شقاق بعيد

53

- أي عداوة شديدة ومخالفة تامة ووصف الشقاق بالبعد مع أن الموصوف به حقيقة هو معروضه للمبالغة والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ولام ليجعل للتعليل وهو عند الحوفي متعلق بيحكم وعند ابن عطية بينسخ وعند غيرهما بألقى لكن التعليل لما ينبيء عنه إلقاء الشيطان من تمكنه تعال إياه من ذلك في حق النبي صلى الله عليه و سلم خاصة لعطف قوله تعالى وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك وكون ضمير أنه للقرآن وقيل لا حاجة للتخصيص وضمير أنه لتمكين الشيطان من الإلقاء أي وليعلم العلماء أن ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة لأنه مما جرت به عادته تعالى في جنس الإنس من لدن آدم عليه السلام وضميرا به وله في قوله تعالى فيؤمنوا به أي يثبتوا على الإيمان أو يزدادوا إيمانا فتخبت له قلوبهم بالإنقياد والخشية للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم وجعلهما لتمكين الشيطان لا سيما الثاني مما لا وجه له

ورجح ما قاله ابن عطية بأن أمر التعليل عليه أظهر أي فينسخ الله تعالى ما يلقيه الشيطان ويرده ليجعله بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أي سببا لعذابهم حيث استرسلوا معه مع ظهور فساده أو اختبارا لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم أن القرآن مو الحق حيث بطل ما أورد من الشبه عليه ولم يبطل هو وقد يقال مثل ذلك على ما ذهب إليه الحوفي ولا يبعد أن يكون قوله تعالى ليجعل الخ متعلقا بمحذوف أي فعل ذلك ليجعل الخ والإشارة إلى النسخ والأحكام ويجعل ليجعل علة النسخ وليعلم علة لفعل الإتيان بالآيات محكمة ويجوز أن تكون الإشارة إلى التمكين المفهوم مما تقدم مع النسخ والإحكام ويجعل ليجعل علة لفعل التمكن وما بعد علة لما بعد ويجوز أيضا أن ترجع الضمائر في أنه وبه وله للموحي الذي يقرأه كل من الرسل والإنبياء عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة للتخصيص وأياما كان فقوله تعالى : وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم

54

- اعتراض مقرر لما قبله والمراد بالذين آمنوا المؤمنين من هذه المة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم والمراد بالصراط المستقيم النظر الصحيح الموصل إلى الحق الصريح أي إنه تعالى لهادي المؤمنين في الأمور الدينية خصوصا في المداحض والمشكلات التي من جملتها رد شبه الشياطين عن آيات الله عز و جل

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة لهاد بالتنوين

ولا يزال الذين كفروا في مرية أي في شك منه أي من القرآن وقيل : من الرسول ويجوز أن يرجع الضمير إلى الموحي على ما سمعت و من على جميع ذلك ابتدائية وجوز أن يرجع إلى ما ألقى الشيطان واختير عليه أن من سببية فإن مرية الكفار فيما جاءت به الرسل عليهم السلام بسبب ما ألقى الشيطان في الموحي من الشبه والتخيلات فتأمل حتى تأتيهم الساعة أي القيامة نفسها كما يؤذن به قوله تعالى : بغتة أي فجأة فإنها الموصوفة بالإتيان كذلك وقيل : أشراطها على حذف المضاف أو على التجوز

وقيل : الموت على أن التعريف في الساعة للعهد أو يأتيهم عذاب يوم عقيم

55

– أي منفرد عن سائر الأيام لا مثل له في شدته أو لا يوم بعده كأن كل يوم يلد ما بعده من اليام فما لا يوم بعده يكون عقيما والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضا كأنه قيل أو يأتيهم عذابها فوضع ذلك موضع ضميرها لمزيد التهويل والتخويف

و أو في محلها لتغاير الساعة وعذابها وهي لمنع الخلو وكان المراد المبالغة في استمرارهم على المرية وقيل : المراد بيوم عقيم يوم موتهم فإنه لا يوم بعده بالنسبة إليهم وقيل : المراد به حرب يقتلون فيه ووصف بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن أو لأن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم وفيه على الول مجاز في الإسناد ومجاز في المفرد من جعل الثكل عقما وكذا على الثاني لأن الولود والعقيم هو الحرب على سبيل الإستعارة بالكناية فإذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا في الإسناد ومن ثم قيل : إنه مجاز موجه من قولهم ثوب موجه له وجهان وقيل : هو الذي لا خير فيه يقال : ريح عقيم إذا لم تنشيء مطرا ولم تلقح شجرا وفيه على هذا استعارة تبعية لأن ما في اليوم من الصفة المانعة من الخير جعل بمنزلة العقم وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدر فإنه يوم حرب قتل فيه عتاة الكفرة ويوم لا خير فيه لهم ويصح أيضا أن يكون وصفه بعقيم لتفرده بقتال الملائكة عليهم السلام فيه وأنت تعلم أن الظاهر مما يأتي بعد إن شاء الله تعالى تعين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة هذا وجوز أن يراد من الشيطان شيطان الإنس كالنضر بن الحرث كأن يلقى الشبه إلى قومه وإلى الوافدين يثبطهم بها عن الإسلام وقيل : ضمير أمنيته للشيطان والمراد بها الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء و في للسببية مثلها في قوله صلى الله عليه و سلم إن امرأة دخلت النار في هرة أي ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداها ليبطل بها الآيات

وقيل : تمني قرأ و أمنيته قراءته والضمير للنبي أو الرسول و في على ظاهرها والمراد بما يلقى الشيطان ما يقع للقاريء من إبدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير إعراب سهوا وقيل : المراد

ما يلقيه في الآيات المتشابهة من الإحتمالات التي ليست مرادا لله تعالى وقيل تمنى هيأ وقدر في نفسه ما يهواه و أمنيته قراءته والمعنى إذا تمنى إيمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان إلى أوليائه شبها فينسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها وقيل : تمنى قدر في نفسه ما يهواه و أمنيته تشهيه وما يلقيه الشيطان ما يوجب اشتغاله في الدنيا وجعله فتنة باعتبار ما يظهر منه من الإشتغال بأمور الدنيا ونسخه إبطاله بعصمته عن الركون إليه والإرشاد إلى ما يزيغه

(175/17)

وقيل : تمنى قرأ و أمنيته قراءته وما يلقى الشيطان كلمات تشابه الوحي يتكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع أنها من قراءة النبي وقد روي أن الآية نزلت حين قرأ عليه الصلاة و السلام أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فألقى الشيطان في سكتته محاكيا نغمته عليه الصلاة و السلام بحيث يسمعه من حوله تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجي فظن المشركون أنه عليه الصلاة و السلام هو المتكلم بذلك ففرحوا وسجدوا معه لما سجد آخر السورة وقيل : المتكلم بذلك بعض المشركين وظن سائرهم أنه عليه الصلاة و السلام هو المتكلم به وقيل : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي تكلم بذلك عامدا لكن مستفهما على سبيل الإنكار والإحتجاج على المشركين وجعل من إلقاء الشيطان لما ترتب عليه من ظن المشركين أنه مدح لآلهتهم ولا يمنع ذلك أنه عليه الصلاة و السلام كان يصلي لأن الكلام في الصلاة كان جائزا إذ ذاك وقيل : بل كان ساهيا فقد أخرج عبد بن حميد من طريق يونس عن ابن شهاب قال : حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم فلما بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى قال : إن شفاعتهن ترتجي وسها رسول الله عليه الصلاة و السلام ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إنما ذلك من الشيطان فأنزل الله تعالى وما أرسلنا حتى بلغ عذاب يوم عقيم قال الجلال السيوطي : وهو خبر مرسل صحيح الإسناد وقيل : تكلم بذلك ناعسا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند المقام إذ نعس فألقى الشيطان على لسانه كلمة فتكلم فقال : أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وإن شفاعتهن لترتجي وإنها لمع الغرانيق العلا فحفظها المشركون وأخبرهم الشيطان أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فنزلت ألسنتهم فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآية وقيل : تمنى قدر في نفسه ما يهواه و أمنيته قراءته وما يلقى الشيطان كلمات تشابه الوحي فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال : أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون : لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير أقررناه وأصحابه ولكنه لا يذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي يذكر آلهتنا من الشتم والشر وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد اشتد عليه ما ناله

أصحابه من أذاهم وتكذيبهم وأحزنه ضلالتهم فكان يتمنى هداهم فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال : أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان عندها كلمات فقال : وإنهن لهن الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لهي التي ترتجي وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشرك بمكة وزلت بهما ألسنتهم وتباشروا بهما وقالوا إن محمدا قد رجع إلى دينه الأول ودين قومه فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه و سلم آخر النجم سجد وسجد كل من حضر من مسلم أو مشرك ففشت تلك الكلمة في الناس وأظهرها الشيطان حتى بلغت أرض الحبشة فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآيات وقيل : إن النبي صلى الله عليه و سلم حين ألقاها الشيطان تكلم بها ظانا وحي حتى نبه جبريل عليه السلام ففي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلا وإن

شفاعتهن لترتجي قالوا : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليهما الصلاة والسلام بعد ذلك فقال : أعرض على ما جائتك به فلما بلغ تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجي قال له جبريل عليهما السلام : لم آتك بهذا هذا من الشيطان فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآية
وأخرج البزار والطبري وابن مردوية والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيه أيضا مغايرة يسيرة غير ذلك وجاء حديث السجود في خبر آخر عنه أخرجه البزاز وابن مردوية أيضا من طريق أمية بن خالد عن شعبة لكن قال في إسناده : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشك في وصله وفي رواية أبي حاتم عن السدي أن جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة و السلام حين عرض عليه ذلك : معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا فاشتد عليه الصلاة و السلام فأنزل الله تعالى وطيب نفسه وما أرسلنا الآية قيل : ولمشابهة ما ألقى الشيطان للوحي المنزل وكونه في أثنائه أطلق على إبطاله اسم النسخ الشائع إيقاعه على ما هو وحي حقيقة لكن لا يخفى أن النسخ الشرعي لا يتعلق بنحو ما ذكر من الأخبار فلا بد من تأويل ما لذلك وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقي : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال القاضي عياض في الشفاء : يكفيك في توهين هذا الحديث أنه لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وإنما أولع به وبمثله المفسرون
والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم
وفي البحر أن هذه القصة سئل عنها الإمام محمد بن إسحاق جامع السيرة النبوية فقال : هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي في كتاب حصص الأتقياء

الصواب أن قوله : تلك الغرانيق العلا من جملة إيحاء الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا في صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبي صلى الله عليه و سلم بسبب إلقاء الشيطان الملبس بالملك أمور منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلاة و السلام وهو صلى الله عليه و سلم بالإجماع معصوم من الشيطان لا سيما في مثل هذا من أمور الوحي والتبليغ والإعتقاد وقد قال سبحانه إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال تعالى إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا إلى غير ذلك ومنها زيادته صلى الله عليه و سلم في القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه الصلاة و السلام لمكان العصمة ومنها اعتقاد النبي صلى الله عليه و سلم ما ليس بقرآن أنه قرآن مع كونه بعيد الإلتئام متناقضا ممتزج المدح بالذم وهو خطأ شنيع لا ينبغي أن يتساهل في نسبته إليه صلى الله عليه و سلم ومنها أنه إما أن يكون عليه الصلاة و السلام عند نقطة بذلك متعقدا ما اعتقده المشركون من مدح آلهتهم بتلك الكلمات وهو كفر محال في حقه صلى الله عليه و سلم وإما أن يكون معتقدا معنى آخر مخالفا لما اعتقدوه ومياينا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم أنه مدح آلهتهم فيكون مقرا لهم على الباطل وحاشاه صلى الله عليه و سلم أن يقر على ذلك ومنها كونه صلى الله عليه و سلم اشتبه عليه ما يلقيه الشيطان بما يلقيه عليه الملك وهو يقتضي أنه عليه الصلاة و السلام على غير بصيرة فيما يوحى إليه ويقتضي أيضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبي ولا يصح ذلك كما قال في الشفعاء لا في أول الرسالة ولا بعدها والإعتماد في ذلك دليل المعجزة

(177/17)

وقال ابن العربي : تصور الشيطان في صورة الملك ملبسا على النبي كتصوره في صورة النبي ملبسا على الخلق وتسليط الله تعالى له على ذلك كتسليطه في هذا فكيف يسوغ في لب سليم استجازة ذلك ومنها التقول على الله تعالى إما عمدا أو خطأ أو سهوا وكل ذلك محال في حقه عليه الصلاة و السلام وقد اجتمعت الأمة على ما قال القاضي عياض على عصمته صلى الله عليه و سلم فيما كان طريقه البلاغ من الأقوال عن الأخبار بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا ومنها الإخلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمن فيه التبديل والتغيير ولا يندفع كما قال البيضاوي بقوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته لأنه أيضا يحتمل إلى غير ذلك وذهب إلى صحتها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال : وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا مع أن لها طريقا بسند صحيح أخرجه البزار وطريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق

يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان وحماد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ثم أخذ الرد على أبي بكر بن العربي والقاضي عياض في إنكارهما الصحة

وذهب إلى صحة القصة أيضا خاتمة المتأخرين الشيخ إبراهيم الكوراني ثم المدني وذكر بعد كلام طويل أنه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من أهل الصحة وأنه رواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وبثلاث أسانيد صحيحة عن ثلاث من التابعين من أئمة الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو العالية وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول : قال الحاكم في علوم الحديث : إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال : ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك فعلى هذا يكون الخبر في القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله عليه و سلم أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الإغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي عليه الصلاة و السلام معصوم منه وأما غير المخل فلا دليل على نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الأعظم صلى الله عليه و سلم لأنه عليه الصلاة و السلام تمنى هدى الكل ولم يكن ذلك مرادا لله تعالى وإلا كمل في العبودية فناء إرادته في إرادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة و السلام إلا لقاء حالة تمني هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الأكمل ليرتقي إلى الأكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه وفي ترتيب الإلقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة و السلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا

(178/17)

ليس كذلك لأنه عليه الصلاة و السلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم نطق به

على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الإلتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة و السلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه ليجعل الخ وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة و السلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد إن هي لا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى

وأما عن الخامس فبأن هذا الإشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة وأما قول القاضي عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة و السلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان فير مخل فلا دليل عليه ودليل المعجزة إنما ينفي الإشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية وأما ما ذكر ابن العربي فقياس من الفرق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا يهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم إخلاله بمقام النبوة

وأما عن السادس فبأن التقول تكلف القول ومن لا يتبع إلا ما يلقى إليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبيس غير مخل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا ما أشبه هذه القصة مما تضمنه حديث ذي اليدين فالتلبيس عليه عليه الصلاة و السلام في الإلقاء في حالة التمني تأديبا كإيقاع السهو عليه صلى الله عليه و سلم في الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما ألقاه الشيطان في حالة خاصة مما لا ينافي التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك تلبيسا للتأديب كالنطق بالسلام ثم بلم أنس معتقد أنه مطلق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا ووقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والإحكام كوقوع البيان على لسان الصحابي ثم التدارك وسجود السهو فكما أن السهو للتشريع غير قادح في منصب النبوة كذلك الإشتباه في الإلقاء للتأديب غير قادح وكما أن النطق بلم أنس مع تبين أنه عليه الصلاة و السلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شيء من الصدق بالتقول فلا شيء من النطق بما يلقيه الشيطان

في تلك الحالة به وما ذكر عن القاضي عياض من حكاية الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب
وأما عن السابع فبأنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما

(179/17)

تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين فإذا جزم بشيء أنه كذا جزموا به وإذا رجع عن شيء بعد الجزم رجعوا كما هو شأنهم في نسخ غير هذا من الآيات التي هي كلام الله تعالى لفظا ومعنى إذ قبل نسخ ما نسخ لفظه كانوا جازمين بأنهم متعبدون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم متعبدين بتلاوته وما نسخ حكمه كانوا جازمين بأنهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم مكلفين به فقول البيضاوي : إن ذلك لا يندفع بقوله تعالى : فينسخ الله الخ لأنه أيضا يحتمله ليس بشيء وبيانه أن إن أراد أنه يحتمله عند الفرق الأربع المذكورة في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أوتوا العلم والذين آمنوا ممنوع لدلالة قوله تعالى : وليعلم إلخ على انتفاء الإحتمال عند فريقين من الفرق الأربع بعد النسخ والأحكام وإن أراد أنه يحتمله في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم إخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا وأما إخلاله بالنسبة إلى الفريقين الآخرين فهو مراد الله عز و جل
هذا واعترض على الجواب الأول بأن التلبيس بحيث يشتبه الأمر على النبي صلى الله عليه و سلم فيعتقد أن الشيطان ملك مخل بمقام النبوة ونقص فيه فإن الولي الذي هو دونه عليه الصلاة و السلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه الطائع من العاصي فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بمن هو سيد الأنبياء ونور عيون قلوب الأولياء يلتبس عليه من هو محض نور بمن محض ديجور واشتباه جبريل عليه السلام عليه صلى الله عليه و سلم في بعض المرات حتى لم يعرفه إلى أن ذهب فقال : والذي نفسي بيده ما شبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه وما عرفته حتى ولي إذا صح ليس من قبيل اشتباه الشيطان به عليه السلام إذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك بملك وكل منهما نوراني وقد كان يأتيه صلى الله عليه و سلم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام وأن يكون من اشتباه ملك بواحد من البشر نوراني أيضا لم يكن رآه عليه الصلاة و السلام قبل ذلك كالخضر والياس مثلا إن قلنا بحياتهما
وأيضا قال المحققون : إن الأنبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطاني وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد إلقاء على اللسان دون القلب ممنوع ألا ترى أنه قال تعالى : ألقى الشيطان في أمنيته دون ألقى الشيطان على لسانه وتسمية القراءة أمنية لما أن القاريء يقدر الحروف في قلبه أولا ثم

يذكرها شيئا فشيئا وأيضا حفظه صلى الله عليه و سلم لذلك إلى أن أمسي كما جاء في بعض الروايات فنبهه عليه جبريل عليهما السلام يبعد كون الإلقاء على اللسان فقط على أن لو سلمنا ذلك وقلنا : إن الشيطان ألقى على لسانه صلى الله عليه و سلم ولم يلق في قلبه كما هو شأن الوحي المشار إليه بقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين وقلنا : إن ذلك مما يعقل للزم أن يعلم صلى الله عليه و سلم من خلو قلبه واشتغال لسانه أن ذلك ليس من الوحي في شيء ولم يحتج إلى أن يعلمه جبريل عليه السلام والقول بأنه لبس الحال عليه عليه الصلاة و السلام للتأديب والترقية إلى المقام الأكمل في العبودية وهو فناء إرادته صلى الله عليه و سلم في إرادة مولاه عز و جل حيث تمنى إيمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى مما لا ينبغي أن يلتفت إليه لأن القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولا شك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسلية أصلا فإذا قيل والعياذ بالله تعالى : إن ذلك لم ينجع فكيف ينجع ما دونه وأيضا أية دلالة في الآية على التأديب وهي لم تخرج مخرج العتاب بل مخرج التسلية على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعي في إبطال الآيات ولا نسلم أن

(180/17)

ترتيب الإلقاء على التمني مع ما في السباق والسياق مما يدل على التسلية عن ذلك يجدي نفعا في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الألباب

ويرد على قوله : إنه بعد حصول التأديب بما ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه من إلقاء الشيطان أنه لم يدل دليل على تخصيص الإرسال بما بعد ذلك بل الظاهر أن ذلك كان في جميع الأوقات فقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى : إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا قال : كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث إليه الملك بالوحي بعث ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه أن يتشبه الشيطان بالملك وقد ذكروا أن كان في ذلك للإستمرار

وأخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن إلى النبي صلى الله عليه و سلم إلا ومعه أربعة من الملائكة حفظة وهذا صريح في ذلك ولا شك أن هذا الإلقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحي فقد أخرج ابن جرير وابن مردوية من طريق العوفي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه و سلم بينما هو يصلي إذ نزلت عليه قصة آلهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا : إنا نسمعه يذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فبينما هو يتلوها وهو

يقول أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان تلك الغرانيق العلا منها الشفاعة ترتجي فعلى هذا ونحوه يكون الرصد موجودا مع عدم ترتب أثره عليه والقول بأن جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى ألقى الشيطان ما ألقى بناء على ما أخرج ابن مردوية عن ابن عباس أنه قال في آية الرصد : كان النبي صلى الله عليه و سلم قبل أن يلقى الشيطان في أمنيته يدنون منه فلما ألقى الشيطان في أمنيته أمرهم أن يتنحوا عنه قليلا فإن المراد من قوله : فيه فلما ألقى فلما أراد أن يلقى في حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ثم أية فائدة في إنزال الرصد إذا لم يحصل به الحفظ بل كيف يسمى رصدا ومما ذكر في هذا الإعتراض يعلم ما في الجواب الثاني من الإعتراض وهو ظاهر وقد يقال : إن إعجاز القرآن معلوم له صلى الله عليه و سلم ضرورة كما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري بل قال القاضي : إن كل بليغ بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة إعجازه وذكر أن الإعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فإذا كانت آية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فهو معجز وعلى هذا يمتنع أن يأتي الجن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بمقدار أقصر سورة منه تشبهه في البلاغة ومتى أتى أحد بما يزعم فيه ذلك لم تنفق سوقه عند رسول الله صلى الله عليه و سلم وكذا عند كل بليغ محيط بما تقدم ولم يخف على الرسول عليه الصلاة و السلام ولا على ذلك البليغ عدم إعجازه فلا يشتبه عنده بالقرآن أصلا ولا شك أن ما ألقى الشيطان على ما في الروايات حروفه بقدر سورة الكوثر بل أزيد إن اعتبر الحرف المشدد بحرفين وهو وأنهن لهن الغرانيق العلا وأن شفاعتهن لهي التي ترتجي الوراد فيما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب

وجاء في رواية ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند قال السيوطي : هو صحيح عن أبي العالية أنه ألقى تلك الغرانيق العلا وشفاعتهن ترتجي ترتضي ومثلهن لا ينسى وحروفه أزيد من حروفها إذا لم يعتبر الحرف المشدد في شيء منهما رفين أما إذا اعتبر فحروفها أزيد بواحد فإن كان ما ذكر مما يتعلق به الإعجاز

(182/17)

فإن كان معجزا لزم أن يكون من الله تعالى لا من إلقاء عدوه ضرورة عجزه كسائر الجن والإنس عن الإتيان بذلك وإن لم يكن مما يتعلق به الإعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البليغ الحاذق إذا سمعه أثناء كلام فوقه بمراتب لكونه ليس منه فيبعد كل البعد أن يخفى عليه عليه الصلاة و السلام قصور بلاغته من بلاغة شيء من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما اختاره أبو نصر القشيري وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد أنه قرآن حتى ينبه جبريل عليه السلام لا سيما وقد تكرر على سمعه الشريف سكر الآيات وما زجت لحمه ودمه والواحد منا وإن لم يكن من

البلاغة بمكان إذا ألف شعر شاعر وتكرر على ما سمعه إذا دس بيت أو شطر في قصيدة له إن ذلك ليس له وقد يطالب بالدليل فلا يزيد على قوله : لأن النفس مختلف وهذا البعد متحقق عندي على تقدير كون الملقى ما في الرواية الشائعة وهو تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجي أيضا رسيما على قول جماعة : إن الإعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل المفيدة لقوله تعالى : فليأتوا بحديث مثله والقول بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خفي عليه ذلك للتأديب فيه ما فيه ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب

وما ذكره في الجواب عن الثالث من أنه لا بد من حمل الكلام على الإستفهام أو حذف القول وهو دون الأول إذا صح الخبر صحيح لكن إثبات صحة الخبر أشد من خرط القتاد فإن الطاعنين فيه من حيث النقل علماء أجلاء عارفون بالغث والسمين من الخبار وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه فلم يرووه إلا مردودا وما ألقى الشيطان إلى أوليائه معدودا وهم أكثر ممن قال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ويغلب على الظن أنهم وقفوا على رواته في سائر الطرق فرأوهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ولعمري أن القول بأن هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض ألسنة الرواة ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لإبطاله أهون من القول بأن حديث الغرانيق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نسخه سبحانه وتعالى لا سيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر ديني ولا معنى آية ولا ولا سوى أنها يتوقف عليها حصول شبه في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين لا تكاد تدفع إلا بجهد جهيد ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات فقد قال سبحانه في وصف القرآن : لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكم حميد والمراد بالباطل ما كان باطلا في نفسه وذلك الملقى كذلك وإن سوغ نطق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله بأحد التأويلين والمراد بلا يأتيه استمرار النفي لا نفي الإستمرار

وقال عز و جل : إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون فجيء بالجملة الإسمية مؤكدة بتأكيدين ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقة إفادة للعموم إلى ضمير العظمة وفي ذلك من الدلالة على الإعتناء بأمر القرآن ما فيه

وقد استدل بالآية من استدل على حفز القرآن من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل في ذلك وكون الإلقاء المذكور لا ينافي الحفظ لأنه نسخ ولم يبق إلا رمانا يسيرا لا يخلو عن نظر والظاهر أنه وإن لم يناف الحفظ في الجملة لكنه ينافي الحفظ المشار إليه في الآية على ما يقتضيه ذلك الإعتناء ثم إن قيل : بما روي عن الضحاك من أن سورة الحج كلها مدنية لزم بقاء ما ألقى الشيطان قرآنا في اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زمانا طويلا والقول بذلك من الشناعة بمكان وقال جل وعلا : إن هو إلا وحي يوحى والظاهر أن الضمير لما ينطق به عليه الصلاة و السلام مما يتعلق بالدين ومن هنا

أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي كثير أنه قال : كان جبريل عليه السلام ينزظل بالسنة كما ينزل بالقرآن

والمتبادر من لحن الخطاب أن جميع ما ينطق به عليه الصلاة و السلام من ذلك ليس عن إلقاء شيطاني كما أنه ليس عن هوى وبقيت آيات أخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعي أيضا وتأويل جميع الظواهر الكثيرة لقول شرذمة قليلة بصحة الخبر المنافي لها مع قول جم غفير بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل إليه القلب السليم ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ويبعد القول بثبوته أيضا عدم إخراج أحد من المشايخ الكبار له في شيء من الكتب الست مع أنه مشتمل على قصة غريبة وفي الطباع ميل إلى سماع الغريب وروايته ومع إخراجهم حديث سجود المشركين معه صلى الله عليه و سلم حين سجد آخر النجم فقد روى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه و سلم قرأ والنجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير أن شيخا من قريش أخذ كفا من حصى أو تراب ورفعه إلى جهته وقال : يكفيني هذا وروى البخاري أيضا والترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس إلى غير ذلك وليس لأحد أن يقول : إن سجود المشركين يدل على أنه كان في السورة ما ظاهره مدح آلهتهم وإلا لما سجدوا لأنا نقول : يجوز أن يكونوا لدهشة أصابتهم وخوف اعترافهم عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى وأنه أهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ما غشي إلى آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم ولعلهم لم يسمعوا قبل ذلك مقلها منه صلى الله عليه و سلم وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظنوا من ترتيب الأمر بالسجود على ما تقدم أن سجودهم ولو لم يكن عن إيمان كاف في دفع ما توهموه ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه صلى الله عليه و سلم فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء مصرحا به في حديث عن ابن عباس ذكره السيوطي في أول الإتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فيها فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسك على فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده بالرحم واعتذر لقومه حين ظنوا به أنه صبأ وقال : كيف وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل وابن عساكر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه

ويمكن أن يقال على بعد : إن سجودهم كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز أن يكون ذلك الإستشعار من قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى بناء على أن المفعول محذوف وقدروه حسبما يشتهون أو على أن المفعول ألكم الذكر وله الأنثى وتوهموا أن مصب الإنكار فيه كون المذكورات إناثا والحب للشيء يعمى ويصم وليس هذا بأبعد من حملهم تلك

الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجي على المدح حتى سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين ذمين المانع من حمله على المدح في البين كما لا يخفى على من سلمت عين قلبه من الغين
واعترض على الجواب الرابع بأن سجودهم كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم آخرا بعد سماع قوله تعالى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فكان ينبغي التنبيه بعد السجود ولعلهم أرجعوا ضمير هي للأسماء وهي قولهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرهما الزمخشري فيكون

(183/17)

المعنى ما هذه الأسماء إلا أسماء سميتم بها بهواكم وشهوتكم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان تتعلقون به وحينئذ لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه مما ألقى الشيطان من مدح آلهتهم بأنها الغرانيق العلا ويحتمل أنهم أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع
واعترض على قوله في الجواب الخامس : إن هذا الإشتباه في حالة خاصة للتأدب لا يقتضي أن يكون صلى الله عليه و سلم على غير بصيرة فيما يوحي إليه في غير تلك الحالة بأن المعترض لم يرد أنه اشتبه الأمر عليه عليه الصلاة و السلام مرة يلزم أن يكون على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غيرها بل أراد أن اللائق بمقام النبي صلى الله عليه و سلم أن يكون على بصيرة في جميع ما يوحى إليه وأنه متى اشتبه عليه عليه الصلاة و السلام في حالة من الأحوال لم تبق الكلية كلية وهو خلاف المراد
وفي التنقيح أن الوحي إما ظاهر أو باطن أما الظاهر فثلاثة أقسام الأول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه صلى الله عليه و سلم بعد علمه بالمبلغ بأية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك : العلم الضروري بأن ملك نازل بالوحي من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل والثاني ما وضح له صلى الله عليه و سلم بإشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه الصلاة و السلام إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث وهذا يسمى خاطر الملك والثالث ما تبدي لقلبه الشريف بلا شبهة بإلهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الإلهام للولي فإنه لا يكون حجة على غيره وأما الباطن فما ينال بالرأي والإجتهاد وفيه خلاف إلى آخر ما قال وهو ظاهر في أنه صلى الله عليه و سلم على بصيرة في جميع ما يوحى إليه من القرآن لأنه جعله من القسم الأول من أقسام الوحي الظاهر ويعلم منه عدم ثبوت تكلمه صلى الله عليه و سلم بما ألقى الشيطان لأنه عند زاعمه يكون قد اعتقده عليه الصلاة و السلام قرآنا ووحيا من الله تعالى فيجب على ما سمعت أن يكون عليه الصلاة و السلام قد علم ذلك علما ضروريا فحيث أنه ليس كذلك في نفس الأمر يلزم انقلاب العلم جهلا

واستثناء هذه المادة من العموم مما لا دليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذي زعم صحته وبنى عليه تفسير الآية بما فسرها به وذلك أول المسئلة

ويجوز أن يقال : إنه أراد أنه إذا وقع الإشتباه مرة اقتضى أن لا يكون عليه الصلاة و السلام على بصيرة في شيء مما يوحى إليه بعد لأن احتمال التأديب على تعاطي ما ليس أكمل بالنسبة إليه صلى الله عليه و سلم قائم والعصمة من ذلك ممنوعة فقد وقع منه صلى الله عليه و سلم بعد هذه القصة التي زعمها الخصم ما عوتب عليه كقصة الإسراء المشار إليها بقوله تعالى وما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض الآية وكقصة الإذن المشار إليها بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وكقصة زينب رضي الله تعالى عنها المشار إليها بقوله تعالى وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ودعوى أن التأديب بذلك على غير التمني مما لا يقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه مما لم يقم عليه دليل وقصارى ما تفيده الآية أن الإلقاء مشروط بالتمني أو في وقته بناء على الخلاف في أن إذا للشرط أو لمجرد الظرفية وعند انتفاء ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الإلقاء على العدم الأصلى إن لم يكن هناك ما يقوم مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت

(184/17)

ولا شك أن صدور خلاف الأكمل لا سيما إذا كان كالتمني أو فوقه أو وقت صدوره مما يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه فيلزم حينئذ أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وحي متوقفا غير جازم بأنه وحي لا تلبيس إلى أن يتضح له عليه الصلاة و السلام عدم صدور خلاف الأكمل بالنسبة إليه منه وفي ذلك من البشاعة ما فيه

واعترض على قوله في الجواب أيضا : إن ما قاله ابن العربي قياس مع الفارق الخ بأنه غير حاسم للقيل والقال إذ لنا أن نقول : خلاصة ما أشار إليه ابن العربي أنه قد صح بل تواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني حقا فإن الشيطان لا يتمثل بي والظاهر أنه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا لا للمخلصين ولا لغيرهم لعموم من ولزوم مطابقة التعليل المعلل وإذا لم يتمثل مناما فلأن لا يتمثل يقظة من باب أولى وعلله الشراح بلزوم اشتباه الحق بالباطل

وقالت الصوفية في ذلك : إن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر بجميع أسماء الحق تعالى وصفاته تخلقا وتحققا فمقتضى رسالته للخلق أن يكون الأظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق سبحانه وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادي والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فهما ضدان فلا يظهر أحدهما بصفة الآخر والنبي صلى الله عليه و سلم خلق

للهداية فلو ساغ ظهور إبليس بصورته لزال الإعتماد عليه عليه الصلاة و السلام فلذلك عصمت صورته صلى الله عليه و سلم عن أن يظهر بها شيطان أه ولا شك أن نسبة جبريل عليه السلام إليه صلى الله عليه و سلم وكذا إلى سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام نسبة النبي صلى الله عليه و سلم إلى المة فإذا استحال تمثل الشيطان بالنبي يقظة أو مناما لأحد من أمته مخلصا أو غير مخلص خوف الأشتباه وزوال الإعتماد وكمال التضاد فليقل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر

وتعقب ما ذكره في الجواب السادس بأن كون المتتبع لما يعتقده وحيا للتلبيس غير منقول صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرآنا قرآنا للتلبيس الناشيء عن إرادة التأديب بسبب تمني إيمان الجميع الغير المراد له تعالى ليس به وكون التلبيس كالسهو في الصلاة للتشريع لا يخفى ما فيه

وأورد على قوله في الجواب السابع : إنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين صلى الله عليه و سلم أنه إذا فتح باب التلبيس لا يوثق بالوثوق في شيء أصلا لجواز أن يكون كل وثوق ناشئا عن تلبيس كالوثوق بأن تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجي قرآن فلما تطرق الإحتمال الوثوق جاز أن يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حينئذ على جزم ولا على رجوع وقوله فيما ذكره البيضاوي عليه الرحمة : ليس بشيء ليس بشيء لأن منع الإحتمال عند الفرق الأربع بعد القول بجواز التلبيس مكابرة والآية التي ادعى دلالتها على انتفاء الإحتمال عند فريقين بعد النسخ والأحكام فيها أيضا ذلك الإحتمال والحق أنه لا يكاد يفتح باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب

ولا يجدي نفعا كون الحكمة المشار إليها بقوله تعالى والله عليم حكيم آبية عن بقاء التلبيس فلا أقل من أن يتوقف قبول معظم ما يجيء به النبي عليه الصلاة و السلام إلى أن يتبين كونه ليس داخلا في باب التلبيس

(185/17)

مع أنا نرى الصحابة رضي الله تعالى عنهم يسارعون إلى امتثال الأوامر عن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم بوحي الله تعالى إليه بها من غير انتظار ما يجيء بعد ذلك فيها مما يحقق أنها ليست عن تلبيس فافهم والله تعالى الموفق

وتوسط جمع في أمر هذه القصة فلم يثبتوها كما أثبتها الكوراني عفا الله تعالى عنه من أنه صلى الله عليه و سلم نطق بما نطق عمدا متعمدا للتلبيس أنه وحي حاملا له على خلاف ظاهره ولم ينفوها بالكلية كما فعل أجلة أثبات وإليه أميل بل أثبتوها على وجه غير الوجه الذي أثبته الكوراني واختلفوا فيه على أوجه تعلم مما أسلفناه من نقل الأقوال في الآية وكلها عندي مما لا ينبغي أن يلتفت إليها

وفي شرح الجوهرة الأوسط أن حديث تلك الغرانيق الخ ظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله إن صح بما هو مذكور في موضعه مما أقربه على نظر فيه أن الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاة و السلام وكان يرتل القراءة إذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلاة و السلام إلى قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وكان منه عليه الصلاة و السلام وقفة ما للترتيل أدرج ذلك في تلاوته محاكيا صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن أنه من قوله عليه الصلاة و السلام وليس به انتهى والنظر الذي أشار إليه لا يخفى على من أحاط بما قدمناه خبرا وأخذت العناية بيديه وأقبح الأقوال التي رأيناها في هذا الباب وأظهرها فسادا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصا على إيمان قومه ثم رجع عنها ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا وقريب منه ما قيل إنها كانت قرآنا منزلا في وصف الملائكة عليهم السلام فلما توهم المشركون أنه يريد عليه الصلاة و السلام مدح آلهتهم بها نسخت وأنت تعلم أن تفسير الآية أعني قوله تعالى وما أرسلنا الخ لا يتوقف على ثبوت أصل القصة وأقرب ما قيل في تفسيرها على القول بعدم الثبوت ما قدمناه وقيل : هو بعيد صدقوا لكن عن إيهام الإخلال بمقام النبوة ونحو ذلك واستفت قلبك إن كنت ذا قلب سليم هذا وأخرج عبد ابن حميد وابن النباري في المصاحف عن عمرو بن دينار قال كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث فنسخ ولا محدث والمحدثون صاحب يس ولقمان ومؤمن من آل فرعون وصاحب موسى عليه السلام

الملك أي السلطان القاهر والإستيلاء التام والتصرف على الإطلاق يومئذ أي يوم إذ تأتيهم الساعة أو عذابها وقيل أي يوم إذ تزول مريتهم وليس بذلك ومثله ما قيل أي يوم إذ يؤمنون لله وحده بلا شريك أصلا بحيث لا يكون فيه لأحد تصرف من التصرفات في أمر من الأمور لا حقيقة ولا مجاز أو لا صورة ولا معنى كما في الدنيا للبعض فيها تصرفا صوريا في الجملة والتنوين في إذ عوض عن المضاف إليه وإضافة يوم إليه من أضافة العام إلى الخاص وهو متلق بالإستقرار الواقع خبرا وقوله سبحانه يحكم بينهم جمع مستأنفة وقعت جواب سؤال نشأ من الأخبار بكون الملك يومئذ لله وضمير الجمع للفريقين المرمنين والكافرين لذكرهما أولا واشتمال التفصيل عليهما آخرا نعم ذكر الكافرين قبيله ربما يوهم تخصيصه بهم كأنه قيل : فماذا يصنع سبحانه بالفريقين حينئذ فقيل : يحكم بينهم بالمجازاة وجوز أن تكون حالا من الاسم الجليل فالذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم الذين لا مرية لهم فيما أشير إليه سابقا كيفما كان متعلق الإيمان في جنات النعيم

56

– أي مستقرون في جنات مشتملة على النعم

(186/17)

الكثيرة والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وهم الذين لا يزالون في مرية من ذلك وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الإيمان وزيادة وهي احتمال أن يكون متعلقة الآيات والظاهر أن المراد باها الآيات التنزيلية وجوز أن يراد بها الأدلة وأن يراد بها العم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالا في الآية ولعل أولاها ما قرب به العطف إلى التأسيس فتأمل والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى فأولئك مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد المنزلة في الشر والفساد

وقوله سبحانه لهم عذاب جملة إسمية من مبتدأ وخبر مقدم عليه وقعت خبرا للمبتدا الثاني أو لهم خبر له و عذاب مرتفع على الفاعلية بالإستقرار في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدأ وجملة المبتدا الثاني وخبره للمبتدأ الأول وتصديره بالفاء قيل للدلالة على أن تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جيء بأولئك

وقيل لهم عذاب بلام الإستحقاق وكان الظاهر في هذاب كما قيل في جنات وجعل تجريد خبر الموصول الأول عنها للإيذان بأن إثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لإيجاب محاسنهم إياها ولا ينافي ذلك قوله تعالى فلهم أجر غير ممنون ونحوه لأنها بمقتضى وعده تعالى على الإثابة عليها قد تجعل سببا وقيل جيء بالفاء لأن الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير أما فكأنه قيل : فأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك الخ وليس بشيء لأن ذلك يقتضي تقدير أما في قوله تعالى فالذين آمنوا الخ ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى مهين

57

– صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ولم يتعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيئات كما تعرض لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعني العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه السلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات وقيل مبالغة في تهويل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن للمتصف به دون عمل السيئات عذابا مهينا ولو تعرض لذلك لأفاد أن ذلك العذاب للمتصف بالمجموع فيضعف التهويل والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيئات أو في الكلام صنعة الإحتباك والأصل فالذين آمنوا وصدقوا بآتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين خلاف الزاهر كما لا يخفى

والذين هاجروا في سبيل الله أي في الجهاد حسبما يلوح به قوله تعالى ثم قتلوا أو ماتوا أي في تضاعيف المهاجرة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد وحمل الموصول الرفع على الإبتداء وقوله تعالى ليرزقنهم الله جواب لقسم محذوف والجملة خبره على الأصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبرا ومن منع أضمر قولا هو الخبر والجملة محكية به وقوله سبحانه رزقا حسنا إما مفعول ثان ليرزق على أنه من باب النقض والذبح أي مرزوقا حسنا أو مصدر مبين للنوع والمراد به عند بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردوية عن سلمان الفارسي

رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول من مات مرابطا أجرى عليه الرزق وأمن من الفتانين واقرؤا إن شئتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا إلة قوله تعالى حليم وقد نص سبحانه في آية أخرى على الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحياء

(187/17)

عند ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الآية إلا في البرزخ وقال آخرون : المراد به ما لا ينقطع أبدا من نعيم الجنة ورد بأن ذلك لا اختصاص له بمن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات بل يكون للمؤمنين كلهم

وتعقب بان عدم الإختصاص ممنوع فإن تنكير رزقا يجوز أن يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بأولئك المهاجرين وقيل : المراد تشريفهم وتبشيرهم بهذا الوعد الصادر ممن لا يخلف الميعاد المقترن بالتأكيد القسمي ويكفي ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين كما في المبشرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه نظر

وقال الكلبي : هو الغنيمة وقال الأصم : هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا ويرد عليهما أنه تعالى جعل هذا الرزق جزاء على قتلهم أو موتهم في تضاعيف المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح أن يكون في الدنيا ولعل قائل ذلك يقول : إنه في الآخرة وفيها تتفاوت مراتب العلم أيضا

وظاهر الآية على ما قيل : استواء من قتل ومن مات مهاجرا في سبيل الله تعالى في الرتبة وبه أخذ بعضهم وذكر أنه لما مات عثمان بن مظعون وأبو سلمة بن عبد الأسد قال بعض الناس : من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أنفه فنزلت الآية مسوية بينهم

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد الأنصاري الصحابي أنه كان بموضع فمروا بجنازتين إحداهما قتيل والأخرى منوفي فمال الناس على القتيل في سبيل الله تعالى فقال : والله ما أبالي من أي حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال : والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا الآية

ويؤيد ذلك بما روي عن انس قال : قال صلى الله تعالى عليه وسلم : المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفي في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الأجر شريكان فإن ظاهر الشركة يشعر بالتسوية وظاهر القول بالتسوية أن المتوفي مهاجرا في سبيل الله تعالى شهيدا كالقتيل وبه صرح بعضهم وفي البحر أن التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل في المعطى ولا تسوية فإن يكن تفضيل فمن دليل آخر وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل انتهى وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه فقد روي أن طوائف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا : يا نبي الله هؤلاء الذين

قتلوا في علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنا معك فنزلت واستدل بعضهم بهذا أيضا على التسوية وقاتل مجاهد : نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقاتلوهم وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد وأيا ما مكان فهذا ابتداء غير داخل في حيز التفصيل ويوهم ظاهر كلام بعضهم الدخول وأنه تعالى أفراد المهاجرين بالذكر مع دخولهم دخولا أوليا في الذين آمنوا وعملوا الصالحات تفخيما لشأنهم وهو كما ترى وإن الله لهو خير الرازقين

58

- فإنه جل وعلا يرزق بغير حساب مع أن ما يرزقه قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وأن غيره تعالى إنما يرزق مما رزقه هو جل شأنه

واستدل بذلك على أنه قد يقال لغيره تعالى رازق والمراد به معطي والأولى عندي أن لا يطلق رازق على غيره تعالى وأن لا يتجاوز عما ورد

وأما إسناد الفعل إلى غيره تعالى كرزق الأمير الجندي وأرزق فلانا من كذا فهو أهون من إطلاق رازق ولعله مما لا بأس به وصرح الراغب بأن الرزاق لا يقال إلا لله تعالى والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله

(188/17)

وقوله تعالى ليدخلهم مدخلا يرضونه استئناف مقرر لمضمون قوله سبحانه ليرزقهم الله أو بدل منه مقصود منه تأكيده و مدخلا إما اسم مكان أريد به الجنة كما قال السدي وغيره أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين كما قيل وقيل هو خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع أو مصدر ميمي وهو على الإحتمال الأول مفعول ثان للإدخال وعلى الثاني مفعول مطلق ووصفه بيرضونه على الإحتمالين لما أنهم يرون إذا أدخلوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل على الثاني : إن رضاهم لما أن إدخالهم من غير مشقة تنالهم بل براحة واحترام

وقرأ أهل المدينة مدخلا بالفتح والباقون بالضم وإن الله لعليم بالذي يرضيهم فيعطيهم إياه أو لعليم بأحوالهم وأحوال أعدائهم الذين هاجروا لجهادهم حليم

59

- فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة وبهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله وفيه أيضا مناسبة لما بعد ذلك قد حقق أمره ومن عاقب بمثل ما عوقب به أي من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه وتسمية ما وقع ابتداء عقابا مع أن العقاب كما قال غير واحد جزاء الجناية لأنه يأتي عقبها وهو في الأصل

شيء يأتي عقب شيء للمشاكلة أو لأن الإبتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية وقال بعض المحققين : يجوز أن يقال : لا مشاكلة ولا مجاز بناء على أن العرف جار على إطلاقه على ما يعذب به وإن لم يكن جزاء جناية و من موصولة وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم الآتي مسد جوابها والجملة مستأنفة والباء في الموضعين قيل للسبب لا للآلة وإليه ذهب أبو البقاء وقال الخفاجي : باء بمثل آلية لا سببية لئلا يتكرر مع قوله تعالى به والمنساق إلى ذهني القاصر كونها في الموضعين للآلة وفيما ذكره الخفاجي نظر فتأمل

ثم بغى عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرنه الله على من بغى عليه لا محالة عند كره للإنتقام منه إن الله لعفو غفور

60

– تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من العفو عن الحاني المندوب إليه والمستوجب للمدح عنده تعالى ولم ينظر في قوله تعالى فمن عفا وأصلح فأجره على الله وأن تعفوا أقرب للتقوى ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور بأن ذلك لأنه لا يلوم على ترك الأولى إذا روعي الشرطية وهي عدم العدوان وفيه تعريض بمكان أولية العفو لأن ذكر الصفتين يدل على أن هناك شبه جناية وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار للإشارة إلى أن ذلك من مقتضى الألوهية وحمل الجملة على ما ذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الزمخشري في بيان مطابقة ذكر العفو الغفور هذا الموضع وثانيها أنه دل بذلك على أنه تعالى قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده

قال في الكشف : فهو أي إن الله الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وأن والمعاقب يستحق فوق ذلك وإنما الإكتفاء بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه وفيه إدماج أيضا للحث على العفو وهذا وجه وجيه أه وثالثها أنه دل بذلك على نفي اللوم على ترك الأولى حسبما قرر أولا إلا أن الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى من عاقب بمثل ما عوقب به والخبر الآخر قوله تعالى لينصرنه الله فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وأنه ضامن لنصره في إخلاله ثانيا بذلك

(189/17)

وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا ضرورة إليه وقيل : إن العفو ليس لارتكاب المعاقب خلاف الأولى بل لأن المماثلة من كل الوجوه متعسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذاك ونقل الطيبي عن الإمام أن الآية نزلت في قوم مشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا : إن ألآصحاب محمد صلى الله عليه و سلم يكرهون القتال في الشهر الحرام فأحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بأن يكفوا عن القتال فأبوا فقاتلوهم فنصر المسلمون ووقع في أنفسهم شيء من

القتال في الشهر الحرام فأنزل الله تعالى الآية ثم قال : فعلى هذا أمر المطابقة ظاهر ويكون أوفق لتأليف النظم وذلك أن لفظة ذلك فصل للخطاب وقوله تعالى ومن عاقب شروع في قصة أخرى لأولئك السادة بعد قوله سبحانه والذين هاجروا الآيتين أه

وتعقب بأن الآية تقتضي ابتداء ثم جزاء ثم بغيا ثم جزاء والقصة لم تدل عليه إلا أن يجعل ما بينهم من التعادي معاقبة بالمثل ويجعل البغي مناواتهم لقتال المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر وأما الموافقة لتأليف النظف فعلى ما ذكره غيره أبين لأنه لما ذكر حال المقتولين منهم قيل الأمر فيما يرجع إلى حال الآخرة وفيما يرجع إلى حال الدنيا إنهم لهم المنصورون لأنهم بين معاقب وعاف وكلاهما منصوران أما الأول فنصا وأما الثاني فمن فحوى الخطاب أعني مفهوم الموافقة وفيه وعيد شديد للباغي وأنه مخذول في الدارين مسلوك في قرن من كان في مرية حتى أتته الساعة أو العذاب أه وهو كلام رصين ولا يعكر عليه قولهم : إنه أتى بذلك للإقتضاب فتأمل وعن الضحاك أن الآية مدنية وهي في القصاص والجراحات

واستدل بها الشافعي على وجوب رعاية المماثلة في القصاص وعندنا لا قود إلا بالسيف كما جاء في الخبر والمراد به السلاح وخبر من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه لم يصح وبتسليم صحته محمول على السياسة وينبغي أن يعلم أن المعاقبة بالمثل على الإطلاق غير مشروعة فإن الرجل قد يعاقب بنحو يا زاني وقد قالوا : إنه إذا قيل له ذلك فقال لا بل أنت زان حد هو والقائل الأول فليحفظ ذلك إشارة إلى النصر المدلول عليه بقوله تعالى لينصرنه وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبته وقيل لعدم ذكر المشار إليه صريحا ومحله الرفع على الإبتداء وخبره قوله سبحانه : بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والباء فيه سببية والسبب ما دل عليه ما بعد بطريق اللزوم أي ذلك النصر كائن لسبب أن الله تعالى شأنه قادر على تغيب بعض مخلوقاته على بعض والمداولة بين الأشياء المتضادة ومن شأنه ذلك

وعب عن ذلك بإدخال أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص من الآخر كما هو الأوفق بالإيلاج أو بتحصيل أحدهما في مكان الآخر كما قيل لا بأن يجعل بين كل نهارين ليلا وبين كل ليلين نهارا كما قد توهم لكونه أظهر المواد وأوضحها أو كائن بسبب أنه تعالى خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر والبغي والإنتصار كما قيل وعلى الأول قوله تعالى : وأن الله سمع بكل المسموعات التي من جملتها ما يقول المعاقب بصير

– بكل المبصرات التي من جملتها ما يقع منه من الأفعال من تتمة الحكم لا بد منه إذ لا بد للناصر من القدرة على نصر المظلوم ومن العلم بأنه كذلك وعلى الثاني هو تتميم وتأكيد والأول أولى وقيل : لا يبعد أن يكون المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار وتناوب الأزمان والأدوار

إلى أن يجيء الوقت الذي قدره الملك الجبار لانتصار المظلوم وغلبته وفيه أنه لا محصل له مالم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك وقيل : يجوز أن تكون الإشارة إلى الإتصاف بالعفو والغفران أي ذلك الإتصاف بسبب انه تعالى لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمدا فتتعطل المصالح وفيه أنه مع كونه لا يناسب السياق غير ظاهر لا سيما إذا لوحظ عطف قوله تعالى وأن الله سميع بصير على مدخول الباء فيما قبل نعم الإشارة إلى الإتصاف في قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق فالمعنى ذلك الإتصاف بكمال القدرة الدال عليه قوله تعالى يولج الليل في النهار الخ وكمال العلم الدال عليه سميع بصير بسبب أن الله تعالى الواجب لذاته الثابت في نفسه وحده فإن وجوب وجوده ووحدته يستلزمان أن يكون سبحانه هو الموجد لسائر المصنوعات ولا بد في إيجاده لذلك حيث كان على أبدع وجه وأحكمه من كمال العلم على ما بين في موضعه وقيل : إن وجوب الوجود وحده متكفل بكل كمال حتى الوحدة أو المعنى ذلك الإتصاف بسبب أن الله تعالى الثابت الآلهية وحده ولا يصلح لها إلا من كان كامل القدرة كامل العلم وأن ما يدعون من دونه إلها هو الباطل أي المعدوم في حد ذاته أو الباطل الإلهية والحصر يحتمل أن يكون غير مراد وإنما جيء به للمشاكلة ويحتمل أن يكون مرادا على معنى أن جميع ما يدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض : وقيل هو باعتبار كمال بطلانه وزيادة هو هنا دون ما في سورة لقمان من نظير هذه الآية لأن ما هنا وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضا زيدت اللام في قوله تعالى الآتي وإن الله لهو الغني الحميد دون نظيره في تلك السورة ويمكن أن يقال تقدم في هذه السورة ذكر الشيطان فلهذا ذكرت هذه المؤكدات بخلاف سورة لقمان فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك بنحو ما ذكر ههنا قاله النيسابوري ويجوز أن يكون زيادة هو في هذا الموضع لأن المعلل فيه أزيد منه في هذا الموضع فتأمل وأن الله هو العلي على جميع الأشياء الكبير

62

– عن أن يكون له سبحانه شريك لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا

وقرأ الحسن وأن ما بكسر الهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر تدعون بالتاء على خطاب المشركين وقرأ مجاهد واليماني وموسى الأسواري يدعون بالياء التحتية مبنيا للمفعول على أن الواو لما فإنه عبارة عن الآلهة وأمر التعبير عنها بما ثم إرجاع ضمير العقلاء إليها ظاهر فلا تغفل ألم تر أن الله أنزل من السماء أي من جهة العلو ماء أي ألم تعلم ذلك وجوز كون الرؤية بصرية نظرا للماء المنزل والإستفهام للتقرير وقوله تعالى فتصبح الأرض مخضرة أي فتصير وقيل تصبح على حقيقتها والحكم بالنظر إلى بعض الأماكن تمطر السماء فيها ليلا فتصبح الأرض مخضرة والأول أولى عطف على أنزل والفاء مغنية عن الرابط فلا حاجة إلى تقدير بإنزاله والتعقيب عرفي أو

حقيقي وهو إما باعتبار الإستعداد التام للإخضرار أو باعتباره نفسه وهو كما ترى وجوز أن تكون الفاء لمحض السبب فلا تعقيب فيها والعدول عن الماضي إلى المضارع لإفادة بقاء أثر المطرز زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغدوا شاكرا له ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع أو لاستحضار الصورة البديعة ولم ينصب الفعل في جواب الإستفهام هنا في شيء من القراءات فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه ففي البحر أنه

(191/17)

يمتنع النصب هنا لأن النفي إذا دخل عليه الإستفهام وإن كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وكذلك في الجواب بالفاء إذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فإذا قلت : ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثا إنما تأتينا ولا تحدث ويجوز أن يكون المعنى لا تأتينا فكيف تحدثنا فالحديث منتف في الحالتين والتقرير بأداة الإستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته همزة الإستفهام وينفي الجواب فيلزم من ذلك هنا إثبات الرؤية وانتفاء الإخضرار وهو خلاف المراد وأيضا جواب الإستفهام ينعقد منه مع الإستفهام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا إن تر إنزال الماء تصبح الأرض مخضرة لأن اخضرارها ليس مترتبا على على علمك أو رؤيتك إنما هو مترتب على الإنزال أه

وإلى انعكاس المعنى على تقدير النصب ذهب الزمخشري حيث قال : لو نصب الفعل جوابا للإستفهام لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار لكن تعقبه صاحب الفرائد حيث قال : لا وجه لما ذكره صاحب الكشاف ولا يلزم المعنى الذي ذكره بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركا لقوله تعالى ألم تر تابعا له ولم يكن تابعا لإنزل ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر التي تضمنه ألم تر والتقدير ألم تكن لك رؤية إنزال الماء من السماء وإصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل أن يكون إصباح الأرض مخضرة بإنزال الماء فيكون حصول اخضرار الأرض تابعا للإنزال معطوفا عليه أه وفيه بحث وقال صاحب التقريب في ذلك : إن النصب بتقدير أن هو علم للإستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم بإخباره وتلخيصه أن الرفع جزم بإثباته والنصب ليس جزما بإثباته لا أنه جزم بنفيه ولا يخفى أنه إن صح في نفسه لا يطابق مغزى الزمخشري وعلل أبو البقاء امتناع النصب بأمرين أحدهما انتفاء سببية المستفهم عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر والثاني أن الإستفهام المذكور بمعنى الخبر فلا يكون له جواب وإلى هذا ذهب الفراء فقال : ألم تر خبر كما تقول في الكلام أعلم أن تعالى يفعل كذا فيكون كذا وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل

من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال هذا واجب وهو تنبيه كأنك قلت : أتسمع وفي النسخة الشرقية من الكتاب انتبه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا
وقال بعض المتأخرين : يجوز أن يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر دخول الإستفهام التقريري فيكون المعنى حصل منك رؤية إنزال الله تعالى الماء فإصباح الأرض مخضرة لأن الإستفهام المذكور الداخل على النفي يكون في معنى نفي النفي وهو إثبات فإن قلت : الرؤية لا تكون سببا لا نفيا ولا إثباتا للإخضرار قلت : الرؤية مقحمة والمقصود هو الإنزال أو هي كناية عنه لأنها تلزمه مع أنه يكفي التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضي في ما تأتينا فتحدثنا في أحد اعتباريه واختار هذا في الإستدلال على عدم جواز النصب أن النصب مخلص المضارع للإستقبال اللائق بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما ترى
وبالجملة إن الذي عليه المحققون أن من جوز النصب هنا لم يصب وأن المعنى المراد عليه ينقلب وقريء وخضرة بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مقبلة ومجزرة أي ذات خضرة إن الله لطيف أي متفضل على العباد بإيصال

(192/17)

منافعهم إليهم برفق ومن ذلك إنزال الماء من السماء واخضرار الرض بسببه خيبر
63
- أي عليم بدقائق الأمور ومنها مقادير مصالح عباده
وقال ابن عباس : لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وقال مقاتل : لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه وقال الكلبي : لطيف بأفعاله خبير بأعمال عباده وقال ابن عطية : اللطيف هو المحكم للأمور برفق ونقل الآدمي أنه العالم بالخفيات وأنت تعلم أنه المعنى المشهور للخبير وفسره بعضهم بالمخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بما لا تدركه الحاسة له ما في السماوات وما في الأرض خلقا وملكا وتصرفا فاللام للإختصاص التام وإن الله لهو الغني الذي لا يفتقر إلى شيء أصلا الحميد
64
- الذي حمده بصفاته وأفعاله جميع خلقه قالا أو حالا
ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض أي جعل ما فيها من الأشياء مذللة لكم معدة لمنافعكم تتصرفون فيها كيف شئتم وتقديم الجار والمجرو على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الإهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والفلك بالنصب وإسكان اللام وقرأ ابن مقسم والكسائي عن الحسن بضمها وهو معطوف على ما عطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها

وجوز أن يكون عطفا على الاسم الجليل وقوله تعالى تجري في البحر بأمره على الأول حال منه وعلى الثاني خبر لأن وتكون الواو قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر وفي البحر هو إعراب بعيد عن الفصاحة وقرأ السلمي والأعرج وطلحة وأبو حيوة والزعفراني والفلك بالرفع على الإبتداء وما بعده خبره والجملة مستأنفة

وجوز أن تكون حالية وقيل : يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل أن مع اسمها وهو على طرز العطف على الاسم ويمسك السماء أن تقع على الأرض أي عن أن تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وأن وما بعدها في تأويل مصدر أو مجرور على القولين المشهورين في ذلك وجعل بعضهم ذلك في موضع المفعول لأجله بتقدير كراهة أن تقع عند البصريين والكوفيون يقدرون لئلا تقع

وقال أبو حيان : الظاهر أن تقع في موضع نصب بدل اشتمال من السماء أي ويمنع وقوع السماء على الأرض ورد بأن الإمساك بمعنى اللزوم يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما في تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور وتعقب بأنه ليس بشيء لأنه مشهور مصرح به في كتب اللغة قال الراغب : يقال أمسكت عنه كذا أي منعته قال تعالى هل هن ممسكات رحمته وكني عن البخل بالإمساك أه وصرح به الزمخشري والبيضاوي في تفسير قوله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا نعم الأظهر هو الإعراب الأول والمراد بإمساكها عن الوقوع على الأرض حفظ تماسكها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة آنا فآنا وعدم تعلق إرادته سبحانه بوقوعها قطعا قطعا وقيل إمساكه تعالى إياها عن ذلك بجعلها محيطة لا ثقيلة ولا خفيفة وهذا مبني على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور

(193/17)

بأن الفلك لا ثقيل ولا خفيف : وبنوا ذلك على زعمهم استحالة قبوله الحركة المستقيمة وفرعوا عليه أنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس واستدلوا على استحالة قبوله الحركة المستقيمة بما أبطله المتكلمون في كتبهم

والمعروف من مذهب سلف المسلمين أن السماء غير الفلك وأن لها أطيطا لقوله عليه الصلاة و السلام أطت السمء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو ساجد وأنها ثقيلة محفوظة عن الوقوع بمحض إرادته سبحانه وقدرته التي لا يتعاصاها شيء لا لاستمساكها بذاتها وذكر بعض المتكلمين لنفي ذلك أنها مشاركة في الجسمية لسائر الأجسام القابلة للميل الهابط فتقبله كقبول غيرها وللبحث فيه على زعم الفلاسفة مجال والتعبير بالمضارع لإفادة الإستمرار التجددي أي يمسكها آنا فآنا من الوقوع إلا بإذنه أي بمشيئته والإستثناء مفرغ من أعم الأسباب وصح ذلك في

الموجب قيل لصحة إرادة العموم أو لكون يمسك فيه معنى النفي أي لا يتركها تقع بسبب من الأسباب كمزيد مرور الدهور عليها وكثقلها بما فيها إلا بسبب مشيئته وقوعها وقيل : استثناء من أعم الأحوال أي لا يتركها تقع في حال من الأحوال إلا في كونها ملتبسة بمشيئته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر وفي البحر أن الجار والمجرور متعلق بتقع وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بيمسك لأن الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه فكأنه أراد إلا بإذنه فبه يمسكها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون إلا انتهى ولعمري أن ما قاله ابن عطية لا يقوله من له أدنى روية كما لا يخفى ثم أنه لا دلالة في الآية على وقوع الإدن بالوقوع وقيل فيها إشارة إلى الوقوع وذلك يوم القيامة فإن السماء فيه تتشقق وتقع على الأرض وأنا ليس في ذهني من الآيات أو الأخبار ما هو صريح في وقوع السماء على الأرض في ذلك اليوم وإنما هي صريحة في المور والإنشقاق والطي والتبدل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يكون صريحا فيه والظاهر أن المراد بالسماء جنسها الشامل للسماوات السبع ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال : إذا أتيت سلطانا مهيبا تخاف أن يسطو بك فقل : الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر مما أخاف وأحذر أعوذ بالله الذي لا إله إلا هو الممسك السماوات السبع أن يقمن على الأرض إلا بإذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والإنس إلهي كن لي جارا من شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا إله غيرك ثلاث مرات

والظاهر أيضا أن مساق الآية للإمتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ويؤيد ذلك قوله تعالى : إن الله بالناس لرؤف رحيم

65

– حيث سخر لهم ما سخر ومن عليهم بالأمن مما يحول بينهم وبين الإنتفاع به من وقوع السماء على الأرض وقيل حيث هيأ لهم أسباب معايشهم وفتح عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم مناهج الإستدلال بالآيات التكوينية والتنزيلية وجعل الجملة تعليلية في ضمن ألم تر أن الله سخر الخ أظهر فيما قلنا والرأفة قيل ما تقتضي درء المضار والرحمة قيل ما تقتضي جلب المصالح ولكون در المضرة أهم من جلب المصلحة قدم رؤف على رحيم وفي كل مما امتن به سبحانه درء وجلب نعم قيل إمساك السماء عن الوقوع أظهر في الدرء ولتأخيره وجه لا يخفى وقال بعضهم : الرأفة أبلغ من الرحمة وتقديم رؤف للفاصلة وذهب جمع إلى أن الرحمة أعم ولعله الظاهر وتقديم بالناس للإهتمام وقيل للفاصلة والفصل بين الموضعين مما لا يستحسن وهو الذي أحياكم بعد أن كنتم جمادا عناصر ونطفا حسبما فصل في مطلع

السورة الكريمة ثم يميتكم عند مجيء آجالكم ثم يحييكم عند البعث إن الإنسان لكفور
66
– أي جحود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف للجنس بوصف بعض أفراده وقيل المراد بالإنسان الكافر وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وعن ابن عباس أيضا أنه قال : هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل وأبي بن خلف ولعل ذلك على طريق التمثيل
لكل أمة كلام مستأنف جيء به لزجر معاصريه عليه الصلاة و السلام من أهل الأديان السماوية عن منازعته عليه الصلاة و السلام ببيان حال ما تمسكوا به من الشرائع وإظهار خطئهم في النظر أي لكل أمة معينة من الأمم الخالية والباقية جعلنا وضعنا وعينا منسكا أي شريعة خاصة وتقديم الجار والمجرور على الفعل للقصر لا لأمة أخرى منهم والكلام نظير قولك لكل من فاطمة وزينب وهند وحفصة أعطيت ثوبا خاصا إذا كنت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وزينب ثوبا أصفر وهند ثوبا أسود وحفصة ثوبا أبيض فإنه بمعنى لفاطمة أعطيت ثوبا أحمر لا لأخرى من أخواتها ولزينب أعطيت ثوبا أصفر لا لأخرى منهن وهكذا وحاصل المعنى هنا عينا كل شريعة لأمة معينة من الأمم بحيث لا تتخطى أمة منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعة أخرى لا استقلالا ولا اشتراكا وقوله تعالى هم ناسكوه صفة لمنسكا مؤكدة للقصر والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أي تلك الأمة المعينة ناسكون به وعاملون لا أمة أخرى فالأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام منسكهم ما في التوراة هم عاملون به لا غيرهم والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث نبينا صلى الله عليه و سلم منسكهم ما في الإنجيل هم عاملون به لا غيرهم وأما الأمة الموجودة عند مبعث النبي صلى الله عليه و سلم ومن بعدهم من الموجودين إلى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم ما في القرآن ليس إلا والفاء في قوله سبحانه فلا ينازعنك في الأمر أي أمر الدين لترتيب النهي على ما قبلها فإن تعيينه تعالى لكل أمة من الأمم التي من جملتها أمته عليه الصلاة و السلام شريعة مستقلة بحيث لا تتخطى أمة منهم ما عين لها موجب لطاعة هؤلاء له صلى الله عليه و سلم وعدم منازعتهم إياه في أمر الدين زعما منهم أن شريعتهم ما عين لآبائهم مما في التوراة والإنجيل فإن ذلك شريعة لمن مضى قبل انتساخه وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم ما في القرآن فحسب والظاهر أن المراد نهيهم حقيقة عن النزاع في ذلك
واختار بعضهم كونه كناية عن نهيه صلى الله عليه و سلم عن الإلتفات إلى نزاعهم المبني على زعمهم المذكور لأنه أنسب بقوله تعالى الآتي وادع الخ وأمر الأنسبية عليه ظاهر إلا أنه في نفسه خلاف الظاهر وقال الزجاج : هو نهي له عليه الصلاة و السلام على منازعتهم كما تقول : لا يضاربنك زيد أي لا تضاربنه وذلك بطريق الكناية وهذا يجوز على ما قيل وبحث في باب المفاعلة للتلازم فلا يجوز في مثل لا يضرنك زيد أن تريد لا تضربنه
وتعقب بأنه لا يساعده المقام وقريء فلا ينازعنك بالنون الخفيفة وقرأ أبو مجلز ولاحق بن حميد فلا ينزعنك بكسر الزاي على أنه من النزع بمعنى الجذب كما في البحر والمعنى كما قال ابن جني فلا

يستخفنك عن دينك إلى أديانهم فتكون بصورة المنزوع عن شيء إلى غيره
وفي الكشاف أن المعنى أثبت في دينك ثباتا لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه والمراد زيادة
196
– التثبيت له عليه الصلاة و السلام بما يهيج حميته ويلهب غضبه لله تعالى ولدينه ومثله كثير في القرآن
وقال الزجاج : هو من نازعته فنزعته أنزعه أي غلبته فالمعنى لا يغلبنك في المنازعة والمراد بها منازعة الجدال يعني أن ذلك من باب المغالبة لكن أنت تعلم أنها عند الجمهور تقال في كل فعل فاعلته ففعلته أفعله بصم العين ولا تكسر إلا شذوذا وزعم الكسائي ورده العلماء أن ما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل يترك على ما كان عليه فيكون ما هنا على توجيه الزجاج شاذا عند الجمهور
وقال سيبويه : كما في المفصل وليس في كل شيء يكون هذا أي باب المغالبة ألا ترى أنك تقول : نازعني فنزعته استغنى عنه بغلبته ثم إن المراد من لا يغلبنك في المنازعة لا تقصر في منازعتهم حتى يغلبوك فيها وفيه مبالغة في التثبيت فليس هناك نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم عن فعل غيره هذا وما ذكرنا من تفسير المنسك بالشريعة هو رواية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال وقال الإمام : هو الأقرب وقيل : هو مصدر بمعنى النسك أي العبادة قال ابن عطية : يعطى ذلك هم ناكسوه وقيل : هو اسم زمان وقيل : اسم مكان وكان الظاهر ناكسون فيه إلا ألآنه اتسع في ذلك وقال مجاهد : هو الذبح
وأخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقي عن علي بن الحسن رضي الله تعالى عنهما وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعبد بن حميد عن عكرمة وجعل ضمير ينازعنك للمشركين والأمر المتنازع فيه أمر الذبائح لما ذكر من أن الآية نزلت بسبب قول الخزاعيين بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس للمؤمنين مالكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله تعالى ومنهم من اقتصر على جعل محل النزاع أمر النسائك وجعله عبارة عن قول الخزاعيين المذكور وتعقبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلا كيف لا وأنه يستدعي أن يكون أكل الميتة وسائر ما يدين به المشركون من الأباطيل من المناسك التي جعلها الله تعالى لبعض الأمم ولا يرتاب في بطلانه عاقل وأجيب بأن المعنى لا ينازعنك المشركون في أمر النسائك فإنه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمناها بها فكيف ينازعون بما ليس له عين ولا أثر فيها وقيل : المعنى عليه لا تلتفت إلى نزاع المشركين في أمر الذبائح فإنا جعلنا لكل أمة من أهل الأديان ذبحاهم ذابحوه
وحاصله لا تلتفت إلى ذلك فإن الذبح شرع قديم للأمم غير مختص بأمتك وهذا مما لا شك في صحته ومن قال بصحة الآثار وعص عليها بالنواجذ لا يكاد يجد أولى منه بيان حاصل الآية على ما تقتضيه ومن لم يكن كذلك ورأى أن الآية متى احتملت معنى جزلا لا محذور فيه قيل به وإن لم يذكره أحد من السلف فعليه بما ذكرناه أولا في تفسير الآية وأياما كان فالظاهر أنه إنما لم تعطف

هذه الجملة كما عطف قوله تعالى ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا الخ لضعف الجامع بينها وبين ما تقدمها من الآيات بخلاف ذلك وفي الكشف بيانا لكلام الكشاف في توجيه العطف هناك وتركه هنا أن الجامع هناك قوي مقتض للعطف فإن قوله تعالى لكم فيها أي في الشعائر منافع دينية ودنيوية كوجوب نحرها منتهية إلى البيت العتيق كالإعادة لما في قوله تعالى ليشهدوا منافع وليذكروا اسم الله في أيام معلومات إلا أن فيه تخصيصا بالمخاطبين فعطف عليه ولكل أمة جعلنا منسكا للذكر لتتم الإعادة والغرض من هذا الأسلوب أن يبين أنه شرع قديم وأنه

(195/17)

لم يزل متضمنا لمنافع جليلة في الدارين وأما فيما نحن فيه فأين حديث تعداد الآيات والنعم الدالة على كمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ولعمري أن شرعية النسائك لكل أمة وإن كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر إلى المجانسة بين النعم وما سيق له الكلام فالحالة مقتضية للقطع وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفي ضيق أه وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح

وذكر الطيبي أن ما تقدم عطف على قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الخ وهو من تتمة الكلام مع المؤمنين أي الأمر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا مما يختص بكم إذ كل أمة مخصوصة بنسك وعبادة

وهذه الآية مقدمة نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسلية له وتعظيم لأمره حيث جعل أمره منسكا ودينا يعني شأنك وشأن أمثالك من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ترك المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤيدة إلى النزاع وملازمة الدعوة إلى التوحيد أو لكل أمة من الأمم الخالية المعاندة جعلنا طريقا ودينا هم ناسكوه فلا ينازعنك هؤلاء المجادلة سمى دأبهم نسكا لإيجابهم ذلك على أنفسهم واستمرارهم عليه تهكما بهم ومسلاة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كان يلقى منهم وأما اتصاله بما سبق من الآيات فإن قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه يوجب القلع عن إنذار القوم والإياس منهم ومتاركتهم والآيات المتخللة كالتأكيد لمعنى التسلية فجيء بقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك تحريضا له عليه الصلاة و السلام على التأسي بالأنبياء السالفة في متاركة القوم والإمساك عن مجادلتهم بعد الإياس من إيمانهم وينصره قوله تعالى الله يحكم بينهم يوم القيامة فالربط على طريقة الإستئناف وهو أقوى من الربط اللفظي والذي يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام في مجادلة القوم ومعانديهم والنعي عليهم بشدة شكيمتهم ألا ترى كيف افتتحها بقوله سبحانه ومن الناس من يجادل في الله وكررها وجهلها أصلا للمعنى المهتم به وكما شرع في أمر كر إليه تثبيتا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومسلاة لصدره الشريف عليه الصلاة و السلام فلا يقال : إن هذه الاية واقعة من أباعد على معناها

انتهى ولعمري أنه أبعد عن ربوع التحقيق وفسر الآية الكريمة بما لا يليق وقد تعقب في الكشف اتصاله بما ذكر بأنه لا وجه له فقد تخلل ما لا يصلح لتاكيد معنى التسلية المذكورة أعني قوله تعالى ومن عاقب الآيات لا سيما على ما آثره من جعلها في المقاتلين في الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للإستئناف وهو تمهيد لما بعده أعني قوله تعالى فلا ينازعنك الخ وأما قوله والذي يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لا له فتأمل والله تعالى الموفق للصواب

وادع أي وادع هؤلاء المنازعين أو الناس كافة على أنهم داخلون فيهم دخولا أوليا إلى ربك إلى توحيده وعباده حسبما بين في منسكهم وشريعتهم إنك لعلى هدى أي طريق موصل إلى الحق ففيه استعارة مكنية وتخييليتها على وقوله تعالى مستقيم

67

– أي سوى أو أحدهما تخييل والآخر ترشيح ثم المراد بهذا الطريق إما الدين والشريعة أو أدلتها والجملة استئناف في موضوع التعليل

وإن جادلوك في أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة فقل لهم على سبيل الوعيد

(197/17)

والله أعلم بما تعملون

68

– من الأباطيل التي من جملتها المجادلة فمجازيكم عليها وهذا إن أريد به المواعدة كما جزم به أبو حيان فهو منسوخ بآية القتال الله يحكم بينكم تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كالذي قبله ولا داخلا في حيز القول وجوز أن يكون داخلا في على التغليب أي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين يوم القيامة بالثواب والعقاب كما فصل في الدنيا بثبوت حجج المحق دون المبطل فيما كنتم فيه تختلفون

69

– أي من أمر الدين وقيل الجدال والإختلال في أمر الذبائح ومعنى الإختلاف ذهاب كل إلى الإخلاف ما ذهب إليه الآخر

ألم تعلم استئناف مقرر لمضمون ما قبله والإستفهام للتقرير أي قد علمت أن الله يعلم ما في السماء والأرض فلا يخفى عليه شيء من الأشياء التي من جملتها أقوال الكفرة وأعمالهم إن ذلك أي ما في السماء والأرض في كتاب هو كما روي عن ابن عباس اللوح المحفوظ وذكر رضي الله تعالى عنه أن طوله مسيرة مائة عام وأنه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى إلى يوم القيامة وأنكر ذلك أبو مسلم وقال : المراد من الكتاب الحفظ والضبط أي أن ذلك محفوظ عنده تعالى والجمهور على خلافه والمراد من الآية أيضا تسليته عليه الصلاة و السلام كأنه قيل إن الله يعلم الخ فلا يهمنك

أمرهم مع علمنا به وحفظنا له إن ذلك أي ما ذكر من العلم والإحاطة بما في السماء والأرض وكتبه في اللوح والحكم بينكم وقيل ذلك إشارة إلى الحكم فقط وقيل إلى العلم فقط وقيل إلى كتب ذلك في اللوح ولعل كونه إشارة إلى الثلاثة بتأويل ما ذكروا أولى على الله يسير

70

– فإن علمه وقدرته جل جلاله مقتضي ذاته فلا يخفى عليه شيء ولا يعسر عليه مقدور وتقديم الجار والمجرور لمناسبة رؤس الآي أو للقصر أي يسير عليه جل وعلا لا على غيره ويعبدون من دون الله حكاية لبعض أباطيل المشركين وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم وهي بناء أمرهم على غير مبني دليل سمعي أو عقلي وإعراضهم عما ألقي إليهم من سلطان بين هو أساس الدين أي يعبدون متجاوزين عبادة الله تعالى مالم ينزل به أي يجواز عبادته سلطانا أي حجة والتنكير للتقليل وهذا إشارة إلى الدليل السمعي الحاصل من جهة الوحي

وقوله سبحانه وما ليس لهم به علم إشارة إلى الدليل العقلي أي ما ليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة العقل أو استدلاله والحاصل يعبدون من دون الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز عبادته وتقديم الدليل السمعي لأن الإستناد في أكثر العبادات إليه مع أن التمسك به في هذا المقام أرجى في الخلاص إن حصل لوم من التمسك بالدليل العقلي وإن شككت فارجع إلى نفسك فيما إذا لامك شخص على فعل فإنك تجدها مائلة إلى الجواب بأنى فعلت كذا لأنك أخبرتني برضاك بأن أفعله أكثر من ميلها إلى الجواب بأني فعلته لقيام الدليل العقلي وهو كذا على رضاك به وإنكار ذلك مكابرة وقد يقال : إنما قدم هنا ما يشير إلى الدليل السمعي لأنه إشارة إلى دليل سمعي يدل على جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد بخلاف ما يشير إلى الدليل العقلي فإن فيه إشارة إلى دليل عقلي خاص بهم وحاصله أن التقديم والتأخير للإطلاق

(198/17)

والتقييد وإن لم يكونا لشيء واحد فافهم وقال العلامة الطيبي : في اختصاص الدليل السمعي بالسلطان والتنزيل ومقابله بالعلم دليل واضح على أن الدليل السمعي هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتتلاشى الأقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرم التوفيق وبقي متزلزلا في ورطات الشبه وإن شئت فانظر إلى التنكير في سلطاناء وعلم وقسهما على قول الشاعر : له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب لتعلم الفرق إلى آخر ما قال ومنه يعلم وجه للتقديم واحتمال آخر في تنوين سلطانا غير ما قدمنا وظاهره أن الدليل السمعي يفيد اليقين مطلقا وأنه مقدم على الدليل العقلي ومذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة أنه لا يفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالته أيضا ظنية لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة

والحق أنه يفيد اليقين في الشرعيان دون العقليات بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الإحتمالات

وذكر الفاضل الرومي في حواشيه على شرح المواقف بعد بحث أن الحق أنه قد يفيد اليقين في العقليان أيضا وأما أنه مقدم على الدليل العقلي فالذي عليه علماؤنا خلافه وأنه متى عارض الدليل العقلي السمعي وجب تأويل الدليل إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي إذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما وتقديم السمع على العقل إبطال للأصل بالفرع وفيه إبطال الفرع وإذا أدى إثبات الشيء إلى إبطاله كأن مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن ظاهر كلام محي الدين ابن العربي قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بأنه مقدم ومن ذلك قوله في الباب الثلاثمائة والثمانية والخمسين من أبيات : كل علم يشهد الشرع له هو علم فبه فلتعتصهم وإذا خالفه العقل فقل طورك الزم مالكم فيه قدم وقوله في الباب الأربعمائة والإثنين والسبعين : على السمع عولنا فكنا أولى النهي ولا علم فيما لا يكون على السمع إلى غير ذلك وهو كأكثر كلامه من وراء طور العقل وما للظالمين أي وما لهم إلا أنه عدل إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليل الحكم به وجوز أن لا يكون هناك عدول والمراد ما يعمهم وغيرهم ودخولهم أولى و من في قوله تعالى من نصير

71

– سيف خطيب واتلمراد نفى أن يكون لهم بسبب ظلمهم من يساعدهم في الدنيا بنصرة مذهبهم وتقرير رأيهم ودفع ما يخالفه وفي الآخرة بدفع العذاب عنهم

وإذا تتلى عليهم آياتنا عطف على يعبدون وما بينهما اعتراض وصيغة المضارع للدلالة على الإستمرار التجددي وقوله تعالى بينات حال من الآيات أي واضحات الدلالة على العقائد الحقة والأحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى تعرف في وجوه الذين كفروا أي في وجوههم والعدول على نحو ما تقدم والخطاب إما لسيد المخاطبين صلى الله عليه و سلم أو لمن يصح أن يعرف كائنا من كان المنكر أي الإنكار على أنه مصدر ميمي والمراد علامة الإنكار أو المستقبح من التجهم والبسور والهيئات الدالة على ما يقصدونه وهو الأنسب بقوله تعالى : يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا

(199/17)

أي يثبون ويبطشون بهم من فرط الغيظ والغضب لأباطيل أخذوها تقليدا ولا يخفى ما في ذلك من الجهالة العظيمة و وكان المراد أنهم طول دهرهم يقاربون ذلك وإلا فقد سطوا في بعض الأوقات ببعض الصحابة التالين كما في البحر والجملة في موضع الحال من المضاف إليه وجوز أن يكون من الوجوه على أن المراد بها أصحابها وليس بالوجه

وقرأ عيسى بن عمر يعرف بالبناء للمفعول المنكر بالرفع قل على وجه الوعيد والتقريع أفأنبئكم أي أخاطبكم أو أتسمعون فأخبركم بشر من ذلكم الذي فيكم من غيظكم من التالين وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلى عليكم النار أي هو أو هي النار على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : ما هو وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى : وعدها الله الذين كفروا وهو على الوجه الأول جملة مستأنفة وجوز أن يكون خبرا بعد خبر

وقرأ ابن عبلة وإبراهيم بن يوسف عن الأعشى وزيد بن علي رض الله تعالى عنهما النار بالنصب على الإختصاص وجملة وعدها الخ مستانفة أو حال من النار بتقدير قد أو بدونه على الخلاف ولم يجوزوا في قراءة الرفع الحالية على الإعراب الأول إذ ليس في الجملة ما يصح عمله في الحال وجوز في النصب أن يكون من باب الإشتغال وتكون الجملة حينئذ مفسرة وقرأ ابن أبي إسحاق وإبراهيم بن نوح عن قتيبة النار بالجر على الإبدال من شر وفي الجملة احتمالا الإستئناف والحالية والظاهر معنى أن يكون الضمير في وعدها هو المفعول الثاني والأول الموصول أي وعد الذين كفروا إياها والظاهر لفظا أن يكون المفعول الأول والثاني الموصول كأن النار وعدت بالكفار لتاكلهم وبئس المصير

72

– النار يا أيها الناس ضرب مثل أي بين لكم حال مستغربة أو قصة بديعة رائقة حقيقة بان تسمى مثلا وتسير في الأمصار والأعصار وعبر عن بيان ذلك بلفظ الماضي لتحقق الوقوع ومعنى المثل في الأصل المثل ثم خص بما شبه بمورده من الكلام فصار حقيقة ثم استعير لما ذكر وقيل المقل على حقيقته و ضرب بمعنى جعل أي جعل لله سبحانه شبه في استحقاق العبادة وحكى ذلك عن الأخفش والكلام متصل بقوله تعالى ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا فاستمعوا له أي للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر أو لأجله ما أقول فقوله : إن الذين تدعون من دون الله إلى آخره بيان للمثل وتفسير له على الأول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلا لله تعالى شأنه في استحقاق العبادة على الثاني ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الأخفش تفسيرا أما على الأول فللمثل نفسه بمعناه المجازي وأما على الثاني فلحال المثل بمعناه الحقيقي فإن المعنى جعل الكفار لله مثلا فاستمعوا لحاله وما يقال فيه والحق الذي لا ينكره إلا مكابر أن تفسير الآية بما حكى فيه عدول عن المتبادر

والظاهر أن الخطاب في يا أيها الناس لجميع المكلفين لكن الخطاب في تدعون للكفار واستظهر بعضهم كون الخطاب في الموضعين للكفار والدليل على خصوص الأول الثاني وقيل هو في الأول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطأ الكافرين وقيل هو في الموضعين عام وأنه في الثاني كما في قولك : أنتم يا بني تميم

قتلتم فلانا وفيه بخحث

وقرأ الحسن ويعقوب وهارون والخفاف ومحبوب عن أبي عمرو يدعون بالياء التحتية مبنيا للفاعل كما في قراءة الجمهور وقرأ اليماني وموسى السواري يدعون بالياء من تحت أيضا مبنيا للمفعول والراجع للموصول على القراءتين السابقتين محذوف لن يخلقوا ذبابا أي لا يقدرون على خلقه مع صغره وحقارته ويدل على أن المراد نفي القدرة السباق مع قوله تعالى : ولو اجتمعوا أي لخلقه فإن العرف قاض بأنه لا يقال : لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لحمله إلا إذا أريد نفي القدرة على الحمل وقيل جاء ذلك من النفي بلن فإنها مفيدة لنفي مؤكد فتدل على منافاة بين المنفي وهو الخلق والمنفي عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم قدرتها عليه والظاهر أن هذا لا يستغني عن معونة المقام أيضا و وأنت تعلم أن في إفادة لن النفي المؤكد خلافا فذهب الزمخشري إلى إفادتها ذلك وأن تأكيد النفي هنا للدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل وقال في أنموذجه فإفادتها التأييد

وذهب الجمهور وقال أبو حيان : هو الصحيح إلى عدم إفادتها ذلك وهي عندهم أخت لا لنفي المستقبل عند الإطلاق بدون دلالة على تأكيد أو تأييد وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة اتلقرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفي بلا فلو قيل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك ويقولون في كل ما يستدل به الزمخشري لمدعاه : إن الإفادة فيه من خارج لا يسلمون أنها منها ولن يستطيع إثباته أبدا والإنتصار له بأن سيفعل في قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه فيكون في قوة الدائمة المطلقة ولا يتأتى ذلك إلا بإفادة لن التأييد بشيء أصلا كما لا يخفى وكأن الذي أوقع الزمخشري في الغفلة فقال ما قال اعتمادا ما لا ينتهض دليلا شدة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان والذباب اسم جنس ويجمع على أذبة وذبان بكسر الذال فيهما وحكى في البحر ضمها في ذبان أيضا وهو مأخوذ من الذب أي الطرد والدفع أو من الذب بمعنى الإختلاف أي الذهاب والعود وهو أنسب بحال الذباب لما فيه من الإختلاف حتى قيل : إنه منحوت من ذب آب أي طرد فرجع وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أي لو لم يجتمعوا ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهما في موضع الحال كأنه قيل : لن يخلقوا ذبابا على كل حال

وقال بعضهم : الواو للحال ولو اجتمعوا له بجوابه حال وقال آخرون : إن لو هنا لا تحتاج إلى جواب لأنها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم وإن يسلبهم الذباب شيئا بيان لعجزهم عن أمر آخر دون الخلق أي وإن يأخذ الذباب منها شيئا لا يستنقذوه منه أي لا يقدروا على استنقاذه منه مع غاية ضعفه

والظاهر أن استنقذ بمعنى نقذ وفي الآية من تجهيلهم في إشراكهم بالله تعالى القادر على جميع

الممكنات المتفرد بإيجاد كافة الموجودات عجزة لا تقدر على خلق أقل الأحياء وأذلها ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ

(201/17)

ما يختطفه منهم ما لا يخفى والآية وإن كانت نازلة في الأصنام فقد كانوا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يطلونها بالزعفران ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوي فيأكله وقيل : كانوا يضخمونها بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك إلا أن الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة

ضعف الطالب والطلوب

73

– تذييل لما قيل إخبار أو تعجب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الآلهة كما روي عن السدي والضحاك وكون عابد ذلك طالبا لدعائه إياه واعتقاده نفعه وضعفه لطلبه النفع من غير جهته وكون الآخر مطلوبا ظاهرا كضعفه وقيل الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه ما يسلب

وروي ابن مردوية وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختاره الزمخشري أن الطالب الأصنام والمطلوب الذباب وفي هذا التذييل حينئذ إيهام التسوية وتحقيق أن الطالب أضعف لأنه قدم عليه أن هذا الخلق الأقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجراهم مجرى العقلاء أثبت لهم طلبا ولما بين أنهم أضعف من أذل الحيوانات نبه به على مكان التهكم بذلك ومن الناس من اختاره الأول لأنه أنسب بالسياق إذ هو لتجهيلهم وتحقير آلهتهم فناسب إرادتهم وآلهتهم من هذا التذييل

وما قدروا الله حق قدره قال الحسن والفراء : أي ما عظموه سبحانه حق تعظيمه فإن تعظيمه تعالى حق تعظيمه أن يوصف بما وصف به نفسه ويعبد كما أمر أن يعبد وهؤلاء لم يفعلوا ذلك فإنهم عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلا وفي ذلك وصفه سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز و جل

وقال الأخفش : أي ما عرفوه حق معرفته فإن معرفته تعالى حق معرفته التصديق به سبحانه موصوفا بما وصف به نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت حاله وقيل : حق المعرفة أن يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة و السلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك

وأنت تعلم أن الظاهر أن قوله تعالى ما قدروا الخ إخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كان المراد

منه نفي المعرفة بالكنه كان الأمر مشتركا بينهم وبين الموحدين فإن المعرفة بالكنه لم تقع لأحد من الموحدين أيضا عند المحققين ويشير إلى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لأكمل الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام وإذا لم تحصل له صلى الله عليه و سلم فعدم حصولها لغيره بالطريق الأولى واحتمال حمل المعرفة المنفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة و السلام بعد الإخبار النذكور وقوله صلى الله عليه و سلم تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته فإنكم لن تقدروا قدره

والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين إذ ذاك وقول الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه : العجز عن درك الإدراك إدراك وقول علي كرم الله تعالى وجهه متما له بيتا : والبحث عن سر ذات الله إشراك بل قال حجة الإسلام الغزالي وشيخه إمام الحرمين والصوفية والفلاسفة بامتناع معرفته سبحانه بالكنه

ونقل عن أرسطو أنه قال في ذلك : كما تعتري العين عند التحديق في جرم الشمس ظلمة وكدرة تمنعها عن تمام الإبصار كذلك تعتري العقل عند إرادة اكتناه ذاته حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه سبحانه

(202/17)

ولا يخفى أنه لا يصلح برهانا للإمتناع وغاية ما يقال : إنه خطابي لا يحصل به إلا الظن الغير الكافي في مثل هذا المطلب ومثله الإستدلال بأن جميع النفوس المجردة البشرية وغيرها مهذبة كانت أو لا أنقص تجردا وتنزها من الواجب تعالى والأنقص يمتنع له اكتناه من هو أشد تجردا وتنزها منه كامتناع اكتناه الماديات للمجردات وكذا الإستدلال بكونه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد فيمتنع إدراكه كما يمتنع إدراك البصر ما اتصل به وأحسن من ذلك كله ما قيل : إن معرفة كنهه ليست بديهية بالضرورة بالنسبة إلى شخص وإلى وقت فلا تحصل لأحد في وقت بالضرورة فتكون كسبية والكسب إما تحد تام أو ناقص وهو وهو محال مستلزم لتركيب الواجب لوجوب تركب الحد من الجنس القريب أو البعيد ومن الفصل مع أن الحد الناقص لا يفيد الكنه وأما الحد البسيط بمفرد فمحال بداهة فإن ذلك المفرد إن كان عين ذاته يلزم توقف معرفة الشيء على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالإجمال والتفصيل كما في الحد المركب مع حده التام وإن كان غيره فلا يكون حدا بل هو رسم أو مفهوم آخر غير مجهول عليه وإما برسم تام ناقص ولا شيء منهما مما يفيد الكنه بالضرورة

واعترض بأن عدم إمكان البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص وإلى جميع الأوقات يحتاج إلى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية

ولو سلمنا عدم إمكان البداهة كذلك فلنا أن نختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركيب العقلي وليس بمحال إلا إن قلنا بأنه يستلزم التركيب الخارجي المستلزم للإحتياج إلى الأجزاء المنافي لوجوب الوجود ونحن لا نقول بذلك لأن المختار عند جمع أن أجزاء الماهية مأخوذة من أمر واحد بسيط وهي متحدة ماهية ووجودا فتكون أمورا انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام نعم يكون ذلك إن قلنا : إن الأجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لأنه إن قيل حينئذ بتغاير الأجزاء أنفسها ماهية ووجودا كما ذهب إليه طائفة يرد لزوم عدم صحة الحمل بينها ضرورة أن الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كزيد وعمرو وإن قيل بتغايرها ماهية وجودا ليصح الحمل كما ذهب إليه طائفة أخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة متغايرة بالماهية ولو سلمنا الإستلزام بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي فلنا أن نقول : لا نسلم أنه لا شيء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف وهو مفيد فيما إذا كان الكنه لازما للرسم لزوما بينا بالمعنى الأخص بل يمكن إفادة كل رسم إياه على قاعدة الأشعري من استناد جميع الممكنات إليه تعالى بلا شرط وإن لم تقع تلك الإفادة أصلا إذ الكلام في امتناع حصول الكنه بالكسب كذا قالوا

واستدل الملا صدرا على نفي الأجزاء العقلية له تعالى بأن حقيقته سبحانه آنية محضة ووجود بحت فلو كان له عز و جل جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا إلى الفصل لا في مفهومه ومعناه بل في أن يوجد ويحصل بالفعل فحينئذ يقال : ذلك الجنس لا يخلو إما أن يكون وجودا محضا أو ماهية غير الوجود فعلى الأول يلزم أن يكون ما فرضنا فصلا ليس بفصل إذ الفصل مابه يوجد الجنس وهذا إنما يتصور إذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود وعلى الثاني يلزم الواجب تعالى ذا ما هية وقد حقق أن نفس الوجود حقيقته بلا شك وأيضا لو كان له تعالى جنس لكان مندرجا تحت مقولة الجوهر وكان أحد الأنواع الجوهرية

(203/17)

فيكون مشاركا لسائرها في الجنس وقد برهن على إمكانها وحقق أن إمكان النوع يستلزم إمكان الجنس المسلتزم لإمكان كل واحد من أفراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له إذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أي مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد فإذا يلزم من ذلك إمكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومبني هذا أن حقيقة والواجب تعالى هو الوجود البحت وهو مما ذهب الحكماء وأجلة المحققين وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذي لا يجهله أحد فإنه مما لا شك في استحالة كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدأ الآثار على ما حققه الجلال الدواني وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التجريد وفي شرحه للهياكل النووية وغيرها من

رسائله وللملا صدرا في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرز آخر يطلب من كتابه الأسفار بيد أنا نذكر هنا من كلامه سؤالا وجوابا يتعلقان فيما نحن فيه فنقول : قال فإن قلت : كيف يكون ذات الباري سبحانه عين حقيقة الوجود بديهي التصور وذات الباري مجهور الكنه قلت : قد مر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الإدراك وضعف الوجود ههنا صارا منشأ لاحتجابه تعالى عنا وإلا فذاته تعالى في غاية الإشراق والإنارة فإن رجعت وقلت : إن كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو إما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشيء وعلى الأول إما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر والول ظاهر الفساد والثاني يقتضي أن يكون حقيقته تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمى إنسان بالوجود ومن البين أنه لا أثر لهذه التسمية في الأحكام وأن هذا القسم راجع إلى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد برهن أن كل ذي ماهية معلول وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل يستدعي أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخيرين من الحكماء إلى أن الوجود معدوم فأقول منشأ هذا الإشكال حسبان أن معنى كون هذا العام المشترك عرضيا أن للمعروض موجودية وللعارض موجودية أخرى كالماشي بالنسبة إلى الحيوان والضاحك بالقياس إلى الإنسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبته إليها نسبة الإنسانية إلى الإنسان والحيوانية إلى الحيوان فكما أن مفهوم الإنسانية صح أن يقال : إنها عين الإنسان لأنها مرآة لملاحظته وحكاية عن جهته صح أن يقال : إنها غيره لأنها أمر نسبي والإنسان ماهية جوهرية وبالجملة الوجود ليس كالإمكان حتى لا يكون بإزائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعني الأسودية وقد يراد به ما يكون به الشيء أسود أعني الكيفية المخصوصة فكما أن السواد إذا فرض قيامه بذاته صح أن يقال ذاته عين الأسودية وإذا فرض جسم متصف به لم يجز أن يقال أن ذاته عين الأسودية مع أن هذا الأمر لكونه اعتبارا ذهنيا على الجميع إذا تقرر هذا قلنا في الجواب في الترديد الأول : نختار الشق الأول وهو أن الوجود حقيقة الذات قولك في الترديد الثاني إما أن يكون الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الخ نختار

(204/17)

منه ما بإزاء ما يفهم من هذا اللفظ أعني حقيقة الوجود الخارجي الذي هذا المفهوم حكاية عنه فإن للوجود عندنا حقيقة في كل موجود كما أن للسواد حقيقة في كل أسود لكن في بعض الموجودات

مخلوط بالنقائص والأعدام وفي بعضها ليس كذلك وكما أن السوادات متفاوتة في السوادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية كمالا ونقصانا ولنا أيضا أن نختار الشق الثاني من شقي الترديد الأول إلا أن هذا المفهوم الكلي وإن كان عرضيا بمعنى أنه ليس بحسب كونه مفهوما عنوانيا وجود في الخارج حتى يكون عينا لشيء لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصداق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيئا آخر يقوم به كسائر العرضيات في صدقها على الأشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا لا يرد علينا قولك : صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لأنه لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصة من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما أنه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود أو لم يحمل والذي ذهب الحكماء إلى أنه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الأمر العام الذهني الذي يصدق على الآينات والخصوصيات الوجودية انتهى وما أشار إليه تعدد الوجودات قال به المشاؤن وهو عند الأكثرين حقائق متخالفة متكثرة بأنفسها لا بمجرد عارض الإضافة إلى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها وقال بعضهم بالإختلاف بالحقيقة حيث يكون بينها من الإختلاف ما بالتشكيك كوجود الواجب ووجود الممكن وكذا وجود المجردات ووجود الأجسام وقالت طائفة من الحكماء المتأهلين إنه ليس في الخارج إلا وجود واحد شخصي مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكنات المشاهدة فليس لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ونسبه إليه نعم يطلق عليها أنها موجودة بمعنى أن لها نسبة إلى الواجب تعالى فمفهوم الموجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الأمور المنتسبة إليه نحوا من الإنتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام مبدأ الإشتقاق بذاته الذي مرجعه إلى عدم قيامه بالغير ولا كون ما صدق عليه أمرا منتسبا إلى المبدإ لا معروضا له بوجه من الوجوه كما في الحداد والمشمس على أن أمر إطلاق أهل اللغة وأرباب اللسان لا عبرة به في تصحيح الحقائق وقالوا : كون المشتق من المعقولات الثانية والبديهيات الأولية لا يصادم كون المبدإ حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه وثانوية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس إلى الأمور ولا يخفى ما فيه من الأنظار ومثله ما دار على ألسنة طائفة من المتصوفة من أن حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بأنه لا يجوز أن يكون عدما أو معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلا أو تقييدا لما في ذلك من الإحتياج والتركيب فتعين أن يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لأنه إن أخذ مع المطلق فمركب أو مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق ومتمسكهم هذا أو هن من بيت الهنكبوت والذي حققته من كتب الشيخ الأكبر قدس سره وكتب أصحابه أن الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود المطلق بمعنى الكلي الطبيعي الموجود في الخارج في ضمن أفراده ولا بمعنى إفراده أنه معقول في

النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى أن ما في النفس لو وجد في أي شخص من الأشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا

(205/17)

بل بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه موجودا بذاته ففي الباب الثاني من الفتوحات أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وفي النصوص للصدر القونوي تصور إطلاق الحق يشترط فيه أن يتعقل بمعنى أنه وصف سلبي لا بمعنى أن إطلاق ضده التقييد بل هو إطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر أيضا في الإطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع

وذكر بعض الأجلة أن الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص المتجلي فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال : وهذا ما يقتضيه أيضا قول الأشعري بأن الوجود عين الذات مع قوله الأخير في كتابه إلا بانة بإجراء المتشابهات على ظواهرها مكع التنزيه بليس كمثله شيء

وتحقيق ذلك أنه قد ثبت بالبرهان أن الواجب الوجود لذاته موجود فهو إما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته أو الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل إلى الرابع لأن التركيب من لوازمه الإحتياج ولا إلى الثالث لاحتياج الماهية في تحققها الخارجي إلى الوجود ولا إلى الثاني لاحتياج الوجود إلى الماهية في تشخصه بحسبها والإحتياج في الجميع ينافي الوجوب الذاتي فتعين الأول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو أن يكون مطلقا بالإطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لطل إطلاق وتقييد وإما أن يكون مقيدا بقيد مخصوص لا سبيل إلى الثاني لأن المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الإحتياج المنافي للوجوب الذاتي فتعين الأول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالإطلاق الحقيقي وأهل هذا القول ذهبوا إلى أنه ليس في الخارج إلا وجود واحد وهو الوجود الحقيقي وأنه لا موجود سواه وماهيات الممكنات أمور معدومة متميزة في أنفسها تميزا ذاتيا وهي ثابتة في العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبدا لكن تظهر أحكامها في الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمي العلماء والحق المخلوق به وهؤلاء هم المشهورون بأهل الوحدة ولعل القول الذي نقلناه عن بعض الحكماء المتأهلين يرجع إلى قولهم وهو ما وراء طور العقل وقد ضل بسببه أقوام وخرجوا من ربقة الإسلام وبالجملة إن القول بأن حقيقة الواجب تعالى غير معلومة لأحد علما

اكتناهيا أحاطيا عقليا أو حسيا مما لا شبهة عندي في صحته وإليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة والقول بخلاف ذلك المحكي عن بعض المتكلمين لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا ولا أدري هل تمكن معرفة الحقيقة أولا تمكن ولعل القول بعدم إمكانها أوفق بعظمته تعالى شأنه وجل عن إحاطة العقول سلطانه وأما شهود الواجب بالبصر ففي وقوعه في هذه النشأة خلاف بين أهل السنة وأما في النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى أن بعض الصوفية قالوا : إنه لا يقع إلا باعتبار مظهر ما وأما باعتبار الإطلاق الحقيقي فلا وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قيل بوقوعه في هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسي ويختلف ذلك باختلاف الإستعداد لا على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعي ذلك فقد اشتبه عليه الأمر فادعى ما ادعى

(206/17)

هذا ومن الناس من قال : لا مانع من أن يراد من حق قدره حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالكنه وكونها غير حاصلة لأحد مؤمنا كان أو غيره فيما نحن فيه لأن المراد إثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعي العظمة على أتم وجه فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب

إن الله لقوي على جميع الممكنات عزيز

74

– غالب على جميع الأشياء وقد علمت حال آلهتهم المقهورة لأذل العجزة والجملة في موضع التعليل لما قبلها الله يصطفي أي يختار من الملائكة رسلا يتوسطون بينه تعالى وبين الأنبياء عليهم السلام بالوحي ومن الناس أي ويصطفي من الناس رسلا يدعون من شاء إليه تعالى ويبلغونهم ما نزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لأنهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس وعطف من الناس على من الملائكة وهو مقدم تقدير على رسلا فلا حاجة إلى التقدير وإن كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين كما أشرنا إليه وقيل : إن المراد الله يصطفي من الملائكة رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به من الطاعات ومن الناس رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به أيضا وهذا شروع في إثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك ورد دعائم التوحيد

وفي بعض الأخبار أن الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة أأنزل عليه الذكر من بيننا الآية وفيها رد لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم إن الله سميع بجميع المسموعات ويدخل في ذلك أقوال الرسل بصير

75

- بجميع المبصرات ويدخل في ذلك أحوال المرسل إليهم وقيل : إن السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالأشياء كلها بقرينة قوله سبحانه : يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم لأنه كالتفسير لذلك ولعل الأول أولى وهذا تعميم بعد تخصيص وضمير الجمع للمكلفين على ما قيل : أي يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها وعن الحسن أول أعمالهم وآخرها وعن علي بن عيسى أن الضمير لرسل الملائكة والناس والمعنى عنده ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم وإلى الله ترجع الأمور
76
- كلها لا إلى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلالا لأنه المالك لها بالذات فلا يسئل جل وعلا عما يفعل من الإصطفاء وغيره كذا قيل ويعلم منه أنه مرتبط بقوله تعالى : الله يصطفي الخ وكذا وجه الإرتباط ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه : يعلم الخ على معنى وإليه تعالى ترجع الأمور يوم القيامة فلا أمر ولا نهي لأحد سواه جل شأنه هناك فيجازي كلا حسبما علم من أعماله ولعله أولى مما تقدم ويمكن أن يقال : هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو أن يكون إشارة إلى تعميم آخر للعلم أي إليه تعالى ترجع الأمور كلها لأنه سبحانه هو الفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة في الجميع على ما يقوله الأشعري فيكون سبحانه عالما بها
ووجه ذلك على ما قرره بعضهم أنه تعالى عالم بذاته على أتم وجه وذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة أو بجهة كونها علة يقتضي العلم التام بمعلولها فيكون علمه تعالى بجميع ما عداه لازما لعلمه بذاته كما أن وجود ما عداه تابع لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل عريض
يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أي صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأفضلها

(207/17)

والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعي في الصلاة فإنهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فأمروا بفعل الأمرين جميعا فيها حكاه في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند واعبدوا ربكم بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل : المراد أمرهم بأداة الفرائض
وقوله تعالى وافعلوا الخير تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق لعلكم تفلحون
77
- في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجعون به الفلاح غير متيقنين

به واثقين بأعمالكم والآية آية سجدة عند الشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق رضي الله تعالى عنهم اظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم وذهب أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالإستقراء نحو اسجدي واركعي وإذا جاء الإحتمال سقط الإستدلال وما روي من حديث عقبة قال الترمذي : أسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود وغيره انتهى

وانتصر لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صادف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ثم رجع إلى الإنتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتض خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول صلى الله عليه و سلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم لا يقله الشافعي ولا غيره إن أراد الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف على تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ولك أن تقول : إنه قد قوي بما أخرجه أبو داود وابن ماجة وابن مردوية والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في

(208/17)

القرأن منها ثلاث في المفصل

وفي سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه صلى الله عليه و سلم أو رؤية لفعله وجاهدوا في الله أي لله تعالى أو في سبيله سبحانه

والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب مجاهدة العدو والظاهر كالكفار ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وهي أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه و سلم قوم غزاة فقال : قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قيل وما الجهاد الأكبر قال مجاهدة العبد هواه وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله

والمراد هنا عند الضحاك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الإسلام ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس والأولى أن يكون المراد به ضروبه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء وإلى هذا يشير ما روي جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال : إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فإنهم أعداء أيضا ويكون بزجرهم عن الإبتداع والفسق حق جهاده أي جهادا فيه حقا فقد حقا وأضيف على حد جرد قطيفة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد إلى ضميره تعالى على حد قوله

ويوم شهدناه سليما وعامرا

وفي الكشاف الإضافة تكون لأدنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله تعالى من حيث أنه مفعول لوجهه سبحانه ومن أجله صحت إضافته إليه وأياما كان فنصب حق على المصدرية وقال أبو البقاء : إنه نعت لمصدر محذوف أي جهادا حق جهاده وفيه أنه معرفة يوصف به النكرة ولا أظن أن أحدا يزعم أن الإضافة إذا كانت على الإتساع لا تفيد تعريفا فلا يتعرف بها المضاف ولا المضاف إليه والآية على الأمر بالجهاد على أتم وجه بأن يكون خالصا لله تعالى لا يخشى فيه لومة لائم وهي محكمة

ومن قال كمجاهد والكلبي : إنها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلا وفيه بحث لا يخفى وأخرج ابن مردوية عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال : قال لي عمر رضي الله تعالى عنه ألسنا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله قلت : بلى فمتى هذا يا أمير المؤمنين قال : إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء وأخرجه البيهقي في الدلائل عن المسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه قال : قال عمر لعبد الرحمن بن عوف فذكره ولا يخفى عليك حكم هذه القراءة وقال النيسابوري : قال العلماء لو صحت هذه الرواية فلعل هذه الزيادة من تفسيره صلى الله عليه و سلم وليست من نفس القرآن وإلا لتواترت وهو كما ترى هو اجتباكم أي هو جل شأنه اختاركم لا غيره سبحانه والجملة مستأنفة لبيان علة الأمر بالجهاد فإن المختار إنما يختار من يقوم بخدمته ومن قربه العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه ففيها تنبيه على المقتضي للجهاد وفي قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين أي في جميع أموره ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليا من خرج أي ضيق بتكليف

ما يشتد القيام به عليكم إشارة إلى أنه لا مانع لهم عنه والحاصل أنه تعالى أمرهم بالجهاد وبين أنه لا عذر لهم في تركه حيث وجد المقتضى وارتفع المانع

(209/17)

ويجوز أن يكون هذا إشارة إلى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله صلى الله عليه و سلم إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالترخيص في الترك بمقتضى الشرع وعلى الأول انتفاء الحرج ابتداء وقيل : عدم الحرج بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والأروش والديات في حقوق العباد ولا يخفى أن تعميمه للتوبة ونحوها خلاف الظاهر وإن روي ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وفي الحواشي الشهابية أن الظاهر أن حق جهاده تعالى لما كان متعسرا ذيله بهذا ليبين أن المراد ما هو بحسب قدرتهم لا ما يليق به جل وعلا من كل الوجوه
وذكر الجلال السيوطي أن هذه الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثاني فيها ملة أبيكم إبراهيم نصب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من نفي الحرج بعد حذف مضاف أي وسع دينكم توسعة أبيكم أو على الإختصاص بتقدير أعني بالدين ونحوه وإليهما ذهب الزمخشري وقال الحوفي وأبو البقاء : نصب على الإغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه وقال الفراء : نصب بنزع الخافض أي كملة أبيكم والمراد بالملة إما ما يعم الأصول والفروع أو ما يخص الأصول فتأمل ولا تغفل و إبراهيم منصوب بمقدر أيضا أو مجرور بالفتح على أنه بدل أو عطف بيان وجعله عليه السلام أباهم لأنه أبو رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو كالأب لأمته من حيث أنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتد به في الآخرة أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فغلبوا على جميع أهل ملته صلى الله عليه و سلم هو أي الله تعالى كما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وسفيان ويدل عليه ما سيأتي بعد في الآية وقراءة أبي رضي الله تعالى عنه الله سميكم المسلمين من قبل أي من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل وفي هذا أي في القرآن والجملة مستأنفة وقيل إنها كالبدل من قوله تعالى هو اجتباكم ولذا لم تعطف وعن ابن زيد والحسن أن الضمير لإبراهيم عليه السلام واستظهره أبو حيان للقرب وتسميته إياهم بذلك من قبل في قوله ربنا اجعلنا مسلمين ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك في هذا لدخول أكثرهم من الذرية فجعل مسميا لهم فيه مجازا ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جوازه خلاف مشهور وقال أبو البقاء : المعنى على هذا وفي هذا بيان تسميته إياكم بهذا الاسم حيث حكى في القرآن مقالته وقال ابن عطية : يقدر عليه وسميتكم في هذا المسلمين ولا

يخفى ما في كل ذلك من التكلف
واستدل بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة وفيه نظر
ليكون الرسول يوم القيامة شهيدا عليكم أنه قد بلغكم ويدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه الصلاة و السلام لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه صلى الله عليه و سلم في ذلك اليوم وإلا فالمعصوم يطالب في الدنيا بشاهدين إذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمة رضي الله تعالى عنه وأيضا لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك لما احتيج إلى شهادة هذه الأمة على الأمم حين يشهد عليهم أنبياؤهم

(210/17)

فينكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى وتكونوا شهداء على الناس ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم فيقال لأنبياءهم : هل بلغتم أممكم فيقولون : نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم لهم : من أين عرفتم فيقولون : عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق أو شهيدا عليكم بإطاعة من أطاع وعصيان من عصى ولعل علمه صلى الله عليه و سلم بذلك بتعريف الله تعالى بعلامات تظهر له في ذلك الوقت تسوغ له عليه الصلاة و السلام الشهادة وكون أعمال أمته تعرض عليه عليه الصلاة و السلام وهو في البرزخ كل أسبوع أو أكثر أو أقل إذا صح لا يفيد العلم بأعيان ذوي الأعمال المشهود عليهم وإلا أشكل ما رواه أحمد في مسنده والشيخان عن أنس وحذيفة قالا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ليردن على ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فأقول : يا رب أصيحابي أصيحابي فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك وربما أشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء أفاد العلم بالأعيان أم لا وإذا التزم صحة ذلك الحديث وأنه صلى الله عليه و سلم لم يستحضر أعمال أولئك الأقوال حين عرفهم فقال ما قال وأن المراد من إنك لا تدري الخ مجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة و السلام لا نفي العلم به يبقى من مات من أمته طائعا أو عاصيا في زمان حياته صلى الله عليه و سلم ولم يكن علم بحاله أصلا كمن آمن ومات ولم يسمع صلى الله عليه و سلم به فإن عرض الأعمال في حقه لم يجيء في خبر أصلا والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ومن زعم أنه صلى الله عليه و سلم يعلم أعمال أمته ويعرفهم واحدا واحدا حيا وميتا ولذا ساغت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل والآية لا تصلح دليلا له إلا بهذا التفسير وهو خل البحث على أن حديث الإفك ما يدل على خلافه
وزعم بعضهم أن معرفته صلى الله عليه و سلم للطائع والعاصي من أمته لما أنه يحضر سؤالهم في القبر عنه عليه الصلاة و السلام كما يؤذن بذلك ما ورد أنه يقال للمقبور : ما تقول في هذا الذي

بعث إليكم واسم الإشارة يستدعي مشارا إليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى واختار بعض أن الشهادة بذلك على بعض الأمة وهم الذين كانوا موجودين في وقته صلى الله عليه و سلم وعلى حالهم من طاعة وعصيان والخطاب في عليكم إما خاص بهم أو عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر وقيل على في عليكم بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب فالمعنى شهيدا لكم والمراد بشهادته لهم تزكيته إياهم إذا شهدوا على الأمم ولا يخفى بعده واللام متعلقة بسماكم على الوجهين في الضمير وهي للعاقبة على ما قيل وقال الخفاجي : لا مانع من كونها للتعليل فإن تسمية الله تعالى أو إبراهيم عليه السلام لهم بالمسلمين حكم بإسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة و السلام الداخل فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الأمم وفيه نوع خفاء فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أي فترقبوا إليه تعالى لما خصكم بهذا الفضل والشرف بأنواع الطاعات وتخصيص هذين الأمرين بالذكر لأنافتهما وفضلهما واعتصموا بالله أي ثقوا به تعالى في جميع أموركم هو مولاكم ناصركم ومتولي أموركم فنعم المولى ونعم النصير

78

- هو إذ لا مثل له تعالى في الولاية والنصرة فإن من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا ولي ولا ناصر في الحقيقة سواه عز و جل وفي

(211/17)

هذا إشارة إلى أن قصارى الكمال الإعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو التسمية والإجتباء وجوز أن يكون هو مولاكم تتميما للإجتباء وليس بذاك هذا

ومن باب الإشارة في الآيات إن الله يدافع عن الذين آمنوا كيد عدوهم من الشيطان والنفس إن الله لا يحب كل خوان كفور ويدخل في ذلك الشيطان والنفس وصدق الوصفين عليهما ظاهر جدا بل لأخوان ولا كفور مثلهما الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة الخ فيه إشارة إلى حال أهل التمكين وأنهم مهديون هادون فلا شطح عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد قيل : في القرية الظالمة إشارة إلى القلب الغافل عن الله تعالى وفي البئر المعطلة إشارة إلى الذهن الذي يستخرج منه الأفكار الصافية وفي القصر المشيد إشارة إلى البدن المشتمل على حجرات القوى

فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين المنكرين فإن قلوبهم عمي عن رؤية أنوار أهل الله تعالى فإن لهم أنوارا لا ترى إلا بعين القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك ودقائق الملكوت وفي الحديث اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون قد تقدم الكلام في اليوم وانقسامه فتذكر فالذين آمنوا وعملوا

الصالحات لهم مغفرة أي ستر عن الأغيار من أن يقفوا على حقيقتهم كما يشير ما يروونه من الحديث القدسي أو ليأتي تحت قبابي لا يعرفهم أحد غيري ورزق كريم وهو العلم اللدني الذي به غذاء الأرواح

وقال بعضهم : رزق القلوب حلاوة العرفان ورزق الأسرار مشاهدة الجمال ورزق الأرواح مكاشفة الجلال وإلى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والصلام بقوله : أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني والإشارة في قوله تعالى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرانيق إلى أنه ينبغي أن يكون العبد فناء في إرادة مولاه عز و جل وإلا ابتلى بتلبيس الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التلبيس لمنافاة الحكمة والذين هاجروا في سبيل الله عن أوطان الطبيعة في طلب الحقيقة ثم قتلوا بسيف الصدق والرياضة أو ماتوا بالجذبة عن أوصاف البشرية ليرزقنهم الله رزقا حسنا هو رزق دوام الوصلة كما قيل : أو هو كالرزق الكريم ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله فيه إشارة إلى نصر السالك الذي عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبته بالمخالفة ثم ظلمته باستيلاء صفاتها وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون أخذ الصوفية منه ترك الجدال مع المنكرين

وذكر بعضهم أن الجدال معهم عبث كالجدال مع العنين في لذة الجماع وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر الآية فيه إشارة إلى ذك المتصوفة الذين إذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم في زماننا كثيرون فإنا لله وإنا إليه راجعون وفي قوله تعالى : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا الخ إشارة إلى ذم الغالين في أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم في الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون : إنهم وسائلنا إلى الله تعالى وإنما ننذر لله عز و جل ونجعل ثوابه للولي ولا يخفى أنهم في دعواهم الأولى أشبه الناس بعبدة الأصنام القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله الله زلفى ودعواهم الثانية لا بأس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم أو رد غائبهم أو نحو

(212/17)

ذلك والظاهر من حالهم الطلب ويرشد إلى ذلك أنه لو قيل : انذروا لله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فإنهم أحوج من أولئك الأولياء لم يفعلوا ورأيت كثيرا منهم يسجد على أعتاب حجر قبور الأولياء ومنهم من يثبت التصرف لهم جميعا في قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم والعلماء منهم يحصرون التصرف في القبور في أربعة أو خمسة وإذا طولبوا بالدليل قالوا : ثبت ذلك بالكشف قاتلهم الله تعالى ما أجهلهم وأكثر افترائهم ومنهم من يزعم أنهم يخرجون من القبور ويتشكلون بأشكال مختلفة وعلماؤهم يقولون : إنما تظهر أرواحهم متشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشكلت بصورة

أسد أو غزال أو نحوه وكل ذلك باطل لا أصل له في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة وقد أفسد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا ضحكة لأهل الأديان المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لأهل النحل والدهرية نسأل الله تعالى العفو والعافية

وجاهدوا في الله حق جهاده شامل لجميع أنواع المجاهدة ومنها جهاد النفس وهو بتزكيتها بأداء الحقوق وترك الحظوظ وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلقه عن الكونين وجهاد الروح بإفناء الوجود وقد قيل :

وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

واعتصموا بالله تمسكوا به جل وعلا في جميع أحوالكم هو مولاكم على الحقيقة فنعم المولى في إفناء وجودكم ونعم النصير في إبقائكم وما أعظم هذه الخاتمة لقوم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

تم والحمد لله الجزء السابع عشر ويليه إن

(213/17)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي البحر هي مكية بلا خلاف واستثنى منها كما في الأنفال قوله تعالى حتى إذا أخذناهم مترفين إلى قوله سبحانه مبلسون واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكيا لما فيه من ذكر الزكاة وهي إنما فرضت بالمدينة وأجيب بأنه بعد تسليم أن ماذكر فيه يدل على فرضيتها يقال : إن الزكاة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وتستمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي كما في كتاب العدد للداني الطبرسي مائة وثمان وعشرة آية في الكوفي ومائمة وسبع عشر آية في الباقي وقد مدح النبي صلى الله عليه و سلم العشر الأول منها فقد أخرج أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه والضياء في المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : كان إذا نزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم الوحي نسمع عند وجهه كدوي النحل فأنزل عليه يوما فمكتا ساعة فسري عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا وأعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا وأرضنا ثم قال : لقد أنزلت علي عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ قد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر ومناسبتها لآخر السور قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا اركعوا الآية وفيها لعلكم تفلحون فناسب أن يحقق ذلك فقال عز قائلا : بسم الله الرحمن الرحيم

قد أفلح المؤمنون

1

– والفلاح الفوز بالمرام وقيل : البقاء في الخير والإفلاح الدخول في ذلك كالإبشار الذي هو الدخول

بالبشارة وقد يجيء متعديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد أفلح بالبناء للمفعول و قد لثبوت أمر متوقع وتحققه والظاهر أنه هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعله وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين وجعله الزمخشري الإخبار بثباته وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز من معرض الماضي مؤكدا بقد دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل : قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة وجوز أن يكون جملة قد أفلح جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج في قوله تعالى : قد أفلح من زكاها أنه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام

وقرأ ورش عن نافع قد أفلح بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتد بحركتها العارضة

وقرأ طلحة أيضا قد أفلحوا بضم الهمزة والحاء والقاء واو الجمع وهي مخرجة على لغة أكلوني البراغيث وقول ابن عطية هي قراءة مردودة مردود وعن عيسى بن عمر قال : سمعت طلحة يقرأ قد أفلحوا المؤمنون فقلت له : أتلحن قال : نعم كما لحن أصحابي ولعل مراده إن مرجع قراءتي الرواية ومتى صحت في شيء

(213/18)

لا يكون لحنا في نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهرا وإثبات الواو في الرسم مروي عن كتاب ابن خالوية

وفي اللوامح أنها حذفت في الدرج لالتقاء الساكنين وحملت الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضا ونظير ذلك يمح الله الباطل وقد جاء حذف الواو لفظا وكتابة والإكتفاء بالضمة الدالة عليها كما في قوله : ولو أن الأطبا كان حولي وكان مع الأطباء الأساة وهو ضرورة عند بعض النحاة والمراد بالمؤمنين قيل إما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والحشر الجسماني والجزاء ونظائرها فقوله تعالى : الذين هم في صلاتهم خاشعون 2

– وما عطف عليه صفات مخصصة لهم وإما الآتون بفروعه أيضا كما بنبيء إضافة الصلاة إليهم فهي صفات موضحة أو مادحة لهم وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة وجعل الزمخشري الإضافة للإشارة إلى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلى له عز و جل والخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير وغيره خاشعون خائفون ساكنون وعن مجاهد أنه هنا غض البصر وخفض الجناح وقال مسلم بن يسار وقتادة : تنكيس الرأس وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الإلتفات وقال الضحاك : وضع اليمين على الشمال

وعن أبي الدرداء إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجميع الإهتمام ويتبع ذلك ترك الإلتفات وهو من الشيطان فقد روى البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الإلتفات في الصلاة فقال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه قال في مرضه : أقعدوني أقعدوني فإن عندي وديعة أودعنيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا يلتفت أحدكم في صلاته فإن كان لابد فاعلا ففي غير ما افترض الله تعالى عليه

وترك العبث بثيابه أو شيء من جسده وإنكار منافاته مكابرة وقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول لكن بسند ضعيف عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى رجلا يعبث بلحيته في صلاته فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه وترك رفع البصر إلى السماء وإن كان المصلي أعمى وقد جاء النهي عنه فقد أخرج مسلم وأبو داود وابن ماجة عن جابر بن سمرة قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم وكان قبل نزول الآية غير منهي عنه فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردوية والبيهقي في سننه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت الذين هم في صلاتهم خاشعون فطأطأ رأسه وترك الإختصار وهو وضع اليد على الخاصرة وقد ذكروا أنه مكروه وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الإختصار في الصلاة راحة أهل النار أي إن فعل اليهود في صلاتهم استراحة وهم أهل النار لا أن لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى : لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ومن أفعالهم أيضا فيها التميل وقد جاء النهي عنه

أخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : رآني أبو بكر رضي الله تعالى عنه أتميل في صلاتي فزجرني كدت أنصرف

عن صلاتي ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة وقال في الكشاف : من الخشوع أن يستعمل الآداب وذكر من ذلك توقي كف الثوب والتمطي والتثاؤب والتغميض وتغطية الفم والسدل والفرقعة والتشبيك وتقلب الحصى وفي البحر نقلا عن التحرير أنه اختلف في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح

الأول ومحله القلب أه والصحيح عندنا خلافه نعم الحق أنه شرط القبول لا الأجزاء
وفي المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلاته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه وإن تعلق بالآخرة وبجوارحه بأن لا يبعث بأحدها وظاهر أن هذا مراد النووي من الخشوع لأنه سيذكر الأول بقوله : ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب إلا أن يجعل ذلك سببا له ولذا خصه بحالة الدخول
وفي الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضا وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه ولانتفاء ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ولأن لنا وجها اختاره جمع أنه شرط للصحة لكن في البعض فيكره الإسترسال مع حديث النفس والعبث كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة أو دفع مضرة وقيل يحرم أه وللإمام في هذا المقام كلام طويل من أراده فليرجع إليه
وتقديم الظرف قيل لرعاية الفواصل وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الإيمان فإنهما إخوان وقد جاء إطلاق الإيمان عليها في قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم وقيل للحصر على المعنى الذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما يذكر بعد ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع وجاء أن الخشوع أول ما يرفع من الناس ففي خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن الصامت قال : يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد والحاكم وصححه عن حذيفة قال : أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وتنتقض عري الإسلام عروة عروة الخبر والذين هم عن اللغو وهو ما لا يعتد به من الأقوال والأفعال وعن ابن عباس تفسيره بالباطل وشاع في الكلام الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى اللغاء وهو صوت العصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كلام قبيح لغوا ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب وأنشد
عن اللغا ورفث التكليم
معرضون
3
– في عامة أوقاتهم لما فيه من الحالة الداعية إلى الإعراض عنه مع ما فيهم من الإشتغال بما يعنيهم وهذا أبلغ من أن يقال : لا يلهون من وجوه وجعل الجملة إسمية دالة على الثبات والدوام وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره والتعبير في المسند بالإسم الدال كما شاع على الثبات وتقديم الظرف على المفيد للحصر وإقامة الأعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فإن أصله أن يكون

في عرض أي ناحية غير عرضه والذين هم للزكاة فاعلون
4
– الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدري أعني التزكية لأنه الذي يتعلق به فعلهم وأما المعنى الثاني وهو القدر الذي يخرجه المزكي فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف أي لأداء الزكاة فاعلون أو تضمين فاعلون معنى مؤدون وبذلك فسره التبريزي إلا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أي أديتها وإذا أريد المعنى الأول ادى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق الكناية التي هي أبلغ وهذا أحد الوجوه للعدول عن والذين يزكون إلى ما في النظم الكريم
وجميع ما مر آنفا بيان أبلغية والذين هم عن اللغو معرضون من الذين لا يلهون جار هنا سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لأن المقدم متعلق تعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما
وقال بعض آخر : يمكن جريان مثله حيث قدم المعمول مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز اعتبار التخصيص الإضافي أيضا بالنسبة إلى الإنفاق فيما لا يليق ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة للدلالة على أنهم لم يألوا جهدا بالعبادة والمالية وتوسيط حديث الإعراض بينهما لكمال ملابسته بالخشوع في الصلاة وإلا فأكثر ما تذكر هاتان العبادتان في القرآن معا بلا فاصل
وعن أبي مسلم أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما في قوله تعالى خيرا منه زكاة واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة واللام للعليل والمعنى والذين يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى أو ليزكوا أنفسهم ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال : قال صاحب الكشف : معنى الآية الذين هم لأجل الطهارة وتزكية النفس عاملون الخير ويرشد إلى ذلك قوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد أفلح من زكاها فإن القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينبغي أن يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما أمكن وقال بعض الأجلة : إن اقتران ذلك بالصلاة ينادي على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذي هو عبادة مالية ونظير ما نحن فيه بالآيتين بعيد لأنهما ليستا من هذا القبيل في شيء وربما يقال : الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبر
وأيما كان فالآية في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة وقول بعض زنادقة الأعاجم الذين حرموا ذوق العربية : ألا قيل مؤدون بدل فاعلون من محض الجهل والحماقة التي أعيت من يداويها فإنه لو فلرض أن القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي صلى الله عليه و سلم فهو عليه الصلاة و السلام الذي مخضت له الفصاحة زبدها وأعطته البلاغة مقودها وكان صلى الله عليه و سلم بين مصاقع نقاد لم يألوا جهدا في طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصعاد وقد جاء نظير ذلك في كلام أمية بن أبي الصلت قال : المطعمون الطعام في السنة الأزمة والفاعلون للزكوات ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه واختار الزمخشري في هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون

الآية وعلل بجمعها وهو إنما يكون دون المصدر وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم والحلول والأشغال وغير ذلك وهي إذا اختلف فالأكثرون على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها فإن إخراج النقد غير إخراج الحيوان وإخراج الحيوان غير إخراج النبات فليحفظ

(5/18)

والذين هم لفروجهم حافظون
إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وصف لهم بالعفة وهو وإن استدعاء وصفهم بالإعراض عن اللغو إلا أنه جيء به اعتناء بشأنه ويجوز أن يقال : إن ما تقدم وإن استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جيء بهذا لما فيه من الإيذان بأن قوتهم الشهوية داعية لهم إلى ما لا يخفى وأنهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة واللام للتقوية كما مر في نظيره و على متعلق بحافظون لتضمينه معنى ممسكون على ما اختاره أبو حيان والإمساك يتعدى بعلى كما في قوله تعالى أمسك عليك زوجك وذهب جمع إلى اعتبار معنى النفي المفهوم من الإمساك ليصح التفريغ فكأنه قيل حافظون فروجهم لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم وقال بعضهم : لا يلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ في الإيجاب وفي الكشف الوجه أن يقال : ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطه مقصورا عليه لا يتعداه والأصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج تأكيدا على تأكيد وعلى هذا تضمين معنى النفي الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الإستثناء المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والإمساك لأن حرف الإستعلاء يمنعه انتهى وفيه ما فيه
وياليت شعري كيف عد حرف الإستعلاء مانعا عن ذلك مع أن كون الإمساك مما يتعدى به أمر شائع وقال الفراء وتبعه ابن مالك وغيره : إن على هنا بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما أن من بمعنى على في قوله تعالى ونصرناه من القوم أي على القوم وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير حافظون والإستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي حافظون لفروجهم في جميع الأحوال إلا حال كونهم وألين وقوامين على أزواجهم من قولك : كان فلان على فلانة فمات عنها ومنه قولهم : فلانة تحت فلان ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشري
واعترض بأنهما متكلفان ظاهرا فيهما العجمة وأورد على الأخير أن إثبات اللوم لهم في أثناء المدح غير مناسب مع أنه لا يختص بهم وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى فمن ابتغى

الخ لا يدفعه كما توهم لا يجوز أن تتعلق بملومين المذكور بعد لما قال أبو البقاء من أن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبله والمراد مما ملكت أيمانهم السريات والتخصيص بذلك للإجماع على عدم حل المملوك الذكر والتعبير عنهن بما على القول باختصاصها بغير العقلاء لأنهن يشبهن السلع بيعا وشراء أو لأنهن لأنوثتهن المنبئة عن قلة عقولهن جاريات مجرى غير العقلاء هذا وظاهر فيما إذا كن من الجركس أو الروم أو نحوهم فكيف إذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان فلعمري إنهن حينئذ إن لم يكن من نوع البهائم فما نوع البهائم منهن ببعيد والآية خاصة بالرجال فإن التسري للنساء بالإجماع وعن قتادة قال تسرت امرأة غلاما فذكرت لعمر رضي الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا فقالت : كنت أرى أنه يحل لي ما يحل للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تأولت كتاب الله تعالى على غير تأويله فقال رضي الله تعالى عنه : لا جرم لا أحلك لحر بعده أبدأ كأنه عاقبها بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد

أن لا يقربها ولو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فأعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الأمصار

وقال النخعي والشعبي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة : يبقيان على نكاحهما فإنهم غير ملومين 6

– تعليل لما يفيده الإستثناء من عدم حفظ فروجهم من المذكورات أي فإنهم غير ملومين على ترك حفظها منهن

وقيل الفاء في جواب شرط مقدر أي فإن بذلوا فروجهم لأزواجهم أو أمائهم فإنهم غير ملومين على ذلك والمراد بيان جنس ما يحل وطؤه في الجملة وإلا فقد قالوا : يحرم وطء الحائض والأمة إذا زوجت والمظاهر منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه

وفي الجمع بين الأختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما في البحر وذكر الآدمي في الأحكام أن عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم فمن ابتغى وراء ذلك أي المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحرائر وما شاء من الإماء وانتصاب وراء على أنه مفعول ابتغى أي خلاف ذلك وهو الذي ذهب إليه أبو حيان وقال بعض المحققين : إن وراء ظرف لا يصلح أن يكون مفعولا به وإنما هو ساد مسد المفعول به ولذا قال الزمخشري : أي فمن أحدث ابتغاء ذلك فأولئك هم العادون الكاملون في العدوان المتناهون فيه كما يشير إليه الإشارة التعريف وتوسيط الضمير المفيد لجعلهم جنس

العادين أو جميعهم وفي الآية رعاية لفظ من ومعناها ويدخل يما وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم وهذا مما لا خلاف فيه

واختلف في وطء جارية أبيح له وطؤها فقال الجمهور : هو داخل فيما وراء ذلك أيضا فيحرم وهو أول الحسن وابن سيرين وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتها لزوجها فقال : لا يحل لك أن تطأ فرجا أي غير فرج زوجتك إلا فرجا إن شئت بعت وإن شئت وهبت وإن شئت أعتقت وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضي الله تعالى عنه قال : إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليصبها وهي لها هو قول طاوس أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال : هو أحل من الطعام فإن ولدت فولدها للذي أحلت له وهي لسيدها الأول وأخرج عن عطاء أنه قال : كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه وأخيه وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغني أن الرجل يرسل وليدته لصديقه وإلى هذا ذهبت الشيعة والآية ظاهرة في ده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فإن السكوت في معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضيا الذكر جميع ما لا يجب العدل فيه وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها ألا تحمل منة مالك لفرج فقط وكذا قوله سبحانه ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم إلى قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم فإنه لو جازت العارية لما كان خوف لعنت والحاجة إلى نكاح الإماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ونحوه قوله سبحانه وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله فإنه كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا بالإستعفاف ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة وكذا اختلف في المتعة فذهبت الشيعة أيضا

إلى جوازها ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحريم العارية وأخرج عبد الرزاق وأبو داود في ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال : هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا : والذين هم لفروجهم حافظون الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك اليمين ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك اليمين فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة لحصل الثوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وتعقبه في الكشف بأن لهم أن يقولوا : إنها زوجة يكشف الموت عن بينونتها قبيله كما أنها تبين بانقضاء الأجل قضاء لحق التعليق والتأجيل وحاصله منع استفسار في الملازمة إن أريد لو

كانت زوجة حال الحياة لم يفد وإن أريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فإن قيل : لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد أجيب بأنه قياس في عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالإجماع
وتعقب هذا الإسلام لخفاء معناه عليه بأنه ليس للترديد معنى محصل ولو قيل : إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة ممنوعة وإن أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه وقال هو في رد الإستلال لهم أن يقولوا إنها زوجة له في الجملة وأما إن كل زوجة ترث فهم لا يسلمونه وقال بعضهم : الحق أن الآية دليل على الشيعة فإن ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة أصلا حيث ينفون عنها لوازم الزوجية بالكلية من العدة والطلاق والإيلاء والظهار وحصول الأحصان وإمكان اللعان والنفقة والكسوة والتوارث ويقولون بجواز جمع ما شاء بالمتعة ولا شك أن نفي اللازم دليل في الملزوم وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم ينفون اللوازم كلها لكنه لا يسلم ونفي بعض اللوازم لا يكفي في الرد عليهم إذا قالوا : إن الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة إذ بنفي ذلك البعض إنما ينتفي القسم الأول وهو لا يضرهم وقيل : الذي يقتضيه الإنصاف أن الآية ظاهرة في تحريم المتعة فإن المستمتع بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السر في مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطر وتسكين دغدغة المني ونمو ذلك وزعم أن يتم الإستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء نفيت اللوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى
ولعل الأقرب إلى الإنصاف أن يقال : متى قيل بنفي اللوازم من حصول الأحصان وحرمة الزيادة على الأربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة لأن المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الإستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي ومتى لم يقل بنفي اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد إلا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التريم هذا ولي ههنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه و سلم حرم المتعة يوم خيبر وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة و السلام حرمها يوم الفتح ووفق ابن الهمام بأنها حرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضي أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين وقد سمعت آنفا ما يدل على أن هذه الآية مكية بالإتفاق فإذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروي مثله ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك وإذا التزمناه يبقى شيء آخر وهو عدم تمامية الإستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى لا يقال : إن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة الأول أن المكي ما نزل قبل الهجرة

والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار الثاني أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالإصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم إلا مرتين ويكون استدلال من استدلوا بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علموا أن المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الغزوات مما لا غبار عليه وإذا التزم هذا الإصطلاح في مكية جميع السورة المجمع عليها سمعت عن البحر ينحل أشكال حمل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأن يقال : أن أوائل السورة نزلت بعد فريضة الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لأنا نقول : لا شبهة في أنه يمكن كون الآية مكية بالإصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكيا بذلك الإصطلاح وكل ما بني على ذلك صحيح بناء عليه إلا أن المتبادر من المكي والمدني المعنى المصطلح عليه أولا لأن الإصطلاح الأول أشهر الإصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطي في الإتقان

فالظاهر من قولهم : إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بأنها إلا ما استثنى منها مما سمعته مكية على الإصطلاح الأول دون الثاني ولا يجزم مثله بذلك إلا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه

فقد قال القاضي أبو بكر في الإنتصار : إنما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين وكونهما قد يعرفان بالقياس على ما ذكره الجعبري وغيره مع عدم جدواه ليس بشيء نعم إذا جعل استدلال الصحابي أو التابعي المطلع على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولا باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة وحكما عليها بنزولها بعد الهجرة دونهن فالأمر واضح وستطلع أيضا إن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك وبالجملة متى قيل المدار في أمثال هذه المقامات صريح النقل تعين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة وأشكل الإستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصا لعمومها ومذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقا وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرها على التحريم وبعد ثبوت الدليل تكون هي دليلا آخر بمعونته وهذا الدليل الأخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة و السلام كنت أذنت لكم في الإستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك إلى يوم القيامة

وأخرج الحازمي بسنده إلى جابر قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة

تبوك حتى إذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا وهن يطفن في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر إليهن وقال : من هؤلاء النسوة فقلنا : يا رسول الله نسوة تمتعنا منهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتواعدنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود إليها أبدا وقد روي تحريمها عنه عليه الصلاة و السلام أيضا علي كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك في صحيح مسلم ووقع عل ما قيل إجماع الصحابة على أنها حرام

(9/18)

وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا أو وقت الإضطرار إليها واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذي عنه أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى إذا نزلت الآية إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام ولا أدري ما عني بأول الإسلام فإن عني ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل إلى أن نزلت الآية فإن كان نزولها قبل الهجرة فلا إشكال في الإستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعد نزولها إباحة لكنه قد كان ذلك وإن عني ما كان بعد الهجرة أوائلها وأنها كانت مباحة إذ ذاك إلى أن نزلت الآية كان ذلك قولا بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ما روي عنه من أن السورة مكية المتبادر منه الإصطلاح الأول ولعله يلتزم ذلك ويقال : إن استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفا أو يقال : أن هذا الخبر لم يصح ويؤيدها هذا قول العلامة ابن حجر : أن حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع أنهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا : لا يترتب على ذلك أحكام النكاح وبهذا نازع الزركشي في حكاية الإجماع فقال : الخلاف محقق وإن ادعى جمع نفيه انتهى ويفهم منه أن ابن عباس يدخل المستمتع بها في الأزواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلا عليه فتدبر

ونسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضي الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الأئمة قائل بحرمتها بل قيل إنه زيادة على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجبه غيره من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة

وكذا اختلف في استمناء الرجل بيده ويسمى الخضخضة وجلد عميرة فجمهور الأئمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك وكان أحمد بن حنبل يجيزه لأن المني فضلة في البدن فجاز إخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة وقال ابن الهمام : يحرم فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب ومن الناس من منع دخوله فيما ذكر ففي البحر كان قد جرى لي في ذلك

كلام مع قاضي القضاة أبي الفتح محمد بن علي ابن مطيع القشيري بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت : إذا خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به في أشعارها وكان ذلك كثيرا فيهم بحيث كان بغاياهم صاحبات رايات ولم يكونوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهودا فيهم ولا ذكره أحد منهم في شعر فيما علمناه فليس بمندرج فيما وراء ذلك انتهى وأنت تعلم أنه إذا ثبت أن جلد عميرة كناية عن الإستمناء باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر إن هذا الفعل كان موجودا فيما بينهم وإن لم يكن كثيرا شائعا كالزنا فمتى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه كسائر أفراده وفي الأحكام إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلا فورد خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على إجراء اللفظ على عمومه في تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وأن العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا لأبي حنيفة عليه الرحمة وذلك لأن الحجة إنما هي في اللفظ الوارد وهو مستغرق لكل مطعوم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حاكمة عليه نعم لو كانت العادة في الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الإستعمال اسم الطعام بذلك الطذعام كما خصصت الدابة بذوات القوائم الأربع لكان لفظ الطعام منزلا عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم

(10/18)

والفرق أن العادة أولا إنما هي مطردة في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام وثانيا هي مطردة في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الإستعمال الأصلي أه ومنه يعلم أن الإستمناء باليد إن كان قد جرت عادة العرب على إطلاق ما وراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عادتهم على فعله وإن كان لم تجر عادتهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند الجمهور

ومن الناس من استدل على تحريمه بشيء آخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله صلى الله عليه و سلم ناكح اليد ملعون وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وعن عطاء سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ولا يخفى أن كل ما يدخل في العموم تفيد الآية حرمة فعله على أبلغ وجه ونظير ذلك إفادة قوله تعالى : ولا تقربوا الزنا حرمة فعل الزنا فافهم

والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون

8
– قائمون يحفظها واصطلاحها وأصل الرعي حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ثم استعمل في الحفظ مطلقا والأمانات جمع أمانة وهي في الأصل مصدر لكن أريد بها هنا ما أئتمن عليه إذا لحفظ للعين لا للمعنى وأما جمعها فلا يعين ذلك إذ المصادر قد تجمع كما قدمنا غير بعيد وكذا العهد مصدر أريد به ما عوهد عليه لذلك والآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما ائتمنوا وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والأيمان والنذر والقعود ونحوها وجمعت الأمانة دون العهد لأنها متنوعة متعددة جدا بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الناس وليس بذاك ويجوز عندي أن يراد بالأمانات ماائتمنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز و جل وأن يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه و سلم والمراد برعيه حفظه عن الإخلال به وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الأمانات كالتخلية وحفظ العهد كالتحلية وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ويجوز أن تعمم الأمانات بحيث تشمل الأموال ونحوها وجمعها لما فيها لمن التعدد المحسوس المشاهد فتأمل

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو في رواية لأمانتهم بالإفراد والذين هم على صلواتهم المكتوبة عليهم كما ألآخرج ابن المنذر عن أبي صالح وعبد بن حميد عن عكرمة يحافظون

9
– بتأديتها في أوقاتها بشروطها وإتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روي عن قتادة

وأخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله تعالى يكثر ذكر الصلاة في القرآن الذين هم على صلواتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون قال : ذاك على مواقيتها قالوا : ما كنا نرى ذلك إلا على فعلها وعدم تركها قال : تركها الكفر وقيل : المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه وجيء بالفعل دون الأسم كما في سائر رؤس الآي السابقة لما في الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعت في قراءة السبعة ما عدا الأخوين

(11/18)

وليس ذلك تكريرا لما وصفهم به أولا من الخشوع في جنس الصلاة للمغايرة التامة بين ما هنا وما هناك كما لا يخفى

وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها وتقديم الخشوع للإهتمام به فإن الصلاة

بدونه كلا صلاة بالإجماع وقد قالوا : صلاة بلا خشوع جسد بلا روح وقيل : تقديمه لعموم ما هنا له أولئك إشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الإضمار للإشعار بامتيازهم بها عن غيرهم ونزولهم منزلة المشار إليهم حسا وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقتهم وبعد درجتهم في الفضل والشرف أي أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة هم الوارثون
10
- أي الأحقاء أن يسموا وراثا دون من عداهم ممن لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين وقيل : ممن ورث رغائب الأموال والذخائر وكرائمها
الذين يرثون الفردوس صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل وإياما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد إطلاقها تفخيما لها وتأكيدا والفردوس أعلا الجنان أخرج عبد بن حميد والترمذي وقال : حسن صحيح غريب عن أنس رضي الله تعالى عنه أن الربيع بنت نضير أتت رسول الله صلى الله عليه و سلم وكان ابنها الحرث بن سراقة أصيب يوم بدر أصابه سهم غرب فقالت : أخبرني عن حارثة فإن كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وإن كان لم يصب الجنة اجتهدت في الدعاء فقال النبي صلى الله عليه و سلم : إنها جنان في جنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها وعلى هذا لا إشكال في الحصر على ما أشرنا إليه أولا فإن غير المتصف بما ذكر من الصفات وإن دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي أفضلها وبتقدير أرثه إياها فهو ليس حقيقا بأن يسمى وارثا لما أن ذلك إنما يكون في الأغلب بعد كد ونصب وارثهم إياها من الكفار حيث فوتوها على أنفسهم لأنه تعالى خلق لكل منزلا في الجنة ومنزلا في النار

(12/18)

أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ما منكم من أحد إلا وله منزلا منزل في الجنة ومنزل في النار فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى أولئك هم الوارثون وقيل الإرث استعارة للإستحقاق وفي ذلك من المبالغة ما فيه لأن الإرث أقوى أسباب الملك واختير الأول لأنه تفسير رسول الله عليه الصلاة و السلام على ما صححه القرطبي هم فيها أي في الفردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة مما يؤنث ويذكر
وذكر بعضهم أن التأنيث باعتبار أنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا تقدم لك تمام الكلام في الفردوس خالدون
11
- لا يخرجون منها أبدا والجملة إما مستأنفة مقررة لما قبلها وإما حال مقدرة من فاعل يرثون أو

مفعوله كما قال أبو البقاء إذ فيها ذكر كل منهما ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها
ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين
12
- لما ذكر سبحانه أولا أحوال السعداء عقبه بذكر مبدئهم ومآل أمرهم في ضمن ما يعمهم غيرهم وفي ذلك إعظام للمنة عليهم وحث على الإتصاف بالصفات الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة أو لما ذكر إرث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث على عبادته سبحانه امتثال أمره عقبه بما يدل على الوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الأول أولى في وجه مناسبة الآية لما قبلها ويجوز أن يكون مجموع الأمور المذكورة واللام واقعة في جواب القسم والواو للإستئناف

(0/18)

وقال ابن عطية : هي عاطفة جملة كلام على جملة وإن تباينتا في المعاني وفيه نظر والمراد بالإنسان الجنس والسلالة من سللت الشيء من الشيء إذا استخرجته فهي ماسل من الشيء واستخرج منه فإن فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة تكون مقصورة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الأول فإنها مقصودة بالسل
وذكر الزمخشري أن هذا البناء يدل على القلة ومن الأولى ابتدائية متعلقة بالخلق ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك إلا أنها متعلقة بسلالة على أنها بمعنى مسلولة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضية وأن تكون بيانية وجوز أن يكون من طين بدلا أو عطف بيان بإعادةالجار وخلق جنس الإنسان مما ذكر باعتبار خلق أول الإفراد واصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقا من ذلك خلقا إجماليا في ضمن خلقه كما مر تحقيقه وقيل : خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لأفراد الجنس فإنهم من النطف الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراده لأن خلق آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على أنه من مجاز الكون والمراد بالسلالة النطفة وبالإنسان الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده أو يقال كما قيل آنفا ولا يخفى خفاء قرينة للمجاز وعدم تبادر النطفة من السلالة وقيل المراد بالإنسان آدم عليه السلام وروي ذلك عن جماعة وما ذهبنا إليه أولا أولى والضمير في قوله تعالى ثم جعلناه نطفة عائد على الجنس باعتبار أفراده المغايرة لآدم عليه السلام وإذا أريد بالإنسان أولا آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير مذكور وهو ابن آدم وجاز لوضوح الأمر شهرته وهو كما ترى أو على الإنسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلنا نسله وقيل يراد بالإنسان أولا آدم عليه السلام وعند

عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الإستخدام ومن البعيد جدا أن يراد بالإنسان أفراد بني آدم والضمير عائد عليه ويقدر مضاف في أول الكلام أي ولقد خلقنا أصل الإنسان الخ ومثله أن يراد بالإنسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائد على سلالة والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة

والظاهر أن نطفة في سائر الوجوه مفعولا ثانيا للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الأخير ظاهر وأما على وجه عود الضمير على الإنسان فلابد من ارتكاب مجاز الأول بأن يراد بالإنسان ما سيصير إنسان ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدي إلى مفعول واحد ويكون نطفة منصوبا بنزع الخافض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الإنسان من نطفة كائنة في قرار أي مستقر وهو في الأصل مصدر من قر يقر قرارا بمعنى ثبت ثبوتا وأطلق على ذلك مبالغة والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى مكين

13

– أي متمكن مع أن التمكن وصف ذي المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال طريق سائر وجوز أن يقال : إن الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكنها أنها لا تنفصل لثقل حملها أولا تمج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه ثم خلقنا النطفة علقة أي دما جامدا وذلك بإضافة أعراض الدم عليها

فتصيرها دما بحسب الوصف وهذا من باب الحركة في الكيف فخلقنا العلقة مضغة أي قطعة لحم بقدر ما يمضغ لا استبانة ولا تمايز فيها وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجرا وبالعكس وحقيقته إزالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الإستعدادية فإن استعداد الماء مثلا للصورة الأولى الفاسدة يأخذ الإنتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الإشتداد ولا يزال الأول ينقص والثاني يشتد إلى أن تنتهي المادة إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارد هذه الإستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد فخلقنا المضغة غالبها ومعظمها أو كلها عظاما صغارا وعظاما حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاما من المضغة وهذا أيضا تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الأول

وفي كلام العلامة البيضاوي إشارة ما إلى مجموع ما ذكرنا وهو يستلزم القول بأن النطفة والعلقة متحدان في الحقيقة وإنما الإختلاف بالأعراض كالحمرة والبياض مثلا وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وإنما الإختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وأن العلقة والمضغة مختلفان في الحقيقة كما

أنهما مختلفان بالأعراض

والظاهر أنه تتعاقب في جميع هذه الأطوار على مادة واحدة صور حسب تعاقب الإستعدادات إلى أن تنتهي إلى الصورة الإنسانية ونحن نقول به إلى أن يقوم الدليل على خلافه فتدبر فكسونا العظام المعهودة لحما أي جعلناه ساترا لكل منها كاللباس وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم تجعل كلها عظاما بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام حتى يسترها ويحتمل أن يكون لحما آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم في الرحم

وجميع العظام دون غيرها مما في الأطوار لأنها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الأضلاع وعدة العظام مطلقا على ما قيل مائتان وثمانية وأربعون عظما وهي عدة رحم بالجمل الكبير وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الإنسان والله تعالى أعلم

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبان والمفضل والحسن وقتادة وهارون والجعفي ويونس عن أبي عمرو وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بإفراد العظام في الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا

واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيبويه لا يخلو عن نظر وفي الإفراد هنا مشاكلة لما ذكر قبل في الأطوار كما ذكره ابن جني

وقرأ السلمي وقتادة أيضا والأعرج والأعمش ومجاهد وابن محيصن بإفراد الأول وجمع الثاني

وقرأ أبو رجاء وإبراهيم بن أبي بكر ومجاهد أيضا بجمع الأول وإفراد الثاني ثم أنشأناه خلقا آخر مباينا للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعل حيوانا ناطقا سميعا بصيرا وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ومن هنا قيل : وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

(14/18)

وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة والمعنى أنشأنا له أو فيه خلقا آخر والمتبادر من إنشاء الروح خلقها وظاهر العطف بثم يقتضي حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الإسلاميين وإليه ذهب أرسطو وقيل إنشاؤها نفخها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه وإذا أريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه وقيل : الخلق الآخر القوى الحساسة وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حميد : الخلق الآخر الأسنان والشعر فقيل له : أليس يولد وعلى رأسه الشعر فقال : فأين العانة والأبط وما أشرنا إليه من كون ثم للترتيب الزماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالاتها ويجوز أن

نكون للترتيب الرتبي فإن الخلق الثاني أعظم من الأول ورتبته أعلى وجاءت المعطوفات الأول بعضها بثم وبعضها بالفاء ولم يجيء جميعها بثم أو بالفاء مع صحة ذلك في مثلها للإشارة إلى تفاوت الإستحالات فالمعطوف بثم مستبعد حصوله مما قبله فجعل الإستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسي لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دما أحمر جامدا بخلاف جعل الدم لحما مشابها له في اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظما وكذا مد لحمها عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال

واستدل الإمام أبو حنيفة بقوله تعالى ثم أنشأناه الخ على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرج لأنه خلق آخر قال في الكشف : وفي هذا الإستدلال نظر على أصل مخالفيه لأن مباينته للأول لا تخرجه عن ملكه عندهم وقال صاحب التقريب : إن تضمينه للفرخ لكونه جزءا من المغضوب لا لكونه عينه أو مسمى باسمه وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسوطة

وقال الإمام : قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام : إن الإنسان هو الروح لا البدن فإنه تعالى بين فيها أن الإنسان مركب من هذه الأشياء وعلى بطلان قول الفلاسفة : إن الإنسان لا ينقسم وإنه ليس بجسم وكأنهم أرادوا أن الإنسان هو النفس الناطقة والروح الأمرية المجردة فإنها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الإنقسام بوجه وليست داخل البدن ولا خارجه فتبارك الله فتعالى وتقدس شأنه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة تبارك فعل ماض لا يتصرف والأكثر إسناده إلى غير مؤنث والإلتفات إلى الإسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة والإشعار بأن ما ذكر من الأفاعيل العجيبة من أحكام الألوهية وللإيذان بأن حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز و جل أو لاحظه أن يسارع إلى التكلم به إجلالا وإعظاما لشؤونه جل وعلا أحسن الخالقين

14

– نعت للإسم الجليل وإضافة أفعل التفضيل محضة فتفيده تعريفا إذا أضيف إلى معرفة على الأصح

وقال أبو البقاء : لا يجوز أن يكون نعتا لأنه نكرة وإن أضيف لأن المضاف إليه عوض عن من وهكذا جميع باب أفعل منك وجعله بدلا وهو يقل في المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أي هو أحسن الخالقين والأصل عدم التقدير وتميز أفعل محذوف لدلالة الخالقين عليه أي أحسن الخالقين خلقا فالحسن للخلق قيل : نظيره قوله صلى الله عليه و سلم إن الله تعالى جميل يحب الجمال أي جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانقلب مرفوعا فاستتر والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى كما في قوله تعالى وإذ

نخلق من الطين كهيئة الطير وقول زهير : ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ولا يصح تفسيره بالإيجاد عندنا إذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى إلا أن يكون على الفرض والتقدير والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله وموجد لها استقلالا فالخالق الموجد متعدد عندهم وقد تكلفت الكتب الكلامية بردهم

ومعنى حسن خلقه تعالى اتقانه وإحكامه ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شيء منه عز و جل شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلا من حيث أنه منه فلا دليل فيه للمعتزلة بأنه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى

روي أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه و سلم فأملى عليه صلى الله عليه و سلم قوله تعالى : ولقد خلقنا الإنسان حتى إذا بلغ عليه الصلاة و السلام ثم أنشأناه خلقا آخر نطق عبد الله بقوله تعالى فتبارك الله الخ قبل إملائه فقال له عليه الصلاة و السلام : هكذا نزلت فقال عبد الله : إن كان محمد نبيا يوحى إليه فأنا نبي يوحى إلي فارتد ولحق بمكة كافرا ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة و السلام وحسن إسلامه وقيل : مات كافرا وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وارتداده كما تقتضيه الرواية وأجيب بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها صلى الله عليه و سلم إياه بالمدينة فكان ما كان أو يلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر وقوله : إن السورة مكية باعتبار الأكثر وعلى هذا يكون اقتصار الجلال السيوطي على استثناء قوله تعالى حتى أخذنا مترفيهم إلى قوله سبحانه مبلسون قصورا فتذكر وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل أخرج ابن راهوية وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وابن مردوية عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : أملي علي رسول الله صلى الله عليه و سلم هذه الآية ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى قوله تعالى خلقا آخر فقال معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه فتبارك الله أحسن الخالقين فضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال له معاذ : مم ضحكت يا رسول الله قال : بها ختمت ورويت أيضا عن عمر رضي الله تعالى عنه أخرج الطبراني وأبو نعيم في فضائل الصحابة وابن مردوية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى آخر الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه : فتبارك الله أحسن الخالقين فنزلت كما قال وأخرج ابن عساكر وجماعة عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يفتخر بذلك ويذكر أنها إحدى موافقاته الأربع لربه عز و جل ثم إن ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على إعجازها وقد مدحت بعض الأشعار بذلك فقيل : قصائد إن تكن تتلى على ملإ صدورها علمت منها قوافيها لا يقال : فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قادح في إعجازه لما أن الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدرا أقصر سورة منه على أن إعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ثم إنكم بعد ذلك أي بعد ما ذكر من الأمور

العجيبة حسبما ينبيء عنه ما في اسم الإشارة من معنى البعد المشعر بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل والكمال

وكونه بذلك ممتازا منزلا منزلة الأمور الحسية لميتون
15
- أي لصائرون إلى الموت لا محالة كما يؤذن به إسمية الجملة وإن واللام وصيغة النعت الذي هو للثبوت وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي عبلة وابن محيصن لمايتون هو اسم فاعل يراد به الحدوث قال الفراء وابن مالك : إنما يقال مايت في الإستقبال فقط
ثم إنكم يوم القيامة عند النفخة الثانية تبعثون
16
- من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب ولم يؤكد سبحانه أمر البعث تأكيده لأمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له اكتفاء بتقديم ما يغني عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى الإنسان من سلالة من طين ثم نقله من طور إلى طور حتى أنشأه خلقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فإن في ذلك أدل دليل على حكته وعظيم قدرته عز و جل على بعثه وإعادته وأنه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد موته نسيا منسيا مستقرا في رحم العدم كأن لم يكن شيئا ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة في أنه تعالى شأنه أحكم خلق الإنسان وأتقنه بالغ سبحانه عز و جل في تأكيد الجملة الدالة على موته مع أنه غير منكر لم أن ذلك سبب لاستبعاد العقل إياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع أن الله جل جلاله أحكم خلق الإنسان وأتقنه غاية الإتقان وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد في الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته في الجملة الدالة على البعث لم أر أني سبقت إليه وقيل في ذلك : إنه تعالى لما ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر نبه على أنه سبحانه أبدع خلق الإنسان وقلبه في الأطوار حتى أوصله إلى طور هو غاية كماله وبه يصحح تكلفه بنحو تلم التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعيا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فنبه سبحانه عليه بقوله ثم إنكم يوم القيامة تبعثون فالمقصود الأهم بعد بيان خلقه وتأهله للتكليف بيان بعثه لكن وسط حديث الموت لأنه برزخ بين طوره الذي تأهل به للأعمال التي تستدعي الجزاء وبين بعثه فلابد من قطعه للوصول إلى ذلك فكأنه قيل : أيها المخلوق العجيب الشأن إن ما هيتك وحقيقتك تفنى وتعدم ثم إنها بعينها من الأجزاء المتفرقة والعظام البالية والجلود المتمزقة المتلاشية في أقطار الشرق والغرب تبعث وتنشر ليوم الجزاء لإثابة من أحسن فيما كلفناه به

وعقاب من أساء فيه فالقرينة الثانية وهي الجملة الدالة على البعث لم تفتقر إلى التوكيد افتقار الأولى وهي الجملة الدالة على الموت لأنها كالمقدمة لها وتوكيدها راجع إليها ومنه يعلم سر الكلام من الغيبة إلى الخطاب انتهى وفيه من البعد ما فيه

وقيل : إنما بولغ في القرينة الأولى لتمادي المخاطبين في الغفلة فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخليت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها قال الطيبي : هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق وربما يقال : إن شدة كرهة الموت التي لا يكاد يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الإنكار فبولغ في تأكيد الجملة الدالة عليه وأما البعث فمن حيث أنه حياة بعد الموت لا تكرهه النفوس ومن حيث أنه مظنة للشدائد تكرهه فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الدالة عليه تأكيدا واحدا وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعاني ولا يضر فيه ذلك إذ كان وجيها في نفسه وتكرير حرف التراخي للإيذان بتفاوت مراتب وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق ذلك أن أن من يولد لثمانية أشهر من حمله قلما يعيش ولم يذكر سبحانه طور الحياة في القبر لأنه من جنس الإعادة ولقد خلقنا فوقكم

(17/18)

أن لخلق ما يحتاج إليه بقاؤهم إثر بيان خلقهم وقيل : استدلال على البعث أي خلقنا في جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لأن تلك النسبة إنما تعرض بعد خلقهم سبع طرائق هي السماوات السبع و طرائق جمع طريق بمعنى مطروقة من طرق النعل والخوافي إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قاله الخليل والفراء والزجاج فهذا كقوله تعالى طباقا ولكل من السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب وقيل : جمع طريقة بمعناها المعروف وسميت السماوات بذلك لأنها طرائق الملائكة عليهم السلام في هبوطهم وعروجهم لمصالح العباد أو لأنها طرائق الكواكب في مسيرتها

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا إذا بسطته وهذا لا ينافي القول بكريتها وقيل : سمعت طرائق لأن كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الأخرى وأنت تعلم أن الظاهر أن الهيئة واحدة نعم أودع الله تعالى في كل سماء ما لم يودعه سبحانه في الأخرى فيجوز أن تكون تسميتها طرائق لذلك وما كنا على الخلق أي عن جميع المخلوقات التي من جملتها السماوات السبع غافلين

17

– مهملين أمره بل نفيض على كل ما تقتضيه الحكمة ويجوز أن يراد بالخلق الناس والمعنى أن السماوات لأجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم و وأل على الوجهين للإستغراق وجوز أن تكون للعهد على أن المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو السماوات السبع أي وما كنا عنها غافلين بل

نحفظها عن الزوال والإختلال وندبر أمرها والإظهار في مقام الإضمار للإعتناء بشأنها وإفراد الخلق على سائر الأوجه لأنه مصدر في الأصل أو لأن المتعدد عنده تعالى في حكم شيء واحد
وأنزلنا من السماء ماء هو المطر عند كثير من المفسرين والمراد بالسماء جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يعجز الله تعالى وكان الظاهر على هذا منها بدل السماء ليعود الضمير على الطرائق إلا أنه عدل عنه إلى الإضمار لأن الإنزال منها لا يعتبر في كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للإعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقوله تعالى : بقدر صفة ماء أي أنزلنا ماء متلبسا بمقدار ما يكفيهم في حاجهم ومصالحهم أو بتقدير لائق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم وجوز على هذا أن يكون في موضع الحال من الضمير وقيل : هو صفة لمصدر محذوف أي إنزالا متلبسا بذلك وقيل : في الجار والمجرور غير ذلك فأسكناه في الأرض أي جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ومعظم الفلاسفة يزعمون أن ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبس في الأرض ماء إذا مال إلى جهة منها وبرد وليس لماء المطر دخل فيه وكونه من السماء باعتبار أن لأشعة الكواكب التي فيها مدخلا فيه من حيث الفاعلية
وقال ابن سينا في نجاته : هذه الأبخرة المحتبسة في الأرض إذا انبعثت عيونا أمدت البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا إليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائما وما في الآية يؤيد ما ذهب إليه أبو البركات البغدادي منهم فقد قال في المعتبر : إن السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص

بنقصانها وإن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك في باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التحربة انتهى واختار القاضي حسين المبيدي أن لكل من الأمرين مدخلا واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا يدل إلا على نفي كون تلك الإستحالة سببا تاما وأما على أنها لا مدخل لها أصلا فلا والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه وكل ما يذكره الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار إليه شارح حكمة العين وقيل : المراد بهذا الماء ماء أنهار خمسة فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أنزل الله تعالى من الجنة إلى الأرض خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون

وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجراها في الأرض وجعلها منافع للناس في أصناف معايشهم وذلك قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الأرض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام إبراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الأنهار الخمسة فيرفع كل ذلك إلى السماء فذلك قول الله تعالى : وإنا على ذهاب به لقادرون فإذا رفعت هذه الأشياء من الأرض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة ولا يخفى على المتتبع أن هذا الخبر أخرجه ابن مردويه والخطيب بسند ضعيف نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان وجيحان وهما غير سيحون وجيحون لأنهما نهران بالعواصم عند المصيصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهر الهند وبلخ كما كما سمعت على ما قاله عبد البر والفرات والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك وعن مجاهد أنه حمل الماء على ما يعمم ماء المطر وماء البحر وقال ليس في الأرض ماء إلا وهو من السماء وأنت تعلم أن الأوفق بالأخبار وبما يذكر بعد في الآية الكريمة كون المراد به ما عدا ماء البحر

وإنا على ذهاب به أي على إزالته بإخراجه عن المائية أو بتغويره بحيث يتعذر استخراجه أو بنحو ذلك لقادرون

18

– كما كنا قادرين على إنزاله فالجملة في موضع الحال وفي تنكير ذهاب إيماء إلى كثرة طرقه لعموم النكرة وإن كانت في الإثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة في الإثبات وهذه الآية أكثر مبالغة من قوله تعالى قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين

وذكر صاحب التقريب ثمانية عشر وجها للأبلغية الأول أن ذلك على الفرض والتقدير وهذا الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعد به وإن لم يقع الثاني التوكيد بأن الثالث اللام في الخبر الرابع أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم الخامس أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب السادس ما في تنكير ذهاب من المبالغة السابع إسناده ههنا إلى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل غورا الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة التاسع ما في قادرون من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر أبلغ العاشر ما في جمعه الحادي عشر ما في لفظ به من الدلالة على أن ما يمسكه

فلا مرسل له الثاني عشر أخلاؤه من التعقيب بأطماع وهنالك ذكر الإتيان المطمع الثالث عشر تقديم ما فيه الإيعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعلق له أو متعلقة على المذهبين البصري والكوفي الرابع عشر ما بين الجملتين الإسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره الخامس عشر ما في لفظ أصبح من الدلالة على الإنتقال والصيرورة السادس عشر أن الذهاب ههنا مصرح به وهنالك مفهوم من سياق الإستفهام السابع عشر أن هنالك نفي ماء خاص أعني المعين بخلافه ههنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الأمور التي يكفي كل منها مكؤكدا ثم قال : هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم أه وفي النفس من عد الأخير وجها شيء

وقد يزاد على ذلك فيقال : التاسع عشر إخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هنالك فإنه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة و السلام أن يقول ذلك العشرون عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك الحادي والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا إليه فإنه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمت الثاني والعشرون إسناد القدرة إليه تعالى مرتين وقد زاد بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلاف التحقيق من كرم إذهانهم الكريمة أكرم عصر أعني به ثالث الرافعي والنواوي أخي الملا محمد أفندي الزهاوي فقال : الثالث والعشرون تضمين الإيعاد هنا إيعادهم بالأبعاد عن رحمة الله تعالى لأن ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هناك الرابع والعشرون أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه في إن أصبح فإنه يفهم منه أن الصيرورة في الصبح على أحد استعمالي أصبح ناقصا الخامس والعشرون أن جهة الذهاب به ليست معينة بأنها السفل السادس والعشرون أن الإيعاد هنا بما لم يبتلوا به قط بخلافه بما هنالك السابع والعشرون إن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة الثامن والعشرون أنه لم يبق هنا متشبث ولو ضعيفا في تأميل امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الأصباح غورا إلى الماء ومعلوم إن الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمل أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنعة المقدم فيأمنوا وقوعه التاسع والعشرون أن الموعد به هنا يحتمل في باديء النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فإن المستقبل متعين لوقوعه لمكان إن وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول ومتعين الوقوع في الإستقبال أهون الثلاثون أن ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد بخلاف ما هناك فإنه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الإمتنان بأنه إن أصبح ماؤكم غورا فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى ويؤيده ما سن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادي لأسرار كتابه

واختيرت المبالغة ههنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضيها إذ هو لتعداد آيات الآفاق والأنفص على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتديء بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما ثمت فإنه تتميم للحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف في ذلك فأنشأنا لكم به أي بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف وقال الخلف : المراد أنشأنا عنده

جنات من نخيل وأعناب قدمهما لكثرتهما وكثرة الإنتفاع بهما لا سيما في الحجاز والطائف والمدينة لكم فيها أي في الجنات فواكه كثيرة

(20/18)

تتفكهون بها وتتنعمون زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي والمراد بها ما عدا ثمرات النخيل والأعناب

ومنها أي من الجنات والمراد من زروعها وثمارها ومن ابتدائية وقيل إنها تبعيضية ومضمونها مفعول تأكلون

19

– والمراد بالأكل معناه الحقيقي

وجوز أن يكون مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته وجوز أن يعود الضميران للنخيل والأعناب أي ولكم في ثمراتها أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهما جامعة للتفكه والغذاء بخلاف ثمرة ما عداهما وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتهما

وذكر الراغب في الفاكهة قولين : الأول أنها الثمار كلها والثاني أنها ما عدا العنب والرمان وصاحب القاموس اختار الأول وقال : قول مخرج التمر والرمان منها مستدلا بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد بينت ذلك مبسوسا في اللامع المعلم العجاب أه وأنت تعلم أن للفقهاء خلافا في الفاكهة فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنها التفاح والبطيخ والمشمش والكمثري ونحوها لا العنب والرطب وقال صاحباه : المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى ولا خلاف كما في القهستاني نقلا عن الكرماني في أن اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة

وفي الدر المختار أن الخلاف بين الإمام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف لا يأكل الفاكهة العرف فيحنث بأكل ما بعد فاكهة عرفا ذكر ذلك الشمني وأقره الغزي ولا يخفى أن شيئا واحدا يقال له فاكهة في عرف قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخرين ففي النهر عن المحيط ما روي من أن الجوز واللوز فاكهة فهو أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه أه ثم إني لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل وشجرة بالنصب عطف على جنات وقريء بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف والأولى تقديره مقدما أي أنشأنا لكم شجرة تخرج من طور سيناء وهو جبل موسى عليه السلام الذي ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وإيلة ويقال لها اليوم العقبة وقيل بفلسطين من أرض الشام ويقال له طور سينين وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمد وبذلك قرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ويعقوب وأكثر السبعة وهو اسم للبقعة والطور اسم للجبل المخصوص

أو لكل جبل وهو مضاف إلى سيناء كما أجمعوا عليه ويقصد تنكيره على الأول كما في سائر الأعلام إذا أضيفت وعلى اللثاني يكون طور سيناء كمنارة المسجد
وجوز أن يكون كامريء القيس بمعنى أنه جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علما على ذلك العلم وقيل سيناء اسم لحجارة بعينها أضيف الجبل إليها لوجودها عنده وروي هذا عن مجاهد وفي الصحاح طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف إلى سيناء وهو شجر وقيل هو اسم الجبل والإضافة من إضافة العام إلى الخاص كما في جبل أحد
وحكى القول في البحر عن الجمهور لكن صحح القول بأنه اسم البقعة وهو ممنوع من الصرف للألف

(21/18)

الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء وقيل : منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل : للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة ووزنه فيعال لا فعلال إذ لا يوجد هذا الوزن في غير المضاعف في كلام العرب إلا نادرا كخزعال لظلع الإبل حكاه الفراء ولم يثبته أبو البقاء والأكثرون على أنه ليس بعربي بل هو إما نبطي أو حبشي وأصل معناه الحسن أو المبارك وجوز بعض أن يكون عربيا من النساء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور
وتعقبه أبو حيان بأن المادتين مختلفتان لأن عين النساء أو السنا نون وعين سيناء ياء ورد بأن القائل بذلك يقول إنه يقول إنه فيعال ويجعل عينه النون وياءه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو وقرأ الحرميان وأبو عمرو والحسن سيناء بكسر السين والمد وهي لغة لبني كنانة وهو أيضا ممنوع من الصرف للألف الممدودة عند الكوفيين لأنهم يثبتون أن همزة فعلاء تكون للتأنيث وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمية أو العلمية والتأنيث لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل للإلحاق بفعلال كعلباء وحرباء وهو ملحق بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لأن الإلحاق يكون بهما وقال أبو البقاء : همزة سيناء بالكسر أصل مثل حملاق وليست للتأنيث إذ ليس في الكلام مثل حمراء والياء أصل إذ ليس في الكلام سناء وجوز بعضهم أن يكون فيعالا كديماس وقرأ الأعمش سينا بالفتح والقصر وقريء سينا بالكسر والقصر للتأنيث أن لم يكن أعجميا والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الأشجار لاستقلالها بمنافع معروفة وقد قيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ففي التذكرة أنها تدوم ألف عام ولا تبعد صحته لكن علله بقوله : لتعلقها بالكوكب العالي وهو بعيد الصحة وفي تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وأكثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضا على ميلها بردها وكانت جبلية ذا تربة بيضاء أو حمراء لتعظيمها أو

لأنه المنشأ الأصلي لها ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها
وقوله تعالى : تنبت بالدهن مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها والباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك : جاء بثياب السفر وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أي ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل مافيه دسم والمراد به هنا الزيت وملابستها به باعتبار ملابسة ثمرها فإنه الملابس له في الحقيقة
وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معدية له كما في قولك : ذهبت بزيد كأنه قيل : تنبت الدهن بمعنى تتضمنه وتحصله ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إنبات الدهن غير معروف في الإستعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسلام وسهل ورويس والجحدري تنبت بضم التاء المثناة من فوق وكسر الباء على أنه من باب الأفعال وخرج ذلك على أنه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعدية وقد جاء كذلك في قول زهير : رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل وأنكر ذلك الأصمعي وقال : إن الرواية في البيت نبت بدون همزة مع أنه يحتمل أن تكون همزة أنبت فيه إن كانت للتعدية بتقدير مفعول أي أنبت البقل ثمره أو ما يأكلون ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال : التقدير تنبت زيتونها بالدهن والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير

(22/18)

المستتر في الفعل وقيل : الباء زائدة كما في قوله تعالى : ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ونسبة الإنبات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازية قال الخفاجي : ويحتمل تعدية أنبت بالباء لمفعول ثان وقرأ الحسن والزهري وابن هرمز تنبت بضم أوله وفتح ما قبل آخره مبنيا للمفعول والجار والمجرور في موضع الحال وقرأ زر بن حبيش تنبت من الأفعال الدهن بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك والأشهب بالدهان جمع دهن كرماح جمع رمح وما رووا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبي تثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور
وصبغ للآكلين
20
– معطوف على الدهن ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم وإلا فذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين مما وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين ومنه قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والمعنى تنبت بالشيء الجامع بين كونه دهن يدهن به ويسرج منه وكونه إداما يصبغ فيه الخبز أي يغمس للإئتدام قال في المغرب يقال : صبغ الثوب

بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الآدام لأن الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت وظاهر هذا اختصاصه بكل أدام مائع وبه صرح في المصباح وصرح بعضهم بأن إطلاق الصبغ على ذلك مجاز ولعل في كلام المغرب نوع إشارة إليه وروي عن مقاتل أنه قال : الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو الأكثر في العطف ولا بد أن يقال عليه : إن الصبغ الآدام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب مائعا كان أم جامدا والزيتون أكثر ما يأكله الفقراء في بلادنا تبعا للخبز والأغنياء يأكلونه تبعا لنحو الإرز وقلما يأكلونه تبعا للخبز وأنا مشغوف به مذ أنا يافع فكثيرا ما آكله تبعا واستقلالا وأما الزيت فلم أر في أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من أكل منهم طعاما هو فيه وأكثرهم يعجب ممن يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافه نفوسهم وقد كنت قديما تعافه نفسي وتدريجا ألفته والحمد لله تعالى فقد كان صلى الله عليه و سلم يأكله وصح أنه صلى الله عليه و سلم طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كلوا الزيت وأدهنوا به فإنه شفاء من سبعين داء منها الجذام وأخرج الترمذي في الأطعمة عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا كلوا الزيت وأدهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة لكن قال بعضهم : هذا الأمر لمن قدر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه إن أضربه كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوي للعسل ولا فرق في ذلك بين الأكل والإدهان فإن الإدهان به قد يضر كالأكل قال ابن القيم : الدهن في البلاد الحارة كالحجاز من أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن وهو كالضروري لأهلها وأما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى

وقرأ عامر بن عبد الله وصباغا وهو بمعنى صبغ كما مرت إليه الإشارة ومنه دبغ ودباغ ونصبه بالعطف على موضع بالدهن وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعا للآكلين وهو محمول على التفسير

وإن لكم في الأنعام لعبرة بيان للنعم الواصلة إليهم من جهة الحيوان إثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين أنها مع كونها في نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوه شتى عبرة لا بد من أن

يعتبرون بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله عز و جل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه وخص هذا بالحيوان لما أن محل العبرة فيه أظهر

وقوله تعالى : نسقيكم مما في بطونها تفصيل لما فيها من مواقع العبرة وما في بطونها عبارة إما عن الألبان فمن تبعيضية والمراد بالبطون الأجواف فإن اللبن في الضروع أو عن العلف الذي يتكون

منه اللبن فمن ابتدائية والبطون على حقيقتها وأيا ما كان فضمير بطونها للأنعام باعتبار نسبة ما للبعض إلى الكل لا للإناث منها على الإستخدام لأن عموم ما بعده يأباه وقريء بفتح النون وبالتاء أي تسقيكم الأنعام

ولكم فيها منافع كثيرة غير ما ذكر من أصوافها وأشعارها وأوبارها ومنها تأكلون

21

– الظاهر أن الأكل على معناه الحقيقي ومن تبعيضية لأن من أجزاء الأنعام ما لا يؤكل وتقديم المعمول للفاصلة أو للحصر الإضافي بالنسبة إلى الحمير ونحوهما أو الحصر باعتبار ما في تأكلون من الدلالة على العادة المستمرة وكان هذا بيان لانتفاعهم بأعيانها وما قبله بيان لانتفاعهم بمرافقها وما يحصل منها ويجوز عندي ولم أر من صرح به أن يكون الأكل مجازا أو كناية عن التعشيش مطلقا كما سمعت قبل أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم

وعليها وعلى الفلك تحملون

22

– في البر والبحر بأنفسكم وأثقالكم وضمير عليها للأنعام باعتبار نسبة ما للبعض إلى الكل أيضا ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الإبل على سبيل الإستخدام لأنها هي المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فإنها سفائن البر قال ذو الرمة في صيدحه :

سفينة بر تحت خدي زمانها

وهذا مما لا بأس به وأما حمل الأنعام من أول الأمر على الإبل فلا يناسب مقام الإمتنان ولا سياق الكلام وفي الجمع بينهما وبين الفلك في إيقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل قيل : وهذا هو الداعي إلى تأخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الأكل المتعلقة بعينها ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه شروع في بيان إهمال الناس وتركهم النظر والإعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاقهم من زوالها وفي ذلك تخويف لقريش

وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه وفي إيرادها إثر قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون من حسن الموقع ما لا يوصف وتصديرها بالقسم لإظهار كمال الإعتناء بمضمونها والكلام في نسب نوح عليه السلام وكمية لبثه في قومه ونحو ذلك قد مر والأصح أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل إلى قوم مخصوصين فقال متعطفا عليهم ومستميلا لهم إلى الحق يا قوم اعبدوا الله أي اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى في سورة هود ألا تعبدوا إلا الله وترك التقييد به للإيذان بأنها هي العبادة فقط وأما العبادة مع الإشراك فليست في شيء رأسا وقوله تعالى مالكم من إله غيره استئناف مسوق لتعليل العبادة المأمور بها أو تعليل الأمر بها و غيره بالرفع صفة لإله باعتبار محله الذي هو الرفع على أنه فاعل بلكم أو مبتدأ خبره لكم أو محذوف و لكم للتخصيص والتبيين أي مالكم في الوجود إله غيره تعالى وقريء غيره بالجر اعتبار للفظ إله أفلا تتقون

23

– الهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أتعرفون ذلك أي مضمون قوله تعالى مالكم من إله

(24/18)

غيره فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجبه ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده وإشراككم به عز و جل في العبادة ما لا يستحق الوجود لو لا إيجاد الله تعالى إياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الإتقاء مع تحقق ما يوجبه ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلا الأمرين فالمبالغة حينئذ في الكمية وفي الأول في الكيفية وتقدير مفعول تتقون حسبما أشرنا إليه أولى من تقدير بعضهم إياه زوال النعم ولا نسلم أن المقام يقتضيه كما لا يخفى فقال الملوأ أي الأشراف الذين كفروا من قومه وصف الملأ بالكفر مع اشتراك الكل فيه للإيذان بكمال عراقتهم وشدة شكيمتهم فيه وليس المراد من ذلك إلا ذمهم دون التمييز عن أشراف آخرين آمنوا به عليه السلام إذ لم يؤمن به أحد من أشرافهم كما يفصح عنه قول : ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا وقال الخفاجي : يصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض أشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أهله عليه السلام المتبعين له أشرافا وأما قول ما نراك الخ فعلى زعمهم أو لقلة المتبعين له من الأشراف وأياما كان فالمعنى فقال الملأ لعوامهم ما هذا إلا بشر مثلكم أي في الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة في وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة ووصفوه بقوله سبحانه يريد أن يتفضل عليكم إغضابا للمخاطبين عليه عليه السلام وإغراء لهم على معاداته والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل : يريد أن يسودكم ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم وقيل : صيغة التفعل مستعارة للكمال فإنه ما يتكلف له يكون على أكمل وجه فكأنه قيل : يريد كمال الفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة بيان لعدم رسالة البشر على الإطلاق على زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشريته عليه السلام أي ولو شاء الله تعالى إرسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وإنما قيل لأنزل لأن إرسال الملائكة لا يكون إلا بطريق الإنزال فمفعول المشيئة مطلق الإرسال المفهوم من الجواب لا نفس مضمونه كما في قوله تعالى ولو شاء الله لهداكم ولا بأس في ذلك وأما القول بأن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقا فإنه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن وعلى هذا يجوز أن يقال : التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لأنزل ملائكة يبلغوننا ذلك عنه عز و جل وكان هذا منهم طعن في قوله عليه السلام لهم اعبدوا الله وكذا قوله تعالى ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين

- بل هو طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضا وذلك بناء على أن هذا إشارة إلى الكلام المتضمن الأمر بعبادة الله عز و جل خاصة والكلام على تقدير مضاف أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام في آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام وقدر المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فإن السماع بمثله كاف للقبول وقيل : الإشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المشخصات فلا حاجة إلى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ثم إن قولهم هذا إما لكونهم وآبائهم في فترة وإما لفرط غلوهم في التكذيب والعناد وانهماكهم في الغي والفساد وأياما كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم في مباديء دعوته عليه السلام كما ينبيء عنه الفاء الظاهرة في التعقيب في قوله تعالى فقال الملأ الخ

وقيل : هذا إشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته وقيل : إلى اسمه وهو لفظ نوح

(25/18)

والمعنى لو كان نبيا لكان له ذكر في آبائنا الأولين وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخري قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد من آبائهم الأولين من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة و السلام وصدور ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام وقيل : بعد مضي آبائهم ولا يلزم أن يكون في الأواخر وعليهما أيضا يكون قولهم إن هو أي ما هو إلا رجل به جنة أي جنون أو جن يخبلونه ولذلك يقول ما يقول فتربصوا به فاحتملوه واصبروا عليه وانتظروا حتى حين

25

- لعله يفيق مما هو فيه محمولا على ترامي أحوالهم في المكابرة والعناد وإضرابهم عما وصفوه عليه السلام به من البشرية وإرادة التفضل إلى وصفه بما ترى وهم يعرفون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلا وأرزنهم قولا وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالاتهم الفاسدة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون قال استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الأباطيل فقيل : قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وتمادوا على الضلال حتى يئس من إيمانهم بالكلية وقد أوحي إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن رب انصرني بإهلاكهم بالمرة بناء على أنه حكاية إجمالية لقوله عليه السلام رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا الخ والباء في قوله تعالى بما كذبون

26

- للسببية أو للبدل وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم إياي أو بدل تكذيبهم وجوز أن تكون الباء آلية وما موصولة أي انصرني بالذي كذبوني به وهو العذاب الذي وعدتهم إياه ضمن قولي إني أخاف

عليكم عذاب يوم عظيم وحاصله انصرني بإنجاز ذلك ولا يخفى ما في حذف مثل هذا العائد من الكلام وقرأ أبو جعفر وابن محيصن رب بضم الباء ولا يخفى وجهه فأوحينا إليه عقيب ذلك وقيل : بسبب ذلك أن أصنع الملك إن مفسرة لما في الوحي من معنى القول بأعيننا ملتبسا بمزيد حفظنا ورعايتنا من التعدي أو من الزيغ في الصنع ووحينا وأمرنا وتعليمنا لكيفية صنعها والفاء في قوله تعالى فإذا جاء أمرنا لترتيب مضمون ما بعدها على إتمام صنع الفلك والمراد بالأمر العذاب كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله فهو واحد الأمور لا الأمر بالركوب فهو واحد الأوامر كما قيل والمراد بمجيئه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره أي إذا جاء أثر تمام الفلك عذابنا وقوله سبحانه وفار التنور بيان وتفسير لمجيء الأمر وروي أنه قيل له عليه السلام إذا فار التنور اركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصار إلى نوح عليه السلام فلما نبع منه الماء أخبرته امرأته فركبوا واختلفوا في مكانه فقيل كان في مسجد الكوفة أي في موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم وقيل : كان في عين وردة من الشام وقيل : بالجزيرة قريبا من الموصل وقيل : التنور وجه الأرض وقيل : فار التنور مثل كحمى الوطيس وعلي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر فار التنور بطلع الفجر فقيل : معناه إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد وتمام الكلام في ذلك قد تقدم لك فاسلك فيها أي أدخل فيها يقال سلك فيه أي دخل فيه وسلكه فيه أي أدخله فيه ومنه قوله تعالى ما سلككم في سقر من كل أي من كل أمة زوجين أي فردين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى

اثنين فإنه ظاهر في الفردين دون الجملتين

وقرأ أكثر القراء من كل زوجين بالإضافة على أن المفعول اثنين أي اسلك من كل أمتي الذكر والأنثى واحدين مزدوجين كجمل وناقة وحصان ورمكة وروي أنه عليه السلام لم يحمل في الفلك من ذلك إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العفونات كالبق والذباب والدود فلم يحمل شيئا منه ولعل نحو البغال ملحقة في عدم الحمل بهذا الجنس لأنه يحصل بالتوالد من نوعين فالحمل منهما مغن عن الحمل منه إذا كان الحمل لئلا ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق في ابتداء الأمر والآية صريحة في أن الأمر بالإدخال كان قبل صنعه الفلك وفي سورة هود حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجيزي ورد عند فوران التنور الذي نيط به الأمر التعليقي اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التعليقي قبل تحقق المعلق به في حق إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث عند تحققه فحكى على صورة التنجيز وأهلك قيل عطف على اثنين على قراءة الإضافة وعلى زوجين على قراءة التنوين ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو

منصوب بفعل معطوف على فاسلك أي واسلك أهلك والمراد بهم أمة الإجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والصلام سواء كانوا من ذوي قرابته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك وإنما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن ممن ليس ذا قرابة فإنهم قد ذكروا في سورة هود والقرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا يكون قوله تعالى إلا من سبق عليه القول منهم استثناء منقطعا واختار بعضهم حمل الأهل على المشهور وإرادة امرأته وبنيه منه كما في سورة هود وحينئذ يكون الإستثناء متصلا كما كان هناك وعدم ذكر من آمن للإكتفاء بالتصريح به ثمت مع دلالة ما في الإستثناء وكذا ما بعده على أنه ينبغي إدخاله وتأخير الأمر بإدخال الأهل على التقديرين عما ذكر من إدخال الأزواج لأن إدخال الأزواج يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام وإلى معاونة أهله إياه وأما هم فإنما يدخلون باختيارهم ولأن في المؤخر ضرب تفصيل بذكر الإستثناء وغيره فتقديمه يخل بتجاوب النظم الكريم والمراد بالقول القول بالإهلاك والمراد بسبق ذلك تحققه في الأزل أو كتابة ما يدل عليه في اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا وجيء بعلي لكون السابق ضارا كما جيء باللام في قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى لكون السابق نافعا ولا تخاطبني في الذين ظلموا أي لا تكلمني فيهم بشفاعة وإنجاء لهم من الغرق ونحوه وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالإظهار في مقام الإضمار لا يخفى وجهه إنهم مغرقون

27

– تعليل للنهي أو لما ينبيء عنه عدم قبول الشفاعة لهم أي أنهم مقضي عليهم بالإغراق لا محالة لظلمهم بالإشراك وسائر المعاصي ومن هذا شأنه لا ينبغي أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف ينبيء ذلك وهلاكه من النعم التي يؤمر بالحمد عليها كما يؤذن به قوله تعالى فإذا استويت أنت ومن معك من أهلك وأتباعك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين

28

– فإن الحمد على الإنجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم وإنما قيل ما ذكر ولم يقل فقل الحمد لله الذي أهلك القوم الظالمين لأن نعمة الإنجاء أتم وقال الخفاجي : إن في ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغي المسرة بمصيبة

(27/18)

أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرورة أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإضلاله

وأنت تعلم أن الحمد هنا رديف الشكر فإذا خص بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن يتعلق بالمصيبة من حيث أنها مصيبة وهو ظاهر وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاة أتباعه إشارة

إلى أنه نعمة عليه أيضا
وقل رب أنزلني في الفلك منزلا أي إنزالا أو موضع إنزال مباركا يتسبب لمزيد الخير في الدارين وأنت خير المنزلين
29
– أي من يطلق عليه ذلك والدعاء بذلك إذا كان بعد الدخول فالمراد إدامة ذلك الإنزال ولعل المقصود إدامة البركة وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول في أبرك منازلها لأنها واسعة وإن كان قبل الدخول فالأمر واضح وروي جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقوله عند النزول من السفينة فالمعنى رب أنزلني منها في الأرض منزلا الخ وأخذ منه قتادة ندب أن يقول راكب السفينة عند النزول منها رب أنزلني الخ واستظهر بعضهم الأول إذ العطف ظاهر في أن القولين وقت الإستواء وأعاد قل لتعدد الدعاء والأول متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا لجلب منفعة وأمره عليه السلام أن يشفع دعاءه ما يطابقه من ثنائه عز و جل توسلا به إلى الإجابة فإن الثناء على المحسن يكون مستدعيا لإحسانه وقد قالوا : الثناء على الكريم يغني عن سؤاله وإفراده عليه السلام بالأمر مع شركة الكل في الإستواء لإظهار فضله عليه السلام وأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله تعالى والفوز بعز الحضور في مقام الإحسان مع الإيماء إلى كبريائه عز و جل وأنه سبحانه لا يخاطب كل أحد من عباده والإشعار بأن في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه
وقرأ أبو بكر والمفضل وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبان منزلا بفتح الميم وفتح الزاي أي مكان نزول وقرأ أبو بكر عن عاصر منزلا بفتح الميم وكسر الزاي قال أبو علي : يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدرا وأن يكون موضع نزول إن في ذلك الذي ذكر مما فعل عليه السلام وبقومه لآيات جليلة يستدل بها أولوا الأبصار ويعتبر ذوو الأعتبار وإن كنا لمبتلين
30
– إن مخففة من أن واللام فارقة بينها وبين إن النافية وليست إن نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية أي وإن الشأن كنا مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويتذكر والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا كقوله تعالى : ولقد تركناها آية فهل مدكر ثم أنشأنا من بعدهم أي من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام قرنا آخرين
31
– هم عاد أو ثمود فأرسلنا فيهم رسولا منهم هو هود أو صالح عليهما السلام والأول هو المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإليه ذهب أكثر المفسرين وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وبمجيء قصة عاد بعد قصة قوم نوح في سورة الأعراف وسورة هود وغيرهما واختار أبو سليمان الدمشقي والطبري الثاني واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود وسيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى وجعل القرن ظرفا للإرسال كما في قوله تعالى كذلك أرسلناك

في أمة لا غاية له كما في قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا إلى قومه للإيذان من أول الأمر أن من أرسل إليهم لم يأتيهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما أظهرهم أن في قوله تعالى أن اعبدوا الله مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الأمر وقبلها جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده مالكم من إله غيره أفلا تتقون

32

– الكلام فيه كالكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام وقال الملأ أي الأشراف من قومه بيان لهم وقوله تعالى الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل الذين صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه ورد بأن الداعي لارتكاب عطف قوله تعالى وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف وإنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصوف صفة لقومه بأن يجعل جملة أترفناهم حالا من الملأ بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا ما هذا إلا بشر مثلكم الخ في حال إحساننا عليهم

نعم الظاهر لفظا عطف جملة أترفناهم على جملة الصلة والأبلغ جعلها حالا من الضمير لإفادته الإساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم وجيء بالواو العاطفة في وقال الملأ هنا ولم يجأ بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقالة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الإستئناف وأما هنالك فيحف الإستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقاتلين ولم يعكس ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن

أيضا وأنا لم يظهر لي السر في ذلك وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في فقال الملأ في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور

ولا يخفى ما في قولهم ما هذا الخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله

(29/18)

ما أجهلهم وقوله تعالى يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون

33

- تقرير للمماثلة والظاهر أن ما الثانية موصولة والعائد إليها ضمير وجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله في قوله : مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط وحسنه هنا كون تشربون فاصلة

وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين والآية إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتج إلى عائد وإن كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير مما تشربونه أه وهذا تخريج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف على الوجه الثاني أيضا إذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربونه وإنما يشرب من فرد آخر من الجنس فلا بد من إرادة الجنس على الوجهين

ولئن أطعتم بشرا مثلكم فيما ذكر من الأحوال والصفات أي إن امتثلتم بأوامره إنكم إذا لخاسرن

34

- عقولكم ومغبونون في آرائكم حيث أذللتم أنفسكم واللام موطئة للقسم وجملة إنكم لخاسرون جواب القسم و إذا فيما أميل إليه ظرفية متعلقة بما تدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل في مثل ذلك وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور

قال أبو حيان : ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بأن يقال : فإنكم الخ بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ أه

وذكر بعضهم أن إذا هنا للجزاء والجواب وتكلف لذلك ولا يدعو إليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وأن الحق في امتثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور وفي همع الهوامع وكذا في الإتقان للجلال السيوطي في هذا البحث ما ينفعك مراجعته فراجعه أيعدكم استئناف لتقرير ما قبله من زجرهم

عن اتباعه عليه السلام بإنكار وقوع ما يدعوهم للإيمان به واستبعاده وقوله تعالى إنكم على تقدير حرف الجر أي بأنكم ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتك الخير إذا متم بكسر الميم من مات يمات وقريء بضمها من مات يموت وكنتم ترابا وعظاما أي وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظاما نخرة مجردة عن اللحوم والأعصاب وتقديم التراب لعراقته في الإستبعاد وانقلابه من الأجزاء البادية أو وكان متقدموكم ترابا صرفا ومتأخروكم عظاما وقوله تعالى أنكم تأكيد لأنكم الأول ولطول الفصل بينه وبين خبره الذي هو قوله تعالى مخرجون
35
– وإذا ظرف متعلق به أي أيعدكم أنكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أولا إذا متم وكنتم ترابا واختار هذا الإعراب الفراء والجرمي والمبرد ولا يلزم من ذلك كون الإخراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه أبو نزار الملقب بملك النحاة ورده السخاوي ونقله عنه الجلال السيوطي في الأشباه والمنقول عن سيبويه أن أنكم بدل من أنكم الأول وفيه معنى التأكيد وخبر أن الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أي أيعدكم أنكم تبعثون إذا متم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في إذاء ولا يجوز أن يكون

(30/18)

هو الخبر لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة وإذا أول بحذف المضاف أي إن إخراجكم إذا متم جاز وكان المبرد يأبى البدل لكونه من غير مستقل إذ لم يذكر خبر أن الأولى
وذهب الأخفش إلى أن أنكم مخرجون مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر أنكم الأول ويكون جواب إذا ذلك الفعل المحذوف ويجوز أن يكون ذلك الفعل هو خبر أن ويكون عاملا في إذا وبعضهم يحكى عن الأخفش أنه يجعل أنكم مخرجون فاعلا بإذا كما يجعل الخروج في قولك : يوم الجمعة الخروج فاعلا بيوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة
وجوز بعضهم أن يكون أنكم مخرجون مبتدأ و إذا متم خبرا على معنى إخراجكم إذا متم وتجعل الجملة خبر أن الأولى قال في البحر : وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوي في سفر السعادة إلى المبرد والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ما ذكرناه عن الفراء ومن معه وفي قراءة عبد الله أيعدكم إذا متم بإسقاط أنكم الأولى هيهات اسم لبعد وهو في الأصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السياق فكأنه قيل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع وقوله تعالى هيهات تكرير لتأكيد البعد والغالب في هذه الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة في قول جرير :

وهيهات خل بالعتيق نواصله

وقوله سبحانه لما توعدون

36

- بيان لمرجع ذلك الضمير فاللام متعلقة بمقدر كما في سقيا له أي التصديق أو الوقوع المتصف بالبعد كائن لما توعدون ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق بالضمير الراجع إلى المصدر كما في قوله : وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم فإن إعمال ضمير المصدر وإن ذهب إليه الكوفيون نادر جدا لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى وقيل : لم يثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزا فما ظنك إذا كان مستترا والقول بأن الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا لا سيما إذا كان ذلك المصدر المحذوف معرفا كما لا يخفى ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كأنه قيل فعل البعد ووقع ثم قيل لماذا فقيل : لما توعدون وقيل : فاعل هيهات ما توعدون واللام سيف خطيب وأيد بقراءة ابن أبي عبلة هيهات هيهات ما توعدون بغير لام ورد بأنها لم تعهد زيادتها في الفاعل وقيل : هيهات بمعنى البعد هو مبتدأ مبني اعتبارا لأصله خبره لما توعدون أي البعد كائن لما توعدون ونسب هذا التفسير للزجاج

وتعقبه في البحر بأنه ينبغي أن يكون تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية هيهات وقرأ هارون عن أبي عمرو هيهاتا هيهاتا بفتحهما منونتين للتنكير كما في سائر أسماء الأفعال إذا نونت فهو اسم فعل نكرة وقيل : هو على هذه القراءة اسم متمكن منصوب على المصدرية وقرأ أبو حيوة والأحمر بالضم والتنوين قال صاحب اللوامح : يحتمل على هذا أن تكون هيهات اسما متمكنا مرتفعا بالإبتداء و لما توعدون خبره والتكرار للتأكيد ويحتمل أن يكون اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الإبل لكنه

(31/18)

نون لكونه نكرة أه وقيل : هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية أي وقع بعد وعن سيبويه أنها جمع كبيضات وأخذ بعضهم منه تساوي مفرديهما في الزنة فقال مفردها هيهة كبيضة وفي رواية عن أبي حيوة أنه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد في ذلك وقرأ أبو جعفر وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين وروي هذا عن عيسى وهو لغة في تميم وأسد وعنه أيضا وعن خالد بن إلياس أنهما قرآ بكسرهما والتنوين

وقرأ خارجة بن مصعب عن أبي عمرو والأعرج وعيسى أيضا بالإسكان فيهما فمنهم من يبقي التاء ويقف عليها كما في مسلمات ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بتاء التأنيث ويقف على الهاء وقيل :

الوقف على الهاء لاتباع الرسم والذي يفهم من مجمع البيان أن هيهات بالفتح تكتب بالهاء كأرطاة وأصلها هيهية كزلزلة قلبت الياء الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكذا هيهات بالرفع والتنوين وهي على هذا اسم معرب مفرد ومتى اعتبرت جمعا كتبت بالتاء وذلك إذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جني

وقرأ أيهاه بإبدال الهمزة من الهاء الأولى والوقف بالسكون على الهاء والذي أميل إليه أن جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد وفي هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك في التكميل لشرح التسهيل وغيره إن هي إلا حياتنا الدنيا أصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر وعوده كذلك جائز في صور منها إذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا واعترض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في ضميره كما هو المشهور في الضمير الراجع إلى موصوف وحينئذ يصير التقدير إن حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا وأجيب بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفته وهذا في الآخرة يعود إلى القبول بأن الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث فكأنهم قالوا : لا حياة إلا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال : إنه كشعري شعري ومن هذا القبيل على رأي قولهم : هي العرب تقول ما شاءت وقوله : هي النفس ما حملتها تتحمل وللدهر أيام تجوز وتعدل وفي الكشف ليس المعنى النفس النفس لأنه لا يصلح الثاني حينئذ تفسيرا والجملة بعدها بيانا بل الضمير راجع إلى معهود ذهني أشير إليه بما بعده كما في هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى نموت ونحيا جملة مفسرة لما ادعوه من أن الحياة هي الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت إذ لا تصلح الجملة حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها وناقضت قولهم وما نحن بمبعوثين

37

– وقيل : أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فإن بقاء الأولاد في حكم حياة الآباء ولا يخفى بعده ومثله على ما قيل وأنا لا أراه كذلك أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التي فارقت أبدانهم بأبدان أخر عنصرية تنقلت في الأطوار حتى استعدت لأن تتعلق بها تلك النفس المفارقة فزيد مثلا إذا مات تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعد في الرحم للتعلق ثم يولد فإذا مات أيضا تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك وهكذا إلى ما لا يتناهي وهذا مذهب لبعض

(32/18)

التناسخية وهم مليون ونحليون ويمكن أن يقال : إن هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام إني متوفيك ورافعك إلى على قول فإن العطف فيه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب فيجوز أن تكون

الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت إلا أنه لما حكى عنهم قيل نموت ونحيا ليكون أوفق بقوله تعالى إن هي إلا حياتنا الدنيا ثم المراد بقولهم وما نحن الخ استمرار النفي وتأكيده إن هو أي ما هو إلا رجل افترى على الله كذبا فيما يدعيه من إرساله تعالى إياه وفيما يعدنا من أن الله تعالى يبعثنا وما نحن بمؤمنين

38

– بمصدقين فيما يقوله والمراد أيضا استمرار النفي وتأكيده قال أي رسولهم عند يأسه من إيمانهم بعد ما سلك في دعوتهم كل مسلك متضرعا إلى الله عز و جل رب انصرني عليهم وانتقم لي منهم بما كذبون

39

– أي بسبب تكذيبهم إياي وإصرارهم عليه أو بدل تكذيبهم ويجوز أن تكون آلية وما موصولة كما مر في قصة نوح عليه السلام قال تعالى إجابة لدعائه وعدة بما طلب عما قليل أي عن زمان قليل فما صلة بين الجار والمجرور جيء بها لتأكيد معنى القلة و قليل صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير وجوز أن تكون ما نكرة تامة و قليل بدلا منها وأن تكون نكرة موصوفة بقليل و عن بمعنى بعد هنا وهي متعلقة بقوله تعالى ليصبحن نادمين

40

– وتعلقها بكل من الفعل والوصف محتمل وجاز ذلك مع توسط لام القسم لأن الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره

وقال أبو حيان : جمهور أصحابنا على أن لام القسم لا يتقدمها معمول ما بعدها سواء كان ظرفا أم جارا ومجرورا أم غيرهما وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصر أو ما بعده أي يصبحون عما قليل ليصبحن الخ ومذهب الفراء وأبي عبيدة أن يجوز تقديم معمول ما في حيز هذه اللام عليها مطلقا و ويصبح بمعنى يصير أي بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب في الدنيا ومعاينتهم له وقيل : بعد الموت وفي اللوامح عن بعضهم لتصبحن بتاء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب إلى أن القول من الرسول إلى الكفار بعد ما أجيب دعاؤه لكان جائزا

فأخذتهم الصيحة أي صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ومن قال : إنهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناءا على أن المصرح به في غير هذه السورة أنهم أهلكوا بريح عاتية وأجاب بأن جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روي في بعض الأحاديث وفي ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلا لو انفرد لتدميرهم لكفى ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصطلم كما في قوله : صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الأذقان بالحق متعلق بالأخذ أي بالأمر الثابت الذي لا مدفع له كما في قوله تعالى : وجاءت سكرة الموت

بالحق أو بالعدل من الله عز و جل من قولك : فلان يقضي بالحق إذا كان عادلا في قضاياه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله تعالى : عما قليل ليصبحن نادمين فجعلناهم غثاء أي كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيدان البالية ويجمع على أغثاء شذوذا وقد تشدد ثاؤه كما في قول امريء القيس : كأن ذرى رأس المجير غدوة من السيل والغثاء فلكة مغزل فبعدا للقوم الظالمين

41

- يحتمل الإخبار والدعاء والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الأول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر أي بعدوا بعدا من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكا ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيبويه فيما إذا كان دعائيا كما صرح في الدر المصون واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر ببعده فهي متعلقة بمحذوف لا ببعدا ووضع الظاهر موضع الضمير إيذانا بأن إبعادهم لظلمهم ثم أنشأنا من بعدهم أي بعد هلاكهم قرونا آخرين

42

- هم عند أكثر المفسرين قوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب وغير ذلك

ما تسبق من أمة أجلها أي ما تتقدم أمة من الأمم المهلكة الوقت الذي عين لهلاكهم فمن سيف خطيب جيء بها لتأكيد الإستراق المستفاد من النكرة الواقعة في سياق النفي وحاصل المعنى ما تهلك أمة من الأمم قبل مجيء أجلها وما يستئخرون

43

- ذلك الأجل ساعة وضمير الجمع عائد على أمة باعتبار المعنى

ثم أرسلنا رسلنا عطف على أنشأنا لكن لا على معنى إرسالهم متراخ عن إنشاء القرون المذكورة جميعا بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل : ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا خاصا به والفصل بين المعطوفين بالجملة المعترضة للمسارعة إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه إجمالي وتعليق الإرسال بالرسل نظير تعليق القتل بالقتيل في من قتل قتيلا وللعلماء فيه توجيهات تترا من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ما قاله الأصمعي واختاره الحريري في الدرة

وفي الصحاح المتواترة المتابعة ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة وإلا فهي مداركة ومثله في القاموس وعن أبي علي أنه قال : المواترة أن يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ونقل في البحر عن بعض أن المواترة التتابع بغير مهلة وقيل : هو التتابع مطلقا والتاء الأولى بدل من الواو كما في تراث وتجاه ويدل على ذلك الإشتقاق وجمهور القراء

والعرب على عدم تنوينه فألفه للتأنيث كألف دعوى وذكرى وهو مصدر في موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول والمراد كما قال أبو حيان والراغب وغيرهما ثم أرسلنا رسلنا متواترين وقيل : حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين
وقيل هو صفة لمصدر مقدر أي إرسالا متواترا وقيل مفعول مطلق لأرسلنا لأنه بمعنى وأترنا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتادة وأبو جعفر وشعبة وابن محيصن والإمام الشافعي عليه الرحمة تترى بالتنوين وهو

(34/18)

لغة كنانة قال في البحر : وينبغي عند من ينون أن تكون الألف فيه للإلحاق كما في أرطني وعلقي لكن ألف الإلحاق في المصادر نادرة وقيل : إنها لا توجد فيها
وقال الفراء : يقال تتر في الرفع وتتر في الجر وتترا في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا فعلى ومتى قيل تترى بالألف فألفه بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقف ورد بأنه لم يسمع فيه إجراء الحركات الثلاث على الراء وعلى مدعيه الإثبات وأيضا بالياء يأبى ذلك وما ذكرنا من مصدرية تترى هو المشهور وقيل : هو جمع وقيل : اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضا وقوله تعالى كل ما جاء أمة رسولها كذبوه استئناف مبين لمجيء كل رسول لأمته لما صدر عنهم عند تبليغ الرسالة والمراد بالمجيء إما التبليغ وإما حقيقة المجيء للإيذان بأنهم كذبوه في أول الملاقاة وإضافة الرسول إلى الأمة مع إضافة كلهم فيها سبق إلى نون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمته الخاصة به لا أن كلهم جاؤا كل الأمم وللأشعار بكمال شناعة الكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم وقيل : أضاف سبحانه الرسول مع الإرسال إليه عز و جل ومع المجيء إلى المرسل إليهم لأن الإرسال الذي هو مبدأ الأمر منه تعالى والمجيء الذي هو منتهاه إليهم فأتبعنا بعضهم بعضا في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول وجعلناهم أحاديث جمع أحدوثة وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا كأعاجيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أي جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ولا تقال الأحدوثة عند الأخفش إلا في الشر وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع وأقاطيع ويسميه الزمخشري اسم جمع والمراد إنا أهلكناهم ولم يبق إلا خبرهم فبعدا لقوم لا يؤمنون
44
– اقتصر ههنا على وصفهم بعدم الإيمان حسبما اقتصر على حكاية تكذيبهم إجمالا وأما القرون الأولون فحيث نقل عنهم ما مر من الغلو وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا أي بالآيات المعهودة وهي الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما

قيل فيه و هارون بدل أو عطف بيان وتعرض لأخوته لموسى عليهما السلام للإشارة إلى تبعيته له في الإرسال وسلطان مبين
45
- أي حجة واضحة أو مظهرة للحق والمراد بها عند جمع العصا وأفرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفردها بالمزايا حتى صارت كأنها شيء آخر وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتحدين في الماصدق لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا أو هو من باب قولك : مررت بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه والإتيان به مفردا لأنه مصدر في الأصل أو للإتحاد في المراد وعن الحسن أن المراد بالآيات التكاليف الدينية وبالسلطان المبين المعجز وقال أبو حيان : يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لأنها وإن شاركت آيات الأنبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتها في قوة دلالتها على ذلك وهو كما ترى ويمكن أن يقال : المراد بالسلطان تسلط موسى عليه السلام في المحاورة والإستدلال على الصانع

(35/18)

عز و جل وقوة الجاش والإقدام إلى فرعون وملائه أي أشراف قومه خصوا بالذكر لأن إرسال بني إسرائيل وهو مما أرسلا عليهما السلام لأجله منوط بآرائهم ويمكن أن يراد بالملأ قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا فاستكبروا على الإنقياد لما أمروا به ودعوا إليه من الإيمان وإرسال بني إسرائيل وترك تعذيبهم وليست الدعوة مختصة بإرسال بني إسرائيل وإطلاقهم من الأسر ففي سورة النازعات اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى وأيضا فيما نحن فيه ما يدل على عدم الإختصاص
وكانوا قوما عالين
46
- متكبرين أو متطاولين بالبغي والظلم والمراد كانوا قوما عادتهم العلو
فقالوا عطف على استكبروا وما بينهما اعتراض مقرر للإستكبار والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة أنؤمن لبشرين مثلنا ثنى البشر لأنه يطلق على الواحد كقوله تعالى بشرا سويا ويطلق على الجمع كما في قوله تعالى فأما ترين من البشر أحدا ولم يثن مثل نظر إلى كونه في حكم المصدر ولو أفرد البشر لصح لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره وكذا الوثني المثل فإنه جاء مثنى في قوله تعالى يرونهم مثليهم ومجموعا في قوله سبحانه ثم لا يكونوا أمثالكم نظرا إلى أنه تأويل الوصف إلا أن المرجح لتثنيته الأول وإفراد الثاني الإشارة بالأول إلى قلتها وانفرادهما عن قومهما مع كثرة

الملأ واجتماعهم وبالثاني إلى شدة تماثلهم حتى كأنهم مع البشرين شيء واحد وهو أدل على ما عنوه وهذه القصص كما ترى تدل على أن مدار شبه المنكرين للنبوة قياس حال الأنبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهلهم بتفاصيل شؤن الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها مراقي الكمال ومهاوي النقصان بحيث يكون بعضها أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكثيف فيتلقون من جانب ويلقون إلى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل إلى حضرة الحق وبعضها في أسفل سافلين وهم كأولئك الجهلة الذين هم كالأنعام بل هم أضل سبيلا

ومن العجب أنهم لم يرضوا للنبوة ببشر وقد رضي أكثرهم للإلهية بحجر فقاتلهم الله تعالى ما أجهلهم والهمزة للإنكار أي لا نؤمن لبشرين مثلنا وقومهما يعنون سائر بني إسرائيل لنا عابدون

47

– خادمون منقادون لنا كالعبيد ففي عابدون استعارة تبعية نظرا إلى متعارف اللغة

ونقل الخفاجي عن الراغب أنه صرح بأن العابد بمعنى الخادم حقيقة وقال أبو عبيدة : العرب تسمي كل من دان للملك عابدا وجوز الزمخشري الحمل على حقيقة العبادة فإن فرعون كان يدعي الإلهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة

واعترض بأن الظاهر أن هذا القول من الملأ وهو يأبى ذلك وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك : نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض مرادهم إن ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر وقيل عليه أيضا على تقدير أن يكون القائل فرعون : لا يلزم من ادعائه الإلهية عبادة بني إسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعي عبادتهم على الحقيقة له وأنت تعلم أنه متى سلم أن القائل فرعون وأنه يدعي الإلهية لا يقدح

(36/18)

في إرادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لأنه على ما تدل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يبطن حتى أنها تدل على أن دعواه الإلهية من ذلك نعم الأولى تفسير عابدون بخادمون وهو مما يصح إسناده إلى فرعون وملئه وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية واللام في لنا متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل وقيل للحصر أي لنا عابدون لا لهما والجملة حال من فاعل نؤمن مؤكدة لإنكار الإيمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا : لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وجهلهم بأن مناط الإصطفاء وللرسالة هو السبق في

حيازة النعوت والملكات السنية التي يتفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه فكذبوهما فاستمروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا استكبارا فكانوا من المهلكين
48
- بالغرق في بحر القلزم والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه وقيل : تعقيب التكذيب بذلك بناء على أن المراد محكوم عليهم بالإهلاك وقيل : الفاء لمحض السببية أي فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين
ولقد آتينا بعد إهلاكهم وإنجاء بني إسرائيل من مملكتهم موسى الكتاب أي التوراة وحيث كان إيتاؤه عليه السلام لإرشاد قومه إلى الحق كما هو شأن الكتب الإلهية جعلوا كأنهم أوتوها فقيل : لعلهم يهتدون
49
- أي إلى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الإعتقاديات والعمليات
وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي آتينا قوم موسى وضمير لعلهم عائد عليه وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة وتعقب بأن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم وإطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وإن كان لا مانع منه ولم يجعل ضمير لعلهم لفرعون وملئه لظهور أن التوراة إنما نزلت بعد إغراقهم لبني إسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بناء على أن المراد بالقرون الأولى ما يعم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الأمم المهلكين لأن تقييد الأخبار بإتيانه عليه السلام الكتاب بأنه بعد إهلاك من تقدم من الأمم معلوم فلو لم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ولم يذكر هارون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو كالأصل في الإيتاء وقيل لأن الكتاب نزل بالطور وهارون عليه السلام كان غائبا مع بني إسرائيل
وجعلنا ابن مريم وأمه آية أية آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وأمه آية وجعلنا ابن مريم وأمه ذوي آية وأن يكون على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صغيرا وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمه والأبرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس وقال الحسن : إنها عليها

السلام تكلمت في صغرها أيضا حيث قال : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وقال الخفاجي : لك أن تقول : إنما يحتاج إلى توجيه إفراد الآية بما ذكر إذا أريد أنها آية على قدر الله تعالى أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الإرهاص فلا لأنها إنما هي لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم أه ولا يخفى ما فيه والوجه عندي ما تقدم والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بأمه للإيذان من أول الأمر بحيثية كونهما آية فإن نسبته عليه السلام إليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له أي جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمه التي ولدته خاصة من غير مشاركة الأب آية وتقديمه عليه السلام لأصالته فيما ذكر من كونه آية كما قيل أن تقديم أمه في قوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين لأصالتها فيما نسب إليها من الأحصان والنفخ ثم اعلم أن الذي أجمع عليه الإسلاميون أنه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام

وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى أنها بعد أن ولدت عيسى تزوجت بيوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء والمعتمد عليه عندهم أنها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقر بها ولما رأى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى في المنام ملكا أوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيه ويتعهده مع أولاد له من زوجة غيرها فأما هي فلم يكن يقربها أصلا والمسلمون لا يسلمون أنها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون أنها كانت خطيبته وأنه تعهدها وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون : كان ذلك لقرابته منها وآويناهما أي جعلناهما يأويان إلى ربوة هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل

واختلف في المراد بها هنا فأخرج وكيع وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى إلى ربوة أنبئنا أنها دمشق وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا : الربوة هي دمشق وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف

وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال : هي الرملة من فلسطين وأخرج ذلك ابن مردوية من حديثه مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط وجماعة عن البهزي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : الربوة الرملة وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك أنه قال : هي بيت المقدس وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة أنه قال : كنا نحدث أن الربوة بيت المقدس وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء بثمانية عشر ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه السلام منه وهذا القول أوفق بإطلاق الربوة على ما سمعت من معناها وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب وابن جرير وغيره عن ابن زيد الربوة مصر وروي عن زيد بن أسلم أنه قال : هي الإسكندرية وذكروا أي قرى مصر كل واحدة منها ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته جميع أرضها فلو لم تكن القرى على الربى لغرقت وذكر أن سبب هذا الإيواء أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام ففرت به

أمه إلى أحد الأماكن التي ذكرت كذا في البحر ورأيت في إنجيل متي أن عيسى عليه السلام لما ولد في بيت لحم في أيام هبرودس الملك وافى جماعة من

(38/18)

المجوس من المشرق إلى أورشليم يقولون : أين المولود ملك اليهود فقد رأينا نجمه في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة زكتبة الشعب فسألهم أين يولد المسيح فقالوا : في بيت لحم فدعا المجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم : اجهدوا في البحث عن هذا المولود فإذا وجدتموه فأخبروني لأسجد له معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم فسجدوا وقربوا القرابين ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورتهم ورأى يوسف في المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فإن هيرودس قد عزم على أن يطلف الطفل ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس فلما توفى رأى الملك في المنام يقول به : قم فخذ الطفل وأمه واذهب إلى أرض إسرائيل فقد مات من يطلب نفس الطفل فقام وأخذهما وجاء إلى أرض إسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فأخبر في المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى ناصرة أه فإن صح هذا كان الظاهر أن الربوة في أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم وقرأ أكثر القراء ربوة بضم الراء وهي لغة قريش

وقرأ أبو إسحاق السبيعي ربوة بكسرها وابن أبي إسحاق رباة بضم الراء وبالألف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأشهب العقيلي والفرزدق والسلمي في نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالألف وقريء بكسرها وبالألف ذات قرار أي مستقر من أرض منبسطة والمراد أنها في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوى إليه وقال مجاهد : ذات ثمار وزروع والمراد أنها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى : ومعين

50

– أيوماء معين أي جار ووزنه فعيل على أن الميم أصلية من معن بمعنى جرى وأصله الإبعاد في الشيء ومنه أمعن النظر

وفي البحر معن الشيء معانة كثر أو من الماعون وإطلاقه على الماء الجاري لنفعه وجوز أن يكون وزنه مفعول كمخيط على أن الميم زائدة من عانه أدركه بعينه كركبه إذا ضربه بركبته وإطلاقه على الماء الجاري لما أنه في الأغلب يكون ظاهرا مشاهدا بالعين ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لانشراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع يا أيها الرسل كلوا من الطيبات حكاية لرسول الله صلى

الله عليه و سلم على على وجه الإجمال لما خوطب به كل رسول في عصره جيء بها أثر حكاية إيواء عيسى وأمه عليهم السلام إلى الربوة إيذانا بأن ترتيب مباديء النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل إحاطة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أي وقلنا لكل رسول كل من الطيبات واعمل صالحا فعبر عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالا للإيجاز أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا كأنه قبل آويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أي أعلمناهما أو معلميهما أن الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمرا له بأن يأكل من الطيبات فقد جاء في حديث مرسل عن حفص

(39/18)

ابن أبي جبلة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال في قوله تعالى يا أيها الرسل الخ : ذاك عيسى ابن مريم كان يأكل من غزل أمه وعن الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكلبي أنه نداء لرسول الله صلى الله عليه و سلم وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابوري وما وقع في ضرح التلخيص تبعا للرضى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع من غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ لكثرته في كلام العرب مطلقا بل في جميع الألسنة وقد صرح به الثعالبي في فقه اللغة والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الإسلام وغيره ما يستطاب ويستلذ من مباحات المأكل والفواكه واستدل له بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للإباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التي ابتدعها النصارى وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفي وأيد بتعقيبه بقوله تعالى : واعملوا صالحا أي عملا صالحا وقد يؤيد ربما أخرجه أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس رضي الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبي صلى الله عليه و سلم بقدح لبن عند فطره وهو صائم فرد إليها رسولها أنى لك هذا اللبن قالت : من شارة لي فرد إليها رسولها أنى لك الشاة فقالت : اشتريتها من مالي فشرب منه عليه الصلاة و السلام فلما كان من الغد أتته أم عبد الله فقالت : يا رسول الله بعثت إليك بلبن فرددت إلي الرسول فيه فقال صلى الله عليه و سلم لها : بذلك أمرت الرسل قبلي أن لا تأكل إلا طيبا ولا تعمل إلا صالحا وكذا بما أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يا أيها الناس إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام يمد يديه إلى السماء يا رب فأنى يستجاب لذلك وتقديم الأمر بأكل الحلال لأن أكل الحلال معين على العمل

الصالح
وجاء في بعض الأخبار أن الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه لقمة من حرام وصح أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به ولعل تقديم الأمر الأول تقدير حمل الطيب على ما يستلذ من المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى وآويناهما إلى ربوة ذات قرار معين وفي الأمر بعده بالعمل الصالح حث على الشكر
إني بما تعملون من الأعمال الظاهرة والباطنة عليم
51
- فأجازيكم عليه وفي البحر أن هذا تحذير للرسل عليهم السلام في الظاهر والمراد أتباعهم وإن هذه أي الملة والشريعة وأشير إليها بهذه للإشارة إلى كمال ظهور أمرها في الصحة والسداد وانتظامها بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة أمتكم أي ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسل عليهم السلام على نحو ما مر وقيل عام لهم ولغيرهم وروي ذلك عن مجاهد والجملة على ما قال الخفاجي عطف على جملة إني بما تعملون عليهم فالواو من المحكي وقيل هي من الحكاية وقد عطف قولا على قول والتقدير قلنا يا أيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم إن هذه أمتكم ولا يخفى بعده
وقيل : الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى وقوله سبحانه أمة واحدة حال مبنية من الخبر والعامل فيها معنى الإشارة أي أشير إليها في حال كونها شريعة متحدة

(40/18)

في الأصول التي لا تتبدل بتبدل الأعصار وقيل هذه إشارة إلى الأمم الماضية للرسل والمعنى إن هذه جماعتكم جماعة واحدة متعفقة على الإيمان والتوحيد في العبادة وأنا ربكم أي من غير أن يكون لي شريك في الربوبية وهذه الجملة عطف على جملة إن هذه الخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان في حيز التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه إني بما تعملون عليم تعليل لذلك ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقة والأعمال الصحيحة واقتضاء المجازاة الربوبية لذلك ظاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة في الأصول التي لا تتبدل لذلك فباعتبار أنه دليل على حقية العقائد وحقيتها تقتضي الإتيان بها والإتيان بها يقتضي الإتيان بغيرها من الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الإعتقاد مع ترك العمل وعلى هذا يكون قوله تعالى : فاتقون
52
- كالتصريح بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك : العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث

وفي إرشاد العقل السليم أن ضمير الخطاب في قوله تعالى : ربكم وفي قوله سبحانه : فاتقون للرسل والأمم جميعا على أن الأمر في حق الرسل للتهييج والإلهاب وفي حق الأمة للتحذير والإيجاب والفاء لترتيب الأمر أو وجوب الإمتثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الأمة فإن كلا منهما موجب للإتقاء حتما والمعنى فاتقون في شق العصا والمخالفة بالإخلال بموجب ما ذكر

وقرأ الحرميان وأبو عمرو وأن بفتح الهمزة وتشديد النون وخرج على تقدير حرف الجر أي ولأن هذه الخر والجار والمجرور متعلق باتقون قال الخفاجي : والكلام في الفاء الداخلة عليه كالكلام في فاء قوله تعالى : فإياي فارهبون وهي للسببية وللعطف على ما قبله وهو اعملوا والمعنى اتقوني لأن العقول متفقة على ربوبيتي والعقائد الحقة الموجبة للتقوى انتهى ولا يخلو عن شيء وجوز أن تكون إن هذه الخ على هذه القراءة معطوفا على ما تعملون والمعنى أني عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل في حيز المعلوم وضعف بأنه لا جزالة في المعنى عليه وقيل : هو معمول لفعل محذوف أي واعلموا أن هذه أمتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على اعملوا ولا يخفى أن هذا التقدير خلاف الظاهر

وقرأ ابن عامر وأن بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المخففة من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح مما ذكرنا

فتقطعوا أمرهم الضمير لما دل عليه الأمة من أربابها إن كانت بمعنى الملة أو لها إن كانت بمعنى الجماعة وجوز أن يراد بالأمة أولا الملة وعند عود الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الإستخدام والمراد حكاية ما ظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر والفاء لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقبيح حالهم وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم والمراد بأمرهم أمر دينهم إما على تقدير مضاف أو على جعل الإضافة عهدية أي قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة مع اتحاده وجوز أن يراد بالتقطع التفرق و أمرهم منصوب بنزع الخافض أي فتفرقوا أو تحزبوا في أمرهم ويجوز أن يكون أمرهم على هذا نصبا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز بينهم زبرا أي قطعا جمع زبور بمعنى فرقة ويؤيده

(41/18)

أنه قريء زبرا بضم الزاي وفتح الباء فإنه مشهور ثابت في جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من أمرهم أو من واو تقطعوا أو مفعول ثان له فإنه مضمن معنى جعلوا وقيل : هو جمع زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطعوا المضمن معنى الجعل أي قطعوا أمر دينهم جاعلين له كتبا

وجوز أن يكون حالا من أمرهم على اعتبار تقطعوا لازما أي تفرقوا في أمرهم حال كونه مثل الكتب السماوية عندهم وقيل : إنها حال مقدرة أو منصوب بنزع الخافض أي في كتب وتفسير زبرا بكتب رواه جماعة عن قتادة كما في الدر المنثور ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم إلا بتأويل فتدبر

وقريء زبرا بإسكان الباء للتخفيف كرسل في رسل وجاء فتقطعوا هنا بالفاء إيذانا بأن ذلك اعتقب الأمر وفيه مبالغة في الذم كما أشرنا إليه وجاء في سورة الأنبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطعهم عن الأمر وجاء هنا وأنا ربكم فاتقون وهو أبلغ في التخويف والتحذير مما جاء هناك من قوله تعالى : هناك : وأنا ربكم فاعبدون لأن هذه جاءت عقيب إهلاك طوائف كثيرين قوم نوح والأمم الذين من بعدهم وفي تلك السورة وإن تقدمت أيضا قصة نوح وما قبلها فإنه جاء بعدها ما يدل على الإحسان واللطف التام في قصة أيوب وزكريا ومريم فناسب الأمر بالعبادة لمن هذه صفته عز و جل قاله أبو حيان وما ذكره أولا غير واف بالمقصود وما ذكره ثانيا قيل عليه : إنه مبني على أن الآية تذييل للقصص السابقة أو لقصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فإنه حينئذ لا يفيد ذلك إلا أن يراد أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة فتأمل

كل حزب من أولئك المتحزبين بما ليديهم من الأمر الذي اختاروه فرحون

53

– مسرورون منشرحو الصدر والمراد أنهم معجبون به معتقدون أنه الحق وفي هذا ذم أولئك المتحزبين ما فيه

فذرهم في غمرتهم خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن قريش الذين تقطعوا في أمر الدين الحق والغمرة الماء الذي يغمر القامة وأصلها من الستر المراد بها الجهالة بجامع الغلبة والإستهلاك وكأنه لما ذكر سبحانه في ضمن ما كان من أمم الأنبياء عليهم السلام توزعهم واقتسامهم ما كان يجب اجتماعه واتفاق الكلمة عليه من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم العاطل قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : فإذا ذاك دعهم في جهلهم هذا الذي فوقه تخلية وخذلانا ودلالة على اليأس من أن ينجع القول فيهم وضمن التسلية في ذكر الغاية أعني قوله سبحانه حتى حين

54

– فإن المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ما روي عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم وفي التنكير والإبهام ما لا يخفى من التهويل

وجوز أن يقال : شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة الباطل والإنغماس فيه بحال من يدخل في الماء الغامر للعب والجامع تضييع الوقت بعد الكدح في العمل والكلام حينئذ على منوال سابقه أعني قوله تعالى : كل حزب بما لديهم فرحون لما جعلوا فرحين غرورا جعلوا لاعبين أيضا أظهر والأول أظهر وقد يجعل الكلام عليه أيضا استعارة تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة والسلمي في غمراتهم على الجمع لأن لكل واحد غمرة أيحسبون أنما نمدهم به أي الذي نعطيهم إياه ونجعله مددا لهم فما موصولة اسم أن ولا يضر كونها

(41/18)

موصولة لأنها في الإمام كذلك لسر لا نعرفه وقوله تعالى : من مال وبنين
55
– بيان لها وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه قد مر وجهه وقوله سبحانه : نسارع لهم في الخيرات خبر أن والراجع إلى الاسم محذوف أي أيحسبون أن الذي نمدهم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم على أن الهمزة لإنكار الواقع واستقباحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة إلا أن حكذف مثله قليل وقال هشام بن معاوية : الرابط هو الاسم الظاهر وهو الخيرات وكأن المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر فقيل في الخيرات وهذا يتمشى على مذهب الأخفش في إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد قيل : ولا يجوز أن يكون الخبر من مال وبنين لأن الله تعالى أمدهم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد كما يفيده الإستفهام الإنكاري وتعقب بأنه لا يبعد أن يكون المراد ما نجعله مددا نافعا لهم في الآخرة ليس المال والبنين بل الإعتقاد والعمل الصالح كقوله تعالى : يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وفيه ما فيه وما ذكرنا من كون ما موصولة هو الظاهر ومن جوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم أن وخبرها نسارع على تقدير مسارعة بناء على أن الأصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل لم يوف القرآن حقه وكذا من جعلها كافة كالكسائي ونقل ذلك عنه أبو حيان وجوز عليه الوقف على بنين معللا بأن ما بعد يحسب قد انتظم مسندا ومسندا إليه من حيث المعنى وإن كان في تأويل مفرد وهو كما ترى وقرأ ابن وثاب إنما نمدهم بكسر همزة إن وقرأ ابن كثير في رواية يمدهم بالياء
وقرأ السلمي وعبد الرحمن بن أبي بكرة يسارع بالياء وكسر الراء فإن كان فاعله ضميره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمعت وإن كان ضمير الموصول فهو الرابط وعن ابن أبي بكرة المذكور أنه قرأ يسارع بالياء وفتح الراء مبنيا للمفعول وقرأ الحر النحوي نسرع بالنون مضارع أسرع وقريء على ما في الكشاف يسرع بالياء مضارع أسرع أيضا وفي فاعله الإحتمالان المشار إليهما آنفا بل لا يشعرون
56
– عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي كلا لا نفعل ذلك بل لا يشعرون أي ليس من شأنهم الشعور أن هم إلا كالأنعام بل هم أضل حتى يتأملوا ويتفكروا في ذلك هو استدراج أم مسارعة

ومبادرة في الخيرات ومن هنا قيل : من يعص الله تعالى ولم ير نقصانا فيما أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قد مكر به وقال قتادة : لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم ولكن اعتبروهم بالإيمان والعمل الصالح

إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون

75

- الكلام فيه نظير ما مر في نظيره في سورة الأنبياء بيد أن في استمرار الإشفاق هنا في الدنيا والآخرة للمؤمنين ترددا والذين هم بئايات ربهم المنزلة والمنصوبة في الآفاق والأنفس والباء للملابسة وهي متعلقة بقوله تعالى : يؤمنون

58

- أي يصدقون والمراد التصديق بمدلولها إذ لا مدح في التصديق بوجودها والتعبير بالمضارع دون الإسم للإشارة إلى أنه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها والذين هم بربهم لا يشكرون

59

- فيخلصون العبادة له عز و جل فالمراد نفي الشرك الخفي

(43/18)

كالرياء بالعبادة كذا قيل وقد اختار بعض المحققين التعميم أي لا يشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا ولعله الأولى ولا يغني عن ذلك وصفهم بالإيمان بآيات الله تعالى

وجوز أن يراد مما سبق وصفهم بتوحيد الربوبية ومما هنا وصفهم بتوحيد الألوهية ولم يقتصر على الأول لأن أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ولا يأباه التعرض لعنوان الربوبية فإنه في المواضع الثلاثة للإشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لأن يكون علة لتوحيد الألوهية كما لا يخفى

والذين يؤتون ما آتوا أي يعطون ما أعطوا من الصدقات وقلوبهم وجلة خائفة من أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به وقرأت عائشة وابن عباس وقتادة والأعمش والحسن والنخعي يأتون ما أتوا من الإتيان لا الإيتاء فيهما وأخرج ابن مردوية وسعيد بن منصور عن عائشة أنه صلى الله عليه و سلم قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة و السلام يعنون أن المحدثين نقلوها عنه صلى الله عليه و سلم ولم يروها القراء من طرقهم والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم وجلة وروي نحو هذا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقد أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وابن المنذر وابن جرير وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قلت يا رسول الله قول الله والذين يأتون مأتوا وقلوبهم وجلة أهو الرجل يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق

ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه وجملة قلوبهم وجلة في القراءتين في موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة الأولى والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الإستمرار وفي الثانية للدلالة على التحقق وقوله تعالى : أنهم إلى ربهم راجعون

60

– بتقدير اللام التعليلية وهي متعلقة بوجلة أي خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لأنهم راجعون إليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة وحينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد إلى عمل مقبول لائق فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

وجوز أن يكون بتقدير من الإبتدائية التي يتعدى بها الوجل أي وجلة من أن رجوعهم إليه عز و جل على أن مناط الوجل أن لا يقبل ذلك منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذ به حينئذ لا مجرد رجوعهم إليه عز و جل وقد يؤيد الوجه الأول بقراءة الأعمش إنهم بكسر الهمزة ولعل التعبير بالجملة الإسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للمبالغة في تحقق الرجوع حتى كأنه من الأمور الثابتة المستمرة كذا قيل

وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع إليه عز و جل بالعبودية فوجه التعبير بالجملة الإسمية عليه أظهر من أن يخفى ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كائنا ماكان على الوجه اللائق بأنهم راجعون إليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لأنه سبحانه مالك الملك والممالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتي بما يليق بالكامل لا سيما إذا كان ذلك الكامل هو الله عز و جل الذي لا يتناهى كماله ولا أراك ترى في هذا

(44/18)

الوجه كلفا سوى كلف البعد فتأمل ثم إن الموصولات الأربع على ما قاله شيخ الإسلام وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في حيز صلاتها من الأوصاف الأربعة لا عن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الأوصاف اتلمذكورة كأنه قيل : إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبآيات ربهم يؤمنون الخ وإنما كرر الموصول إيذانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة عن حيالها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها وهذا جار على كلتا القرائتين في قوله تعالى : والذين يؤتون ماآتوا وللعلامة الطيبي في هذا المقام كلام لا أظنك تستطيبه كيف وفيه القول بأن الذين هم بربهم لا يشركون والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة هم العاصون من أمة محمد صلى الله عليه و سلم وهم في غاية البعد

وقد ذكر الإمام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين أولئك إشارة إلى من ذكر باعتبار اتصافهم

بتلك الصفات وما فيه من معنى البعد للإشعار بعد رتبتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : يسارعون في الخيرات والجملة من المبتدأ وخبره خبر إن والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات إثر إقناط الكفار عنها وإبطال حسبانهم الكاذب أي أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة على الأعمال الصالحة كما في قوله تعالى : فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وقوله سبحانه وآتيناه أجره في الدنيا وأنه في الآخرة لمن الصالحين فقد أثبت لهم ما نفي عن أضدادهم خلا أنه غير الأسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم في الخيرات بل أسند المسارعة إليهم إيماء إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم وإيثار كلمة في على كلمة إلى للإيذان بأنهم متقلبون في فنون الخيرات لا أنهم خارجون عنها متوجهون إليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الآية وهم لها أي للخيرات التي من جملتها ما سمعت والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : سابقون

61

– وهو إما منزل منزلة اللازم أي فاعلون السبق أو مفعول محذوف أي سابقون الناس أو الكفار وهو يتعدى باللام وبإلى فيقال : سمعت إلى كذا ولكذا والمراد بسبقهم إلى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم إياها وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيدا للجملة الأولى وقيل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة وحسن زيادتها كون العامل فرعيا وتقدم المعمول المضمر أي وهم سابقون إياها والمراد بسبقهم إياها لازم معناه أيضا وهو النيل أي وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا فلا يرد ما قيل : إن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال : هم يسبقون الخيرات والإحتياج إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل أنه وجه تكلف

وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير لها لها أيضا واللام للتعليل وهو متعلق بما بعده والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لأجلها فاعلون السبق أو لأجلها سابقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات أن يكون لها خبر المبتدأ و سابقون خبر بعد خبر ومعنى هم لها أنهم معدون لفعل مثلها من الأمور العظيمة وهذا كقولك : لمن يطلب منه حاجة

(45/18)

لا ترجى من غيره : أنت لها وهو من بليغ كلامهم وعلى ذلك قوله : مشكلات أعضلت ودهت يا رسول الله أنت لها ورجح هذا الوجه الطبري بأن اللام متمكنة في هذا المعنى وعن ابن عباس رضي

الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل لها خبرا وإن لم يكن ظاهرا في جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ففي البحر نقلا عنه أن المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها وأنت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وأن التفسير الأول للخيرات أحسن طباقا للآية المتقدمة ومن الناس من زعم أن ضمير لها للجنة ومنهم من زعم أنه للأمم وهو كما ترى وقرأ النحوي يسرعون مضارع أسرع يقال : أسرعت إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد و يسارعون كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ووجه بأن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضي حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهي أن تغلبه فيه ولا نكلف نفسا إلا وسعها جملة مستأنفة سبقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار إليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة إلى عادتنا جارية على أن لا نكلف نفسا من النفوس إلا ما في وسعها وقدر طاقتها على أن المراد استمرار النفي بمعونة المقام لا نفي الإستمرار أو للترخيص فيما هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلف عباده إلا ما في وسعهم فإن لم يبلغوا في فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عليهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفرغوا وسعهم قال مقاتل : من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع القعود فليوم إيماء

وقوله سبحانه : ولدينا كتاب ينطق بالحق تتمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الأعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب والمراد بالكتاب صحائف الأعمال التي يقرؤنها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون و الحق المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره أي عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا ويبينه للناظر كما يبينه النطق ويظهره للسامع فيظهر هناك جلائل الأعمال ودقائقها ويترتب عليها أجزيتها إن خيرا فخير وإن شرا فشر وقيل : المراد بالكتاب صحائف يقرؤنها فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الأول وأدون منه ما قيل : إن المراد به القرآن الكريم وقوله تعالى : وهم لا يظلمون

62

– لبيان فضله عز و جل وعدله في الجزاء على أتم وجه إثر بيان لطفه سبحانه في التكليف وكتب الأعمال على ما هي عليه أي لا يظلمون في الجزاء بنقص ثواب أو زيادة عذاب بل يجزون بقدر أعمالهم التي كلفوها ونطصت بها صحائفها بالحق وجوز أن يكون تقريرا لما قبل من التكليف وكتب الأعمال أي لا يظلمون بتكليف ما ليس في وسعهم ولا بكتب بعض أعمالهم التي من جملتها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها

وقوله عز و جل : بل قلوبهم في غمرة من هذا إضراب عما قبله ورجوع إلى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أي بل قلوب الكفرة في غفلة وجهالة من هذا الذي بين في القرآن من أن لديه تعالى كتابا

ينطق بالحق ويظهرهم أعمالهم السيئة على رؤس الأشهاد فيجزون بها كما ينبيء عنه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه قد كانت آياتي تتلى عليكم الخ وقيل : الإشارة إلى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروي ذلك عن مجاهد وقيل : إلى ما عليه أولئك الموصوفون بالأعمال الصالحة وروي هذا عن قتادة وقيل : إلى الدين بجملته وقيل إلى النبي صلى الله عليه و سلم والأول أظهر ولهم أعمال سيئة كثيرة من دون ذلك الذي ذكر من كون قلوبهم في غمرة مما ذكر وهي فنون كفرهم ومعاصيهم التي من جملتها طعنهم في القرآن الكريم المشار إليه في قوله تعالى : مستكبرين به سامرا تهجرون

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أن المراد بالغمرة الكفر والشك وأن ذلك إشارة إلى هذا المذكور والمعنى لهم أعمال دون الكفر وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أن ذلك كهذا إشارة إلى ما وصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة أي لهم أعمال متخطية لما وصف به المؤمنون أي أضداد وصفوا به مما وقع في حيز الصلات وهذا غاية الذم لهم هم لها عاملون

63

– أي مستمرون عليها معتادون فعلها ضارون بها لا يفطمون عنها و عاملون عامل في الضمير قبله واللام للتقوية هذا وقال أبو مسلم : إن الضمير في قوله تعالى بل هم الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كأنه سبحانه قال بعد وصفهم : ولا نكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفى عليهم ثواب أعمالهم ثم وصفهم سبحانه بالحيرة في قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة فكأنه عز و جل قال : وهم من ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في أعمالهم أهي مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البرسوي ما هم عليه انتهى قال الإمام : وهو الأولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر و هذا على هذا إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم انتهى ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه في غمرة

حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب حتى على ما في الكشاف هي التي يبتدأ بعدها الكلام وهي مع ذلك غاية لما قبلها كأنه قيل : لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا الخ وقال ابن عطية : هي ابتداء لا غير وإذا الأولى والثانية يمنعان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر وإذا شرطية شرطها أخذنا وهي مضافة إليه وجزاؤها قوله تعالى : إذا هم يجئرون

– وهي معمولة له وإذا فيه فجائية نائبة مناب الفاء وقال الحوفي : حتى غاية وهي عاطفة وإذا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية في موضع جواب الأولى ومعنى الكلام عامل في إذا الأولى والعامل في الثانية أخذنا انتهى
وهو كلام مخبط يبعد صدوره من مثل هذا الفاضل والمترف المتوسع في النعمة والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر من القتل والأسر كما روي عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وقد قتل وأسر في ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم والجؤار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر إذا صاح وجأر الرجل إلى

(47/18)

الله تعالى إذا تضرع بالدعاء كما في الصحاح وفي الأساس جائر الداعي إلى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ إما القا أو باستغاثة وضمير الجمع راجعان على ما رجع إليه الضمائر السابقة في مترفيهم ولهم وقلوبهم وغيرها وهم كفار أهل مكة لكن بإرادة من بقي بعد أخذ المترفين بالقتل قال ابن جريج المعذبين قتلى بدر والذين يجأرون أهل مكة لأنهم ناحوا واستغاثوا وفي أنسان العيون أو قريشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهرا وجز نساؤهم شعورهن ومن يأتين بفرس الرجل أو راحلته ويسترنها بالستور وينحن حولها ويخرجن بها إلى الأزقة إلى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشماتة وقال الربيع بن أنس : المراد بالجؤار الجزع إذ هو سبب الصراخ وفيه بعد لخفاء قرينة المجاز وعن الضحاك أن المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلاة و السلام فأصابتهم سنة أكلوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلهز وفي الأخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة وفيها أيضا ما يدل على أنه كان قبلها ووفق البيهقي بأنه لعله كان مرتين وسيأتي ذلك قريبا إن شاء الله تعالى وتخصيص المترفين بالذكر لأنه إذا جاع المترف جاع غيره من باب أولى وقيل : المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتخصيص المترفين بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولأنهم مع كونهم متمنعين محميين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة فلأن يلقاها من عداهم من الحماة والخدم أولى وأقدم
وقال شيخ الإسلام : إن هذا القول هو الحق لأن العذاب الأخروي هو الذي يفاجئون عنده الجؤار فيجابون بالرد واناط من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جؤار حسبما ينبيء عنه قوله تعالى : ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فإن المراد بهذا العذاب ما جرى

عليهم يوم بدر من القتل والأسر حتما وأما عذاب الجوع فإن قريشا وإن تضرعوا فيه إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم لكن لم يرد عليهم بالإقناط حيث روي أنه عليه الصلاة و السلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه نعم حمل العذاب على ذلك أوفق بجعل ما في حيز حتى غاية لما قبلها

لا تجئروا اليوم على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك والكلام استئناف مسوق لبيان إقناطهم وعدم انتفاعهم بجؤارهم والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعتراهم فيه ما اعتراهم والتقييد بذلك لزيادة إقناطهم والمبالغة في إفادة عدم نفع جؤارهم

وقال شيخ الإسلام : إن ذلك لتهويل اليوم والإيذان بتفويتهم وقت الجؤار والمراد بالقول على ما قيل : ما كان بلسان الحال كما في قوله :

امتلأ الحوض وقال قطني

وجوز أن يراد به حقيقة القول وصدوره إما من الله تعالى وإما من الملائكة عليهم السلام والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم إسماعهم إياه لا يخلو عن شيء وتقديره فعل الأمر مسندا إلى ضميره صلى الله عليه و سلم أي قل لهم من قبلنا لا تجأروا بعيدا جدا ومن الناس من جوز كون القول المقدر جواب إذا الشرطية وحينئذ يكون إذا هم يجأرون قيدا للشرط أو بدلا من إذا الأولى وعلى الأول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جؤارهم أو حال مفاجأتهم لجواز أن تكون إذا ظرفية أو فجائية حينئذ ولم يجوز جعل النهي المذكور جوابا بالخلو

(48/18)

عن الفاء اللازمة فيه إذا وقع كذلك وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى أن المقصود الأصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدي ذلك أن يكون مفاجأتهم الجؤار غير مقصود أصلي

وقوله تعالى : إنكم منا لا تنصرون

65

– تعليل للنهي عن الجؤار ببيان عدم نفعه ومن ابتدائية أي لا يلحقكم منا نصرة تنجيكم مما أنتم فيه وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو تجوز به عنه أي لا تمنعون منا وتعقب بأنه لا يساعده سباق النظم الكريم لأن جؤارهم ليس إلى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصوريتهم من قبله تعالى ولا سياقه فإن قوله تعالى : قد كانت آياتي تتلى عليكم إلى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصر المنفي متوهما من الغير لعلل بعجزه أو بعزة الله تعالى وقوته وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركاؤهم نصب أعينهم ولم يقيد الجؤار بكونه إلى الله تعالى وأمر التعليل سهل وقد يقال : المعنى على هذا الوجه دعوى الصراخ

فإنه لا يمنعكم منا ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمرا عظيما وإثما كبيرا لا يدفعه ذلك ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد والمراد قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب فكنتم عند تلاوتها على أعقابكم تنكصون

66

- أي تعرضون عن سماعها أشد الإعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع والأعقاب جمع عقاب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الأولى كما يقال رجع عوده على بدئه وجل بعضهم التقييد بالأعقاب من باب التأكيد كما في بصرته بعيني بناء على أن النكوص الرجوع قهقري وعلى الأعقاب وأيلما كان فهو مستعار للإعراض

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه تنكصون بضم الكاف مستكبرون به أي بالبيت الحرام

والباء للسببية وسوغ هذا الإضمار مع أنه لم يجر له ذكر اشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم خدام البيت وقوامه وهذا ما عليه جمهور الالمفسرين وقريب منه كون الضمير للحرم وقال في البحر : الضمير عائد على المصدر الدال عليه تنكصون وتعقب بأنه لا يفيد كثير معنى فإن ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالا واعترض عليه بما فيه بحث وذكر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحسنه أن في قوله تعالى : قد كانت آياتي تتلى عليكم دلالة عليه عليه الصلاة و السلام والباء إما للتعدية على تضمين الإستكبار معنى التكذيب أو جعله مجازا عنه وإما للسببية لأن استكبارهم ظهر ببعثه صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آنفا وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى : سمرا أي تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا والمعنى على ذلك وإن لم يعلق به به ويجوز على تقدير تعلقه بسامرا عود الضمير على النبي عليه الصلاة و السلام وكذا يجوز كون المعنى عليه وإن لم يعلق به وقيل : هي متعلقة بتهجرون وفيه من البعد ما فيه ونصب سامرا على الحال وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والجامل والباقر وقيل : هو مصدر وقع حالا على التأويل المشهور فهو

(49/18)

يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ولا يخفى أن مجيء المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة

والسمر في الأصل ظل القمر وسمي بذلك على ما في المطلع لسمرته وفي البحر هو ما يقع على الشجر من ضوء القمر وقال الراغب : هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل وفسر بعضهم

السامر بالليل المظلم وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض ليس بشيء وقرأ ابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة وابن محيصن وعكرمة والزعفراني ومحبوب عن أبي عمرو سمرا بضم السين وشد الميم مفتوحة جمع سامر وابن عباس أيضا وزيد بن علي وأبو رجاء وأبو نهيك سمارا بزيادة ألف بعد الميم وهو جمع سامر أيضا وهما جمعان مقيسان في مثل ذلك تهجرون 67

– من الهجر بفتح فسكون بمعنى القطع والترك والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس تهاجرون البيت ولا تعمرونه بما يليق من العبادة

وجاء الهجر بمعنى الهذيان في الصحاح يقال : هجر المريض يهجر هجرا إذا هذي وجوز أن يكون المعنى عليه أي تهذون في شأن القرآن أو النبي عليه الصلاة و السلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع ذلك وفي الدر المصون أن ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتحتين وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح قال الراغب : الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد وفي المصباح هجر المريض في كلامه هذي والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالألف وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس وابن محيصن ونافع وحميد تهجرون بضم التاء وكسر الجيم وهي تبعد كون تهجرون في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الإلتفات وقرأ ابن مسعود وابن عباس أيضا وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم وعكرمة وابن نهيك وابن محيصن أيضا وأبو حيوة تهجرون بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم وشدها على أنه مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تقطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا

ألفم يدبروا القول الهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي افعلوا ما فعلوا من النكوص والإستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الإعجاز أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به و أم في قوله تعالى أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين 68

– منقطعة وما فيها من معنى للإضراب والإنتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بآخر والهمزة لإنكار الوقوع لا لإنكار الواقع أي بل أجاءهم من الكتاب مالم يأت آباءهم الأولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى أن مجيء الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة قديمة له تعالى لا تكاد تنكر وان مجيء القرآن على طريقته فمم ينكرونه وقيل : المعنى أفلم يتدبروا القرآن ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن مالم يأت آباءهم الأولين حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه

ورسله وأطاعوه فالمراد بآباءهم المؤمنون كإسماعيل عليه السلام وعدنان وقحطان وكأن وصفهم بالأولين على هذا لإخراج الأقربين

(50/18)

وفي الخبر لا تنسوا مضر وربيعة فإنهما كانا مسلمين ولا تسبوا قسا فإنه كان مسلما ولا تسبوا الحرث ابن كعب ولا أسد بن خزيمة ولا تميم بن مرد فإنهم كانوا على الإسلام وما شككتم في شيء فلا تشكوا في أن تبعا كان مسلما وروي أن ضبة بن أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام

وفي الكشف أن جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمزة في المنقطعة للتقرير وإثبات أنهم مصرون على التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا وإن جعلت الإعتبار والخوف فالهمزة فيها للإنكار أو التقرير تهكما أه فتدبر ثم لا يخفى أن إسناد المجيء إلى إلا من غير ظاهر ظهور إسناده إلى الكتاب وبهذا تنحط درجة هذا الوجه على الوجه الأول

أم لم يعرفوا رسولهم إضراب وانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه آخر والهمزة لإنكار الوقوع أيضا أي بل ألم يعرفوه عليه الصلاة و السلام بالأمانة والصدق وحسن الأخلاق إلى غير ذلك من الكمالات اللائقة بالأنبياء عليهم السلام

وقد صح أن أبا طالب يوم نكاح النبي صلى الله عليه و سلم خطب بمحضر رؤساء مضر وقريش فقال : أحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل وضئضيء معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوبا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم إن ابن أخي هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل إلا رجح به فإن كان في المال قل فإن المال ظل زائل وأمر حائل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما آجله وعاجله من مالي كذا وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل

وفي هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال وإلا لأنكروا قول أبي طالب فيه عليه الصلاة و السلام ما قال

فهم له منكرون

69

– الفاء سببية لتسبب الإنكار عن عدم المعرفة فالجملة داخلة في حيز الإنكار ومآل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالأنبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه واللام للتقوية وتقديم المعمول للتخصيص أو الفاصلة والكلام على تقدير مضاف أي منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة و السلام

أم يقولون به جنة انتقال إلى توبيخ آخر والهمزة لإنكار الواقع كالأولى أي بل أيقولون به جنة أي

جنون مع أنه عليه الصلاة و السلام أرجح الناس عقلا وأثقبهم رأيا وأوفرهم رزانة وقد روعي في هذه التوبيخات الأربع التي اثنان منها متعلقان بالقرآن والباقيان به عليه الصلاة و السلام الترقي من الأدنى إلى الأعلى كما بينه شيخ الإسلام وقوله تعالى بل جاءهم بالحق إضراب عما يدل عليه ما سبق أي ليس الأمر كما زعموا في حق القرآن والرسول صلى الله عليه و سلم بل جاءهم بالحق أي بالصدق الثابت الذي لا محيد عنه والمراد به التوحيد ودين الإسلام الذي تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن

وأكثرهم للحق كارهون

70

- لما في جبلتهم من كمال الزيغ والإنحراف والظاهر أن الظمائر لقريش وتقييد الحكم بأكثرهم لأن منهم من أبى الإسلام واتباع الحق حذرا من تعيير قومه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق فلا يرد ما قيل : إن من أحب شيئا كره ضده فمن أحب البقاء على الكفر فقد كره

(51/18)

الإنتقال إلى الإيمان ضرورة وقال ابن المنير : يحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على النفي وفيه بعد وكذا ما اختاره من كون ضمير أكثرهم للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقد يقال : حيث كان المراد إثبات الكراهة للحق على سبيل الإستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بد من تقييد الحكم بالأكثر والظاهر بناء على القاعدة الأغلبية في إعادة المعرفة أن الحق الثاني عين الحق الأول وأظهر في مقام الإضمار لأنه أظهر في الضمر والضمير ربما يتوهم عوده للرسول عليه الصلاة و السلام وقيل : اللام في الأول للعهد وفي الثاني للإستغراق أو للجنس أي وأكثرهم للحق أي حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبيء عنه الإظهار كارهون وتخصيص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضي إلا عدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافي كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث إذ لا يكاد يسلم أن أكثرهم كارهون لكل حق وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه و سلم وجعل الإتباع حقيقيا والإسناد مجازيا وقيل مآل المعنى لو اتبع النبي صلى الله عليه و سلم أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن أي لخرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصلاة و السلام ما أرسل به من عنده وجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهية والإتباع مجازا عن الموافقة أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقا لفسدت السماوات والأرض حسبما قرر في قوله تعالى : لو كان فيهما

آلهة إلا الله لفسدتا ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئا لا يمكن خلافه أصلا فلا فائدة لهم في هذه الكرهة

واعترض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث وكذا ما قيل : إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله

وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخرجت السماوات والأرض عن الصلاح والإنتظام بالكلية والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السماوات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن وقيل : المراد بالحق هو الله تعالى

وقد أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح وحكاه بعضهم عن ابن جريج والزمخشري عن قتادة والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها فتفسد السماوات والأرض وهذا مبني على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه وقد ذكر ذلك الخفاجي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة و السلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة و السلام لا تجديهم نفعا فالقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله وقيل : المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وأنهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي

(52/18)

جاء به عليه الصلاة و السلام وهو كما ترى

وقرأ ابن وثاب ولو اتبع بضم الواو بل أتيناهم بذكرهم انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالإعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى وأنه لذكر لك ولقومك أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب أن يقبلوا عليه أكمل إقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول فهم بما فعلوا من النكوص من ذكرهم أي فخرهم وشرفهم خاصة معرضون

71

– لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والإعتناء به وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الإتيان بذكرهم

ومن فسر الحق في قوله تعالى بل جاءهم بالحق بالقرآن الكريم قال هنا : في إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة و السلام تنويه بشأن النبي صلى الله عليه و سلم وتنبيه على كونه عليه الصلاة و السلام بمثابة عظيمة منه عز و جل وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه و سلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه و سلم أحد المشرفين وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين فكأنه قيل : بل أتيناهم الكتاب الذي تمونه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ

وأيد بقراءة عيسى بذكراهم بألف التأنيث ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في الشناعة والقباحة وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالإعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالإعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر ويونس عن أبي عمرو بل أتيتهم بتاء المتكلم وابن أبي إسحاق وعيسى أيضا واو حيوة والجحدري وابن قطيب وأبو رجاء بل أتيتهم بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه و سلم وأبو عمرو في رواية آتيناهم بالمد ولا حاجة على هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للمصاحبة وقرأ قتادة نذكرهم بالنون ذكر أم تسئلهم متعلق بقوله تعالى أم يقولون جنة فهو انتقال إلى توبيخ آخر وغير للخطاب لمناسبته ما بعده وكان المراد أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة خرجا أي جعلا فلأجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى فخراج ربك خير أي رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الإنكار أي لا تسألهم ذلك فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منة الرجال فيه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة و السلام من تعليل الحكم وتشريفه صلى الله عليه و سلم ما لا يخفى

و الخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الأرض ففيه إشعار

(53/18)

بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى وكذا على ما قيل من أن الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك واللزوم بالنسبة إليه تعالى إنما هو لفضل وعده عز و جل وقيل الخرج

أعم من الخراج وساوى بينهما بعضهم
وقرأ ابن عامر خرجا فخرج وحمزة والكسائي خراجا فخراج للمشاكلة وقرأ الحسن وعيسى خراجا فخرج وكأن اختيار خراجا في جانبه عليه الصلاة و السلام للإشارة إلى قوة تمكنهم في الكفر واختيار خرجا في جانبه تعالى للمبالغة في حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز و جل خير من كثيرهم فما الظن بكثيره جل وعلا وهو خير الرازقين
72
– تأكيد لخيرية خراجه سبحانه وتعالى فإن من كان خير الرازقين يكون رزقه خيرا من رزق غيره واستدل الجبائي بذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحد في الأفضال على عباده وعلى أن العباد قد يرزق بعضهم بعضا وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم
73
– تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب الإتهام قال الزمخشري : ولقد ألزمهم عز و جل الحجة وأزاح عللهم في هذه الآيات بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره وعلنه خليق بأن يجتبي مثله للرسالة من بين ظهرانيهم وأنه يعرض له حتى يدعي مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يجعل ذلك سلما إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يدعهم إلا إلى دين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم مع إبراز المكنون من أدوائهم وهو إخلالهم بالتدبر والتأمل واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان وتعللهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق وإعراضهم عما فيه حفظهم من الذكر أه وهو من الحسن بمكان
وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة هم كفرة قريش المحدث عنهم فيما مر وصفوا بذلك تشنيعا لهم مما هم عليهم من الإنهماك في الدنيا وزعمهم أن لا حياة بعدها وإشعار بعلة الحكم فإن الإيمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى الدواعي إلى طلب الحق وسلوك سبيله وجوز أن يكون المراد بهم ما يعمهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون في ذلك أوليا عن الصراط المستقيم الذي تدعو إليه لناكبون
74
– أي لعادلون وقيل : المراد بالصراحة جنسه أي أنهم عن جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه لناكبون ورجح بأنه أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبيء عن كون ما ذهبوا إليه مما لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجا وفيه أن التعليل بمضمون الصلة لا يساعد إلا على إرادة الصراط المستقيم وأظن أنه قد نكب عن الصراط من زعم من أن المراد هنا اتلصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أي أنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لمائلون يمنة ويسرة إلى النار
ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر أي من سوء حال قيل : هو ما عراهم بسبب أخذ مترفيهم بالعذاب يوم بدر أعني الجزع عليهم وذلك بإحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل أي ولو رحمناهم

وكشفنا ضرهم بإرجاع مترفيهم إليهم للجوا لتمادوا في طغيانهم إفراطهم في الكفر والإستكبار وعداوة الرسول

(54/18)

صلى الله عليه و سلم والمؤمنين يعمهون
75
- عامهين مترددين في الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وعموها وعموهة وعمهانا وقيل : هو ما هم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الإضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بمترفيهم يوم بدر وكشفه بأمر النبي صلى الله عليه و سلم بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أو بنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل : المراد بالضر عذاب الآخرة أي أنهم في الرداءة والتمرد إلى أنهم لو رحموا وكشف عنهم عذاب النار وردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجاجهم فيما هم عليه وفيه من البعد ما فيه واستظهر أبو حيان أن المراد به القحط والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله صلى الله عليه و سلم وذكر أنه مروي عن ابن عباس وابن جريج وقد دعا عليهم صلى الله عليه و سلم بذلك في مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلي عند البيت سلى جزور فقال : اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف ودعا بذلك أيضا بالمدينة فقد روي أنه عليه الصلاة و السلام مكث شهرا إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول : اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشدد وطأتك الخ وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبي في سيرته والكثير على أنه الجوع الذي أصابهم من منع ثمامة الميرة عنهم وذلك أن ثمامة بن أثان الحنفي جاءت به إلى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها صلى الله عليه و سلم إلى بني بكر ابن كلاب فأسلم بعد أن امتنع من الإسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمرا فلما قدم بطن مكة لبى وهو أول من دخلها ملبيا ومن هنا قال الحنفي : ومنا الذي لبى بمكة معلنا برغم أبي سفيان في الأشهر الحرم فأحذته قريش فقالوا : لقد اجترأت علينا وقد صبوت يا ثمامة قال : أسلمت واتبعت خير دين دين محمد صلى الله عليه و سلم والله لا يصل إليكم حبة من اليمامة وكانت ريفا لأهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم خرج ثمامة إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئا حتى أضربهم الجوع وأكلت قريش العلهز فكتبت قريش إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع إنك تأمر بصلة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله صلى الله عليه و سلم إلىثمامة رضي الله تعالى عنه خل بين قومي وبين ميرتهم ففعل وفي رواية أن أبا سفيان جاءه صلى

الله عليه و سلم فقال : ألست الخ ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل وعندي أن لو تبعد هذا القول كما لا يخفى نعم أخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس ما هو نص في أن قصة ثمامة سبب لنزول قوله تعالى : ولقد أخذناهم بالعذاب إلى آخره فيكون الجوع مرادا من العذاب المذكور فيه على ذلك ولا يرد على من قال به قوله تعالى : فما استكانوا فما خضعوا بذلك لربهم لأن له أن يقول : المراد بالخضوع له عز و جل الإنقياد لأمره سبحانه والإيمان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ليس منه في شيء والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والأسر ولا يرد على من فسر العذاب في قوله سبحانه حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب به أيضا لزوم المنافاة بين ما هناك من قوله تعالى إذا هم يجأرون وما هنا من نفي الإستكانة لربهم ونفي التضرع

(55/18)

المستفاد من قوله سبحانه وما يتضرعون

76

- إذ له أن يقول : الجؤار مطلق الصراخ وهو غير الإستكانة لله عز و جل وغير التضرع إليه سبحانه وهو ظاهر وكذا إذا أريد بالجؤار الصراخ باستغاثة بناء على أن المراد بالإستكانة له تعالى ما علمت آنفا من الإنقياد لأمره عز و جل وأن التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجؤار مالم يكن كذلك وكأن التعبير هناك بالجؤار للإشارة إلى أن استغاثتهم كانت أشبه شيء بأصوات الحيوانات وقيل : ما تقدم لبيان حال المتقولين وما هنا لبيان حال الباقين وعبر في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام إلا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام أي وليس من عادتهم التضرع إليه تعالى أصلا ولو حمل ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المنافاة بين قوله تعالى إذا هم يجأرون وقوله سبحانه وما يتضرعون أيضا واستكان استفعل من الكون وأصل معناه انتقل من كون إلى كون كاستحجر ثم غلب العرف على استعماله في الإنتقال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا إجمال فيه عرفا وقال أبو العباس أحمد بن فارس : سئلت عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الإمام الناصر وجمع لي علماؤها فقلت واستحسن مني : هو مشتق من قول العرب : كنت لك إذا خضعت وهي هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريبين وعليه يكون من باب قر واستقر ولا يجعل من استفعل المبني للمبالغة مثل استعصم واستحسر إلا أن يراد في الآية حينئذ المبالغة في النفي لا نفي المبالغة وقيل هو من الكين اللحمة المستبطنة في الفرج لذلة المستكين وجوز الزمخشري أن يكون افتعل من السكون والألف إشباع كما في قوله : وأنت من الغوائل حين ترمي ومن ذم الرجال بمنتزاح وقوله : أعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الأذناب واعترض بأن الأشباع المذكور مخصوص بضرورة

الشعر وبأنه لم يعهد كونه جميع تصاريف الكلمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما فيه إشباع حتى إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد من عذاب الآخرة كما ينبيء عنه التهويل بفتح الباب والوصف بالشدة وإلى هذا ذهب الجبائي و حتى مع كونها غاية للنفي السابق مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل : هم مستمرون على هذه الحال حتى إذا فتحنا عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد إذا هم فيه أي في ذلك الباب أو في ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال مبلسون

77

– متحيرون آيسون من كل خير أو ذوو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وقيل : هذا الباب استيلاء النبي صلى الله عليه و سلم والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد أيسوا في ذلك اليوم من كل ما كان يتوهمونه من الخير وأخرج ابن جرير أنه الجوع الذي أكلوا فيه العلهز وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه القتل يوم بدر وروت الإمامية وهم بيت الكذب وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به في الرجعة ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا والوجه في الآية عندي ما تقدم والظاهر أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتها ادعى أن فيها إخبارا عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع

وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار لتحسوا بها الآيات التنزيلية والتكوينية والأفئدة لتتفكروا

(56/18)

بها في الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع وقدم السمع لكثرة منافعه وأفرد لأنه مصدر في الأصل ولم يجمعه الفصحاء في الأكثر وقيل : أفرد لأنه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الأصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به الأضواء والألوان والأكوان والأشكال وبخلاف الفؤاد فإنه يدرك به أنواع شتى من التصورات والتصديقات وفي الآية إشارة إلى الدليل الحسي والعقلي وتقديم ما يشير إلى الأول قد تقدم فتذكر فما في العهد من قدم قليلا ما تشكرون

78

– أي شكرا قليلا تشكرون تلك النعم الجليلة لأن العمدة في الشكر صرف تلك القوى التي هي أنفسها نعم باهرة إلى ما خلقت هي له فنصب قليلا على أنه صفة مصدر محذوف والقلة على ظاهرها بناء على أن الخطاب للناس بتغليب المؤمنين وجوز أن تكون بمعنى النفي بناء على أن الخطاب للمشركين على سبيل الإلتفات وقيل : هو للمؤمنين خاصة وليس بشيء والأولى عندي كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر و ما علا سائر

الأقوال مزيدة للتأكيد

وهو الذي ذرأكم في الأرض أي خلقكم وبثكم فيها وإليه تحشرون

79

- أي تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا إلى غيره تعالى فما لكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز و جل وهو الذي يحيي ويميت من غير أن يشاركه في ذلك شيء من الأشياء وله تعالى شأنه خاصة اختلاف الليل والنهار أي هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أي تعاقبهما من قولهم : فلان يختلف فلان أي يتردد عليه بالمجيء والذهاب أو تخالفهما زيادة ونقصا وقيل : المعنى لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما ففي الكلام مضاف مقدر واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل أفلا تعقلون

80

- أي ألا تتفكرون فلا تعقلون أو أتتفكرون فلا تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا تعم جميع الممكنات التي من جملتها البعث وقرأ أبو عمرو في رواية يعقلون على الإلتفات إلى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين وقيل : على أن الخطاب الأول لتغليب المؤمنين وليس بذاك بل قالوا عطف على مضمر يقتضيه المقام أي فلم يعقلوا بل قالوا مثل ما قال الأولوم

81

- أي آباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون

82

- تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل لما فيه من الإجمال وقد مر الكلام فيه لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا البعث من قبل متعلق بالفعل من حيث إسناده إلى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر وصح ذلك بالنسبة إليهم لأن الأنبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة إلى جميع من يموت ويجوز أن يكون متعلقا به من حيث إسناده إلى آبائهم لا إليهم أي ووعدنا آباؤنا من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آبائنا أي كائنين من قبل إن هذا أي ما هذا إلا أساطير الأولين

83

- أي أكاذيبهم التي سطروها جمع أسطورة كأحدوثة وأعجوبة وإلى هذا ذهب المبرد وجماعة وقيل : جمع أسطار جمع سطر كفرس وأفراس والأول كما قال الزمخشري أوفق لأن جمع المفرد أولى وأقيس ولأن بنية أفعولة تجيء لما فيه التلهي فيكون حينئذ كأنه قيل مكتوبا لا طائل تحتها قل لمن الأرض ومن فيها من المخلوقات تغليبا للعقلاء على غيرهم

إن كنتم تعلمون
84
– جوابه محذوف ثقة بدلالة الإستفهام عليه أي إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فأخبروني به وفي الآية من المبالغة في الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى
ويقوي هذا أنه أخبر على الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه : سيقولون لله فإن بداهة العقل تضطرهم إلى الإعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الخلق قل أي عند اعترافهم بذلك تبكيتا لهم أفلا تذكرون
85
– أي أتعلمون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أي من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانيا فإن البدء باهون من الإعادة بل الأمر بالعكس في قياس المعقول وقريء تتذكرون على الأصل قل من قال رب السماوات السبع ورب العرش العظيم
86
– أعيد لفظ الرب تنويها بشأن العرش ورفعا لمحله من أن يكون تبعا للسماوات وجودا وذكرا وقرأ ابن محيصن العظيم بالرفع نعتا للرب
سيقولون لله قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار فقيل : زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ولو قيل : لزيد لكان جوابا على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم أنشد صاحب المطلع : إذا قيل من رب الزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت لخالد وأنشد الزجاج وقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير قل إفحاما لهم وتوبيخا أفلا تتقون
87
– أي أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا
قل من بيده ملكوت كل شيء مما ذكر ومما لم يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر وقيل : المالكية والمدبرية وقيل : الخزائن وهو يجير أي يمنع من يشاء ممن يشاء ولا يجار عليه ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الإستعلاء إن كنتم تعلمون
88
– تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر سيقولون لله ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه قل تهجينا لهم وتقريعا فأنى تسخرون
89
– كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك وهذه الآيات الثلاث أعني قل لمن إلى هنا على ما قرر

الكشف للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها وقيل : من تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السماوات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه شيء ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتي بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع وقيل : بيده تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم الإتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباطل

(58/18)

حقا والحق باطل وأنى لها التذكر والخوف

بل أتيناهم بالحق إضراب عن قولهم إن هذه إلا أساطير الولين والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل : ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق وقريء بل أتيتهم بتاء المتكلم وقرأ ابن أبي إسحاق بتاء الخطاب وإنهم لكاذبون

90

– في قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين أو في ذلك وقولهم بما ينافي التوحيد ما اتخذ الله من ولد لتنزهه عز و جل عن الأحتياج وتقدسه تعالى عن مماثلة أحد

وما كان معه من إله يشاركه سبحانه في الألوهية إذا لذهب كل إله بما خلق أي لاستبد بالذي خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر ولعلا بعضهم على بعض ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجاري بين الملوك والتالي باطل لما يلزم من ذلك نفي ألوهية الجميع أو ألوهية ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل في نفسه لما برهن عليه في الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل ولا يخفى أن اللزوم في الشرطية المفهومة من الآية عادي ولا عقلي ولذا قيل : إن الآية إشارة إلى دليل إقناعي للتوحيد لا قطعي وفي الكشف قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأييده أن الآية برهان نير على توحيده سبحانه وتقريره أن مرجع الممكنات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الأجزاء الكمية فبينة الإنتفاء لإيذانها بالإمكان وأما التعدد مع الإتحاد في الماهية فكذلك للإفتقار إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه فيلزم الإمكان ثم المميزان في الطرفين صفتا كمال لأن الإتصاف بما لا كمال فيه نقص فهما ناقصان ممكنان مفتقران في الوجود إلى مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة وكذلك الإفتقار في كمال ما للوجود يوجب الإمكان لإيجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والإمكان

ومن هنا قال العلماء : إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له أمر منتظر ومع الإختلاف في الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحا أي لا يكون الإله إلها لأن كل واحد من الممكنات إن استقلا بترجيحه لزم العلتين التامتين على معلول شخصي وهو ظاهر الإستحالة فكونه مرجحا إلها يوجب الإفتقار إليه وكون غيره مستقلا بالترجيح يوجب الإستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح في حالة واحدة وإن تعاونا فكمثل إذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضا مرجحين ما فيه من العجز على الإيجاد والإفتقار إلى الآخر وإن اختص كل واحد منهما ببعض مع أن الإفتقار إليهما على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لأن الإفتقار إليهما على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات لأنه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال من الوجهين الأولين أعني الإفتقار إلى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لأن هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج لا هما وإلى المحال الأول الإشارة بقوله تعالى إذا لذهب كل إله بما خلق وهو لازم على تقدير التخالف في الماهية واختصاص كل ببعض وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر استحالة وإلى

(59/18)

الثاني افشارة بقوله سبحانه ولعلا بعضهم على بعض أي إما مطلقا وإما من وجه فيكون العالي هو الإله أو لا يكون ثم إله أصلا وهذا لازم على تقديري التخالف والإتحاد والإختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر فقد تبين ولا كفرق الفجر أنه تعالى هو الواحد الأحد جعل وجوده زائدا على الماهية أولا فاعلا بالإختيار أولا وليس برهان الوحدة مبنيا على أنه تعالى فاعل بالإختيار كما ظنه الإمام الرازي قدس سره انتهى وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق وما أشرنا إليه من انفهام قضية شرطية من الآية ظاهر جدا على ما ذهب إليه الفراء فقد قال : إن إذا حيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة إن لم تكن ظاهرة نحو إذا لذهب كل إله بما خلق فكأنه قيل : لو كان معه آلهة كما تزعمون لذهب كل الخ وقال أبو حيان : إذا حرف جواب وجزاء ويقدر قسم يكون لذهب جوابا له والتقدير والله إذا أي إن كان معه من إله لذهب وهو في معنى ليذهبن كقوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا أي ليظلن لأن إذا تقتضي الإستقبال وهو كما ترى وقد يقال : إن إذا هذه ليست الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ والأصل إذا كان معه من إله لذهب الخ والتعبير بإذا من قبيل مجاراة الخصم وقيل : كل إله لما أن النفي عام يفيد استغراق الجنس و ما في بما خلق موصولة حذف عائدها كما أشرنا إليه

وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج إلى نوع تكلف لا يخفى ولم يستدل على انتفاء اتخاذ الولد إما لغاية ظهور فساده أو للإكتفاء بالدليل الذي أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه إله بناء على ما قيل أن ابن الإله يلزم أن يكون إلها إذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث سبحان الله عما يصفون

91

– مبالغة في تنزيهه تعالى عن الولد والشريك وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية وقريء تصفون بتاء الخطاب عالم الغيب والشهادة أي كل غيب وشهادة وجر عالم على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة لأنه أريد به الثبوت والإستمرار فيتعرف بالإضافة

وقرأ جماعة من السبعة وغيرهم برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو عالم والجر أجود عند الأخفش والرفع أبرع عند ابن عطية وأياما كان فهو على ما قيل إشارة إلى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشركين في تفرده تعالى بذلك وفي الكشف أن في قوله سبحانه عالم الخ إشارة إلى برهان آخر راجع إلى إثبات العلو أو لزوم الجهل الذي هو نقص وضد العلو لأن المتعددين لا سبيل لهما إلى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ثم علمه به يكون انفعاليا تابعا لوجود المعلوم فيكون في إحدى صفات الكمال أعني العلم مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والإكمان فتعالى الله عما يشركون

92

– تفريع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار إليه من الدليل

وقال ابن عطية : الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ويحتمل أن يكون المعنى فأقول تعالى الخ على أنه إخبار مستأنف قل رب أما تريني

(60/18)

أي إن كان لا بد من أن تريني لأن ما والنون زيدتا للتأكيد ما يوعدون

93

– أي الذي يوعدونه من العذاب الدنيوي المستأصل واما العذاب الأخرى فلا يناسب المقام رب فلا تجعلني في القوم الظالمين

94

– أي قرينا لهم فيما هم فيه من العذاب ووضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى استحقاقهم للعذاب وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة من الإبتهال والتضرع واختير لفظ الرب لما فيه من الإيذان بأنه سبحانه المالك الناظر في مصالح العبد وفي أمره صلى الله عليه و سلم أن يدعو

بذلك مع أنه عليه الصلاة و السلام في حرز عظيم من أن يجعل قرينا لهم إيذان بكمال فظاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعيذ منه من لا يكاد يمكن أن يحيق به وهو متضمن رد إنكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الإستهزاء

وقيل أمر صلى الله عليه و سلم بذلك هضما لنفسه وإظهارا لكمال العبودية وقيل لأن شؤم الكفة قد يحيق بمن سواهم كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وروي عن الحسن أنه جل شأنه أخبر نبيه صلى الله عليه و سلم بأن له في أمته نقمة ولم يطلعه على وقتها أهو في حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء

وقرأ الضحاك وأبو عمران الجوني ترئني بالهمز بدل الياء وهو كما في البحر إبدال ضعيف

وإنا على أن نريك ما نعدهم من العذاب لقادرون

95

- ولكنا لا نفعل بل نؤخره عنهم لعلمنا بأن بعضهم أو بعض أعقابهم سيؤمنون أو لأنا لا نعذبهم وأنت فيهم وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة قال شيخ الإسلام : ولا يخفى بعده فإن المتبادر أن يكون ما يستحقونه من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه صلى الله عليه و سلم للحكمة الداعية إليه

إدفع بالتي هي أحسن أي ادفع بالحسنة التي هي أحسن الحسنات التي يدفع بها السيئة بأن تحسن إلى المسيء في مقابلتها ما استطعت ودون هذا في الحسن أن يحسن إليه في الجملة ودونه أنه يصفح عن إساءته فقط وفي ذلك من الحث له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الأخلاق ما لا يخفى وهو أبلغ من ادفع بالحسنة لمكان أحسن والمفاضلة فيه على حقيقتها على ما ذكرنا وهو وجه حسن في الآية وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة في باب الحسنات أزيد من السيئة في باب السيئات ويطرد هذا في كل مفاضلة بين ضدين كقولهم : العسل أحلى من الخل فإنهم يعنون أنه في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة ومن هذا القبيل ما يحكى عن أشعب الماجن أنه قال : نشأت أنا والأعمش في حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استوينا فإنه عنى استواءهما في بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية في التدلي والأعمش الغاية في التعلي وعلى الوجهين لا يتعين هذا إلا حسن وكذا السيئة

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية عن أنس أنه قال في الآية : يقول الرجل لأخيه ما ليس فيه فيقول : إن كنت كاذبا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وإن كنت صادقا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لي

وقيل : التي هي أحسن شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك وقال عطاء والضحاك : التي هي أحسن

السلام والسيئة الفحش وقيل : الأول الموعظة والثاني المنكر واختار بعضهم العموم وأن ما ذكر من قبيل التمثيل والآية قيل : منسوخة بآية السيف وقيل : هي محكمة لأن الدفع المذكور مطلوب مالم يؤد إلى ثلم الدين والإزراء بالمروءة نحن أعلم بما يصفون

96

– أي بوصفهم إياك أو بالذي يصفونك به مما أنت بخلافه وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد له عليه الصلاة و السلام إلى تفويض أمره إليه عز و جل والظاهر من هذا أن الآية آية موادعة فافهم

وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين

97

– أي وساوسهم المغرية على خلاف ما أمرت به وهي جمع همزة والهمز النخس والدفع بيد أو غيرها ومنه مهماز الرائض لحديدة تربط على مؤخرة رجله ينخس به الدابة لتسرع أو لتثب وإطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصي لما بينهما من الشبه الظاهر والجمع للمرات أو لتنوع الوساوس أو لتعدد الشياطين وأعوذ بك أن يحضرون

98

– أي من حضورهم حولي في حال الأحوال وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحال لحلول الأجل كما روي عن عكرمة لأنها أحرى الأحوال بالإستعاذة منها لا سيما الحال الأخيرة ولذا قيل : اللهم إني أعوذ بك من النزع عند النزع وإلى العموم ذهب ابن زيد وفي الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة في التحذير من ملابستهم وإعادة الفعل مع تكرير النداء لإظهار كمال الإعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الإبتهال في الإستدعاء ويسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون حتى إذا جاء أحدهم الموت حتى ابتدائية وغاية لمقدر يدل عليه ما قبلها والتقدير فلآ أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى إذا جاء إلخ و ونظير ذلك قوله :

فيا عجبا حتى كليب تسبني

فإن التقدير يسبني كل الناس حتى كليب إلا أنه حذفت الجملة ما بعد حتى وقيل إن هذا الكلام مردود على يصفون الثاني على معنى إن حتى متعلقة بمحذوف يدل عليه كأنه قيل : لا يزالون على سوء المقالة والطعن في حضرة الرسالة حتى إذا الخ وقوله تعالى وقل رب الخ اعتراض مؤكد للأعضاء المدلول عليه بقوله سبحانه ادفع بالتي هي أحسن الخ بالإستعاذة به تعالى من الشياطين

أن يزلوه عليه الصلاة و السلام عما أمر به وقيل على يصفون الأول أو على يشركون وليس بشيء وجوز الزمخشري أن يكون مرورا على قوله تعالى وإنهم لكاذبون ويكون من قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد إلى هذا المقام كالإعتراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون حتى هنا ابتدائية لا غاية لما قبلها وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لا تفارقها الغاية والظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه أن ضمير أحدهم راجع إلى الكفار والمراد من مجيء الموت ظهور أماراته أي ظهر لأحدهم أي أحد منهم أمارات الموت وبدت له أحوال

(62/18)

الآخرة قال تحسرا على ما فرط في جنب الله تعالى رب ارجعون
99
- أي ردني إلى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله : ألا فاحموني يا إله محمد فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم ولإن شئت لم أطعم خاولا بردا والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضي والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه وقيل : الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي أرجعوني وجوز أن يكون رب استغاثة به تعالى و أرجعوني خطاب للملائكة عليهم السلام وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جرير قال : زعموا أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك فيقول : رب ارجعوني وقال المازني : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب أرجعني أرجعني أرجعني ومثل ذلك تثنية الضمير في قفا نبك ونحوه
واستشكل ذلك الخفاجي بأنه كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الإستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور والظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل

فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الإكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه

ولعمري لقد أبعد جدا ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون ارجعوني مثلا بمنزلة أرجعني أرجعني أرجعني لكن إجراء نحو هذا في نحو قفا نبك لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ولم يخطر لي أني رأيته فليتتبع وليتدبر لعلي أعمل صالحا فما تركت أي في الإيمان الذي تركته ولعل للترجي وهو إما راجع للعمل والإيمان لعلمه لعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق إيمانه إن رجع فهو كما في قولك : لعلي أربح في هذا المال أو كقولك : لعلي أبني على أس أي أسس ثم أبني وقيل : فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركا له ويجوز أن تكون لعل للتعليل

(63/18)

وفي البرهان حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فإنها للتعليل إلا قوله تعالى : لعلكم تخلدون فإنها للتشبيه

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك نحوه ثم إن طلب الرجعة ليس من خواص الكفار فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة عند الموت وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا حضر الإنسان الوفاة يجمع له كل شيء يمنعه عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول رب أرجعوني لعلي أعمل صالحا فيما تركت وهذا الخبر يؤيد أن المراد مما تركت المال ونحوه كلا ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لها إنها أي قوله رب أرجعوني الخ كلمة هو قائلها لا محالة لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه فتقديم المسند إليه للتقوى أو هو قائلها وحده فالتقديم للإختصاص ومعنى ذلك أنه لا يجاب إليها ولا تسمع منه بتنزيل الإجابة والإعتداد منزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها ومثل هذا متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لا جدوى تحته : اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعني أنها مما لا تسمع منك ولا تستحق الجواب والكلمة هنا بمعنى الكلام كما في قولهم : كلمة الشهادة وهي في هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما عند اللغويين فقيل حقيقة وقيل مجاز مشهور

والظاهر أن كلا وما بعدها من كلامه تعالى وأبعد جدا من زعم أن كلا من قول من عاين الموت

وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم ومن ورائهم أي أمامهم وقد مر تحقيقه والضمير لأحدهم والجمع باعتبار المعنى لأنه في حكم كلهم كما أن الأفراد في الضمائر الأول باعتبار اللفظ برزخ حاجز بينهم وبين الرجعة إلى يوم يبعثون
100
– من قبورهم وهو يوم القيامة وهذا تعليق لرجعتهم إلى الدنيا بالمحال كتعليق دخولهم الجنة بقوله سبحانه حتى يلج الجمل في سم الخياط وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث في القيامة من القبور إلى يوم يبعثون وقيل : حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه فإذا نفخ في الصور لقيام الساعة وهي النفخة الثانية التي يقع عندها البعث والنشور وقيل : المعنى فإذا نفخ في الأجساد أرواحها على أن الصور جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن وأيد بقراءة ابن عباس والحسن وابن عياض في الصور بضم الصاد وفتح الواو وقراءة ابن رزين في الصور بكسر الصاد وفتح الواو فإن المذكور في هاتين القاءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعا والأصل توافق معاني القراءات ولا تنافي بين النفخ في الصور بمعنى القرن الذي جاء في الخبر ودلت عليه أخر وبين النفخ في الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذاك فلا أنساب بينهم يومئذ أي يوم إذ نفخ في الصور كما هي بينهم اليوم والمراد أنها لا تنفعهم شيئا فهي منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه
وقد أخرج ابن المبارك في الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين

(64/18)

وفي لفظ يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ثم ينادي مناد ألا إن هذا فلان بن فلان فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه وفي لفظ من كان له مظلمة فليجيء ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيرا ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم وقيل : هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية وقيل لا ينفع نسب يومئذ إلا نسبه صلى الله عليه و سلم
فقد أخرج البزار والطبراني والبيهقي وأبو نعيم والحاكم والضياء في المختارة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : كل سبب ونسب منقطع

يوم القيامة إلا سببي ونسبي
وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه مرفوعا وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعا أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يرده إلا من قلبه شائبة نصب نعم ينبغي القول بأن نفع نسبه صلى الله عليه و سلم إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به وأما الكافر والعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلا وقد يقال : إن هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية بأن يكون المراد نفي الإلتفات إلى الأنساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبما يؤذن به الفاء الجزائية فإنها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عمن بينه وبينه نسب ولا يلتفت إليه ولا يخطر هو بباله فضلا عن أنه ينفعه أو لا ينفعه وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه صلى الله عليه و سلم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكى عن الجبائي أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالأنساب كما يفتخر بها في الدنيا وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال فحيث لم يفتخر بها ثمت كانت كأنها لم تكن فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى فلا أساب من باب المجاز
وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أي فلا أنساب نافعة أو ملتفتا إليها أو مفتخرا بها وليس بذاك والظاهر أن العامل في يومئذ هو العامل في بينهم لا أنساب لما لا يخفى ولا يتساءلون
101
– أي ولا يسأل بعضهم بعضا عن حاله وممن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الإلتفات إلى أبناء جنسه وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضا فهو مقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم وكان كلا الحكمين بعد تحقيق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة أنها لماذا كانت وحينئذ يجوز أن يقال : إن قولهم من بعثنا من مرقدنا قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا أشكال ويحتمل أن كلا الحكمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شيء الأنساب وغيرها كالنائم إذا صيح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلا عمن عنده مثلا فإذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم من بعثنا من مرقدنا وقيل : لا نسلم أن قولهم من بعثنا من مرقدنا أنه كان بطريق التساؤل وعلى الإحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وفي شأن المؤمنين فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فإن تساؤل الكفرة المنفي في موطن وتساؤلهم المثبت في موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضا فإنه في الجنة كما يرشد إليه الرجوع إلى ما قبل الآية وقد يقال : إن التساؤل المنفي هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة

أو جلب منفعة والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين الآية وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه قال قائل منهم إنى كان لي قرين الآية وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الإستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له

وقيل المنفي التساؤل بالأنساب فكأنه قيل بينهم لا يسأل بعضهم بعضا بها والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم والآية في شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلا بالأنساب وهو ظاهر فلا إشكال وروي جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين النفي هنا والإثبات في قوله سبحانه وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فقال : إن نفي التساؤل في النفخة الأولى حين لا يبقى على وجه الأرض شيء وإثباته في النفخة الثانية وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى فإذا نفخ في الصور فإذا نفخ النفخة الأولى وهذه إحدة روايتين عنه رضي الله تعالى عنه والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية وحينئذ يختار في وجه الجمع أحد الأوجه التي أشرنا إليها وقرأ ابن مسعود ولا يساءلون بتشديد السين فمن ثقلت موازينه أي موزونات حسناته من العقائد والأعمال ويجوز أن تكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قد مر

والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات فأولئك هم المفلحون

102

– الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب ومن خفت موازينه أي موازين أعماله الحسنة أو أعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهي أعماله السيئة كذا قيل وهو مبني على اختلافهم في وزن أعمال الكفرة فمن قال به قال بالأول ومن لم يقل به قال بالثاني وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة الأعراف فتذكر

فأولئك الذين خسروا أنفسهم ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطلو استعدادها لنيل كمالها واسم الإشارة في الموضعين عبارة عن الموصول وجمعه باعتبار معناه كما أن إفراد الضميرين في الصلتين باعتبار لفظه

في جهنم خالدون

103

– خبر ثان لأولئك وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم خالدون في جهنم والجملة إما استئنافية جيء بها لبيان خسرانهم وإما خبر ثان لأولئك أيضا وجوز أن يكون الذين نعتا لاسم الإشارة و خالدون هو الخبر وقيل : خالدون مع معموله بدل من الصلة قال الخفاجي : أي بدل اشتمال لأن خلودهم في جهنم يشتمل على خسرانهم وجعل كذلك نظرا لأنه بمعنى يخلدون في جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الإبدال من الصلة وظاهر صنيع الزمخشري يقتضي ترجيح هذا الوجه وليس عندي بالوجه كما لا يخفى وجهه وتعقب أبو حيان القول بأن في جهنم

خالدون بدل فقال : هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل ما يتعلق به في جهنم أي استقروا وكأنه من يدل الشيء من الشيء وهما لمسعة واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر في جهنم وأنت تعلم أن الظاهر تعلق في جهنم بخالدون وأن تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وإبقاء خالدون مفلتا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه مع ظهور الوجه الذي لا تكلف فيه وقوله تعالى : تلفح وجوههم النار جملة حالية أو مستأنفة واللفح مس لهب النار الشيء وهو كما قال الزجاج أشد من النفح تأثيرا والمراد تحرق وجوههم النار وتخصيص الوجوه

(66/18)

بذلك لأنها أشرف الأعضاء فبيان حالها أزجر عن المعاصي المؤدية إلى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل

وهم فيها كالحون

104

- متقلصو الشفاه عن الأسنان من أثر ذلك اللفح وقد صح من رواية الترمذي وجماعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال في الآية تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تضرب سرته وأخرج ابن مردويه والضياء في صفة النار عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم في قوله تعالى تلفح الخ : تلفحهم لفحة فتسيل لحومهم على أعقابهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الكلوح بسور الوجه وتقطيبه وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة كلحون بغير ألف جمع كلح كحذر ألم تكن آياتي تتلى عليكم على إضمار القول أي يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب ألم تكن آياتي تتلى عليكم في الدنيا فكنتم بها تكذبون

105

- حينئذ قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا أي استولت علينا وملكتنا شقاوتنا التي اقتضاها سوء استعدادنا كما يوميء إلى ذلك إضافتها إلى أنفسهم وقرأ شبل في اختياره شقوتنا بفتح الشين وقرأ عبد الله واتلحسن وقتادة وحمزة والكسائي والمفضل عن عاصم وأبان والزعفراني وابن مقسم شقاوتنا بفتح الشين وألف بعد القاف وقرأ قتادة أيضا والحسن في رواية خالد بن حوشب عنه شقاوتنا بالألف وكسر الشين وهي في جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة وفسرها جماعة بسوء العاقبة التي علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة وعن الأشاعرة أن المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الأزل من الكفر والمعاصي وقال الجبائي : المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا من باب إطلاق المسبب على السبب وأيا ما كان فنسبة الغلب إليها لاعتبار تشبيهها

بمن يتحقق منه ذلك ففي الكلام استعارة مكنية تخييلية ولعل الأولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الأقوال في الشقوة الإعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لأن منشأها على جميع الأقوال عند التحقيق ما هم عليه في أنفسهم فكأنهم قالوا : ربنا غلب علينا أمر منشؤه ذواتنا وكنا بسبب ذلك قوما ضالين

106

– عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فما تنسب إلى حيف في تعذيبنا ولا يجوز أن يكون اعتذارا بما علمه الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أي غلب علينا ما كتبته علينا من الشقاوة وكنا في علمك قوما ضالين أو غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب بآياتك لا قدرة لنا على رفعه وإلا لزم انقلاب العلم وهو محال لأن ذلك باطل في نفسه لا يصلح للإعتذار فإنه سبحانه ما كتب إلا ما علم وما هم عليه في نفس الأمر من سوء الإستعداد المؤدي إلى سوء الإختيار فإن العلم على ما حقق في موضعه تابع للمعلوم ويؤيد دعوى الإعتراف قوله تعالى حكاية عنهم

ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالموا

107

– أي ربنا أخرجنا من النار وأرجعنا إلى الدنيا فإن عدنا بعد ذلك إلى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصي فإنا متجاوزون الحد في الظلم لأن اجتراءهم على هذا الطلب أوفق بكون ما قبله اعترافا فإنه كثيرا ما يهون به المذنب غضب من أذنب إليه والإعتذار وإن كان كذلك بل أعظم إلا أن هذا الإعتذار أشبه شيء بالإعتراض الموجب لشدة الغضب الذي لا يحسن معه الإقدام على مثل

هذا الطلب هذا مع أنهم لو لم يعتقدوا أن ذلك عذر مقبول والإعتذار به نافع لم يقدموا عليه ومع هذا الإعتقاد لا حاجة بهم إلى طلب الإخراج والإرجاع ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافا لأنهم إنما قالوه تمهيدا للطلب المذكور لما أنه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ما سمعت ثم إن القوم لعلهم ظنوا تغير ما هم عليهم من سوء الإستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا

وفي قولهم : عدنا إشارة إلى أنهم حين الطلب على الإيمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد أن يموتوا ويحشروا فتأمل قال الله سبحانه إقناطا لهم أشد إقناط إخسئوا فيها أي ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب إذا زجرت من خسأت الكلب إذا زجرته فخسأ أي انزجر أو اسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية ولا تكلمون

108

- باستدعاء الإخراج من النار والرجع إلى الدنيا وقيل : لا تكلمون في رفع العذاب ولعل الأول أوفق بما قبله بالتعليل الآتي وقيل : لا تكلمون أبدا وهو آخر كلام يتكلمون به

أخرج ابن أبي الدنيا في صفة النار عن حذيفة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى إذا قال لأهل النار إخسئوا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولا مناخر يتردد النفس في أجوافهم وأخرج الطبراني والبيهقي في البعث وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن أهل جهنم ينادون مالكا ليقض علينا ربك فيذرهم أربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم إنكم ماكثون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون فيذرهم مثلي الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسئوا فيها ولا تكلمون قال : فما يبس القوم بعدها بكلمة وما هو إلا الزفير والشهيق

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن كعب قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربعة فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا يقولون : ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل فيجيبهم الله تعالى ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ثم يقولون : ربنا أبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحا إنا موقنون فيجيبهم الله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم يقولون ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل فيجيبهم الله تعالى أو لم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال ثم يقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فيجيبهم الله تعالى أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءهم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ثم يقولون : ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون فيجيبهم الله تعالى إخسئوا فيها ولا تكلمون فلا يتكلمون بعدها أبدا وفي بعض الآثار أنهم يلهجون بكل دعاء ألف سنة ويشكل على هذه الأخبار ظواهر الخطابات الآتية لا يخفى ولعلها لا يصح منها شيء وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الإعتبار تعالى أعلم

إنه تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أي إن الشأن وقرأ أبي وهارون العتكي أنه بفتح الهمزة أي لأن الشأن كان في الدنيا تريدون الرجعة إليها فريق من عبادي وهم المؤمنون

(68/18)

وقيل : هم الصحابة وقيل : أهل الصفة رضي الله تعالى عنهم أجمعين

يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين

- فاتخذتموهم سخريا أي هزؤا أي اسكتوا عن الدعاء بقولكم ربنا الخ لأنكم كنتم تستهزئون بالداعين

خوفا من هذا اليوم بقولهم ربنا آمنا الخ حتى أنسوكم بتشاغلكم بالإستهزاء بهم ذكرى أي خوف عقابي في هذا اليوم
وكنتم منهم تضحكون
110
- وذلك غاية الإستهزاء وقيل : التعليل على معنى إنما خسأناكم كالكلب ولم نحتفلكم إذ دعوتم لأنكم استهزأتم غاية الإستهزاء بأوليائي حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالكلية ولم تخافوا عقابي فهذا جزاؤكم وقيل : خلاصة معنى الآية إنه كان فريق من عبادي يدعون فتشاغلتم بهم ساخرين واستمر تشاغلكم باستهزائهم إلى أن جركم ذلك إلى ترك ذكري في أوليائي فلم تخافوني في الإستهزاء بهم ثم قيل : وهذا التذنيب لازم ليصح قوله تعالى : إنه كان الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويتلاءم مع قوله سبحانه : وكنتم منهم تضحكون ولو لم يرد به ذلك يكون إنساء الذكر كالأجنبي في هذا المقام وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لأولئك العباد المسخور منهم كما نبه عليه أولا في قوله تعالى من عبادي وختمه بقوله سبحانه : إني جزيتهم إلى قوله تعالى : هم الفائزون وزاد في خسئهم بإعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث
وقرأ نافع وحمزة والكسائي سخريا بضم السين وباقي السبعة بكسرها والمعنى عليهما واحد وهو الهزؤ عند الخليل وأبي زيد الأنصاري وسيبويه وقال أبو عبيدة والكسائي والفراء : مضموم السين بمعنى الإستخدام من غير أجرة ومكسورها بمعنى الإستهزاء وقال يونس : إذا أريد الإستخدام ضم السين لا غير وإذا أريد الهزؤ جاز الضم والكسر وهو في الحالين مصدر زيدت فيه ياء النسبة للمبالغة كما في أحمري وقوله تعالى : إني جزيتهم اليوم بما صبروا أي بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم وأنهم انتفعوا بما آذوهم وفيه إغاظة لهم وقوله سبحانه إنهم هم الفائزون
111
- إما في موضع المفعول الثاني للجزاء وهو يتعدى له بنفسه وبالباء كما قال الراغب أي جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسيط ضمير الفصل وأما في موضع جر بلام تعليل مقدرة أي لفوزهم بالتوحيد المؤدي إلى كل سعادة ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لأن الأسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها وقا زيد بن علي وحمزة والكسائي وخارجة عن نافع إنهم بالكسر على أن الجملة استئناف معلل للجزاء وقيل : مبين لكيفيته فتدبر قال الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لا بعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكيرا لما لبثوا فيما سألوا الرجعة إليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالته وفيه توبيخ على إنكارهم الآخرة وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير قل على الأمر للملك لا لبعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبي كم لبثتم في الأرض التي تدعون أن ترجعوا إليها

أي كم أقمتم فيها أحياء عدد سنين
112
– تمييز لكم وهي ظرف زمان للبثتم وقال : أبو البقاء عددا بدل من كم وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم عددا بالتنوين فقال أبو الفضل الرازي سنين نصب على الظرف وعددا مصدر أقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت وتجويز أن يكون معنى لبثتم عددتم بعيد وقال أبو البقاء : سنين على هذه القراءة بدل من عددا
قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم استقصارا لمدة لبثهم بالنسبة إلى ما تحققوه من طول زمان خلودهم في النار وقيل : استقصروها لأنها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه وأيام السرور قصار وقيل : لأنها كانت منقضية والمنقضي لا يعتنى بشأنه فلا يدري مقداره طولا وقصرا فيظن أنه كان قصيرا فاسأل العادين
113
– أي المتمكنين من العد فإنا بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك أو الملائكة العادين لأعمال العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد
وقرأ الحسن والكسائي في رواية العادين بتخفيف الدال أي الظلمة فإنهم يقولون كما نقول كان الأتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم بإضلالهم وقريء العاديين بتشديد الياء جمع عادي نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لأن قوم عاد كانوا يعمرون كثيرا أي فاسئل القدماء المعمرين فإنهم أيضا يستقصرون مدة لبثهم قال أي الله تعالى أو الملك وقرأ الإخوان قل على الأمر كما قرآ فيما مر كذلك وفي الدر المصون الفعلان في مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف في مصاحف مكة والمدينة : والشام والبصرة ونقل مثله عن ابن عطية وفي الكشاف عكس ذلك وكأن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس وفي رسم المصحف من الغرائب ما لا يخفى فلا تغفل
إن لبثتم أي ما لبثتم إلا قليلا تصديق لهم في مقالتهم لو أنكم كنتم تعلمون
114
– أي تعلمون شيئا أو لو كنتم من أهل العلم و لو شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أي لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم ولعلمتم بموجب ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم في النار وقولنا لكم اخسؤا فيها ولا تكلمون وقيل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم في الدنيا بالنسبة للآخرة ما أغتررتم بها وعصيتم وكأن نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم علمهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء
وقدر أبو البقاء الجواب لما أجبتم بهذه المدة ولعله يجعل الكلام السابق ردا عليهم لا تصديقا وإلا لا يصح هذا التقدير وجوز أن تكون لو للتمني فلا تحتاج لجواب ولا ينبغي أن تجعل وصيلة لأنها بدون الواو نادرة أو غير موجودة هذا وقال غير واحد من المفسرين : المراد يؤالهم عن لبثهم في

القبور حيث إنهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون ترابا ولا يقومون من قبورهم أبدا
وزعم ابن عطية أن هذا هو الأصوب وأن قوله سبحانه فيما بعد وأنكم إلينا لا ترجعون يقتضيه وفيه منع ظاهر ويؤيد ما ذهبنا إليه ما روي مرفوعا أن الله تعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال : يا أهل الجنة كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال : لنعم ما أنجزتم في يوم أو بعض يوم رحمتي ورضواني وجنتي امكثوا فيها خالدين مخلدين ثم يقول : يا أهل النار كم لبثتم في الأرض عدد

(70/18)

سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فيقول بئسما أنجزتم في يوم أو بعض يوم ناري وسخطي امكثوا فيها خالدين مخلدين أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا أي ألم تعلموا شيئا فحسبتم أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث فعبثا حال من نون العظمة أي عابثين أو مفعول له أي أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون
واستظهر الخفاجي إرادة المعنى الأول هنا واختار بعض المحققين الثاني وأنكم إلينا لا ترجعون
115
- عطف على أنما خلقناكم أي أفحسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون
وجوز أن يكون عطفا على عبثا والمعنى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث ولترككم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين أنكم إلينا لا ترجعون وفي الآية توبيخ لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضي تكليفهم وبعثهم للجزاء وقرأ الإخوان ترجعون بفتح التاء من الرجوع فتعالى الله استعظام له تعالى ولشؤنه سبحانه التي يصرف عليها عباده جل وعلا من البدء والإعادة والإثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أي ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة
الملك الحق أي الحقيق بالمالكية على الإطلاق إيجادا وإعداما بدأ وإعادة إحياء وإماته عقابا وإثابة وكل ما سواه مملوك له مقهور تحت ملكوتيته وقيل : الحق أي الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وهذا وإن كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام لا إله إلا هو فإن كل ما عداه عبيده تعالى رب العرش الكريم
116
- وهو جرم عظيم وراء عالم الأجسام والأجرام وهو أعظمها وقد جاء في وصف عظمه ما يبهر العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الأجسام والأجرام ووصف بالكريم لشرفه وكل

ما شرف في بابه وصف بالكرم كما في قوله تعالى وزروع ومقام كريم وقوله سبحانه وقل لهما قولا كريما إلى غير ذلك

وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الأسرار وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه وقيل إسناد الكرم إليه مجازي والمراد الكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل الكناية وقيل : هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الأظهر

وقرأ أبان بن تغلب وابن محيصن وأبو جعفر وإسماعيل عن ابن كثير الكريم بالرفع على أنه صفة الرب وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور ومن يدع أي يعبد مع الله أي مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه إلها آخر إفرادا أو إشراكا أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلها آخر كذلك ويتحقق هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى وقد يقتصر على إرادة الإشراك في الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه إفرادا بالأولى

وذكر آخر قيل إنه للتصريح بألوهيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره تأكيدا لما تدل عليه المعية وإن جوز ذلك فتأمل

نعم قوله تعالى لا برهان له به صفة لازمة لإلها لا مقيدة جيء بها للتأكيد وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيها على أن التدين الدليل على خلافه ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء جيء به للتأكيد كما في قولك : من أحسن إلى زيد لا أحق منه بالإحسان فالله تعالى مثيبه

ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى قائما حسابه عند ربه وجعله تفريعا على الجملة وليس بصحيح لأنه يلزم عليه حذف الفاء في جواب الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان إلا في الشعر

والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل : من يعبد إلها مع الله تعالى سبحانه مجاز له على قدر ما يستحقه إنه لا يفلح الكافرون

117

– أي إن الشأن لا يفلح الخ

وقرأ الحسن وقتادة أنه بالفتح على التعليل أو جعل الحصل من السبك خبر حسابه أي حسابه عدم الفلاح وهذا على ما قال الخفاجي من باب

تحية بينهم ضرب وجيع

وبهذا مع عدم الإحتياج إلى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه وتوافق القراءتين عليه في حاصل المعنى ورجح الأول بأن التوافق عليه أتم وأصل الكلام على الإخبار فإنما حسابه عند ربه أنه لا يفلح هو فوضع الكافرون موضع الضمير لأن من يدع في معنى الجمع وكذلك حسابه أنه لا يفلح في معنى حسابهم أنهم لا يفلحون

وقرأ الحسن يفلح بفتح الياء واللام وما ألطف افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإيراد عدم فلاح الكافرين في اختتامها ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسلية رسول الله صلى الله عليه و سلم وكأنه سبحانه بعد ما سلاه بذكر ما آل من لا ينجع دعاؤه فيه أمره بما يرمز إلى متاركة مخالفيه فقال جل وعلا وقل رب وقرأ ابن محيص رب بالضم اغفر وارحم وأنت خير الراحمين

118

- والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة و السلام ولمتعيه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا إشكال وقد يقال في دفعه غير ذلك وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه وقد علم صلى الله عليه و سلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن يقول نحوه في صلاته

فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان وجماعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال : يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال : قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وأنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم

ولقراءة هذه الآيات أعني قوله تعالى أفحسبتم إلى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها في السفر

أخرج الحكيم الترمذي وابن المنذر وأبو نعيم في الحلية وآخرون عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ في أذن مصاب أفحسبتم حتى ختم السورة فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم والذي نفسي بيده لو أن رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال

وأخرج ابن السني وابن منده وأبو نعيم في المعرفة بسند حسن من طريق محمد بن إبراهيم بن الحرث التميمي عن أبيه قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه و سلم في سرية وأمرنا أن نقول إذا أمسينا وأصبحنا أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فقرأناها فغنمنا وسلمنا هذا والله تعالى المسؤل لكل خير

(71/18)

ومن باب الإشارة في الآيات قيل قد أفلح المؤمنون أي وصلوا إلى المحل الأعلى والقربة والسعادة والذين هم في صلاتهم خاشعون ظاهرا وباطنا والخشوع في الظاهر انتكاس الرأس والنظر إلى موضع السجود وإلى ما بين يديه وترك الإلتفات والطمأنينة في الأركان ونحو ذلك والخشوع في الباطن سكون النفس عن الخواطر والهواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الإسترسال معها وحضور القلب لمعاني القراءة والأذكار ومراقبة السر بترك الإلتفات إلى المكنونات واستغراق الروح في بحر المحبة

والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الغزالي عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفصيله في كتبهم ولا خلاف في أنه لا ثواب في قول أو فعل من أقوال وأفعال الصلاة أدى مع الغفلة وما أقبح مصل يقول الحمد لله رب العالمين وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشرا شره إلى الدرهم والدينار ثم يقول إياك نعبد وإياك نستعين وليس في قلبه وفكره غيرهما ونحو هذا كثير ومن هنا قال الحسن : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع

وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن افترى مثل صلاة هذا تلح لذلك حاش لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى والذين هم عن اللغو معرضون قال بعضهم : اللغو كل ما يشغل عن الحق عز و جل وقال أبو عثمان : كل شيء فيه للنفس حظ فهو لغو وقال أبو بكر بن طاهر : كل ما سوى اللاله تعالى فهو لغو الذبن هم للزكاة فاعلون هي تزكية للنفس عن الأخلاق الذميمة والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين إشارة إلى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حد لهم وقيل : الإشارة فيه إلى حفظ الأسرار أي والذين هو ساترون لما يقبح كشفه من الأسرار عن الأغيار إلا على أقرانهم ومن أزدوج معهم أو على مريديهم الذين هم كالعبيد لهم والذين هم لأماناتهم

قال محمد بن الفضل : سائر جوارحهم وعهدهم الميثاق الأزلي راعون فهم حسنو الأفعال والأقوال والإعتقادات والذين هم على صلاتهم يحافظون فيؤدونها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعدها ما يضيعها كالرياء والعجب ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور إلهي يعز على العقوبة إدراك حقيقته وفي قوله سبحانه ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين إشارة إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة الآدمية المرادة في قوله صلى الله عليه و سلم خلق الله تعالى آدم على صورته أي على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا إلى غير ذلك من الصفات ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين إشارة إلى مراتب النفس التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا أو إشارة إلى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاستي الوهم والخيال وقيل غير ذلك وأنزلنا من السماء قيل أي سماء العناية ماء أي ماء الرحمة بقدر أي بمقدار استعداد السالك فأسكناه في الأرض أي أرض وجوده فأنشأنا لكم به جنات من نخيل أي نخيل المعارف وأعناب أي أعناب الكشوف وقيل النخيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعناب إشارة إلى علوم الطريقة لكم فيها فواكه كثيرة هي ما كان منها زائدا على الواجب ومنها تأكلون إشارة إلى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونه وشجرة تخرج من طور سيناء إشارة إلى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من

التجلي الإلهي تنبت بالدهن وصبغ للآكلين أي تنبت بالجامع لذهين الوصفين وهو الإستعداد والآكلين إشارة إلى التغذية إلى المتغذين بأطعمة المعارف ادفع بالتي هي أحسن السيئة فيه من الأمر بمكارم الأخلاق ما فيه

وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الإغترار بالأعمال وإرشاد إلى التشبت برحمة الملك المتعال نسأل الله تعالى أن يوفقنا لطاعته ويغفر لنا ما ارتكبناه من مخالفته ويتفضل علينا بأعظم مما نؤمله من رحمته كرامة لنبيه الكريم وحبيبه الذي هو بالمؤمنين رؤف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم

سورة النور

مدينة كما أخرج ابن مردوية عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وحكى أبو حيان الإجماع على مدنيتها ولم يستثن الكثير من آيها شيئا وعن القرطبي أن آية يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الخ مكية وهي اثنتان وستون آية وقيل أربع وستون آية ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها والذين هم لفروجهم حافظون ذكر في هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزاني وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الأفك والأمر بغض البصر الذي هو داعية الزنا والإستئذان الذي إنما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالإنكاح حفظا للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالإستعفاف ونهى عن إكراه الفتيات على الزنا

وقال الطبرسي في ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخلق الخلق للعبث بل للأمر والنهي ذكر جل وعلا ههنا جملة من الأوامر والنواهي ولعل الأول أولى وجاء عن مجاهد قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نسائكم سورة النور وعن حارثة بن مضرب رضي الله تعالى عنه قال : كتب إلينا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن تعلموا سورة المائدة النساء والأحزاب والنور

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة خبر مبتدأ محذوف أي هذه سورة وأشير إليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد وقوله تعالى أنزلناها مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ما ذكره شيخ الإسلام والقول بجواز أن تكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشيء أصلا كما لا يخفى

وجوز أن تكون سورة مبتدأ محذوف الخبر أي مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها الخ وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الإمتنان والمدح والترغيب لا فائدة الخبر ولا لازمها وهو كون المخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك والكلام فيما إذا قصد به مثل هذا إنشاء على ما اختاره في الكشف وهو ظاهر قول الإمام المرزوقي في قوله : قومي هموا قتلوا أميم أخي

هذا كلام تحزن وتفجع وليس بإخبار واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بها معناها إلا أنها إنما أوردت لغرض سوى إفادة الحكم أو لازمه وإليه ذهب السالكوتي وأول كلام المرزوقي بأن المراد بالإخبار فيه الإعلام وتحقيق ذلك في موضعه واعترض شيخ الإسلام هذا الوجه بما بحث فيه وجوز ابن عطية أن تكون سورة مبتدأ والخبر قوله تعالى الزانية والزاني الخ وفيه من البعد

(74/18)

ما فيه والوجه الوجيه هو الأول وعندي في أمثال هذه الجمل أن الإثبات فيها متوجه إلى القيد وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هنا إنزالها وفرضها وإنزال آيات بينات فيها لأجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجوا تذكرهم فتأمل

وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعيسى بن عمر الثقفي البصري وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي وابن أبي عبلة وأبو حيوة ومحبوب عن أبي عمرو وأم الدرداء سورة بالنصب على أنها مفعول فعل محذوف أي اتل وقدر بعضهم اتلوا بضمير الجمع لأن الخطابات الآتية بعده كذلك وليس بلازم لأن الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى قل أطيعوا الله ولا شك في جوازه

وجوز الزمخشري أن تكون نصبا على الإغراء أي دونك سورة ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الإغراء لضعفها في العمل لما أن عملها بالحمل على الفعل وكلام ابن مالك يقتضي جوازه وزعم إنه مذهب سيبويه وفيه بحث وجوز غير واحد كون ذلك من باب الإشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط في المنصوب على الإشتغال صحة الرفع على الإبتداء وأما على مذهب من يشترط ذلك فغير ظاهر لأن سورة نكرة لا مسوغ لها فلا يجوز رفعها على الإبتداء ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الإشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين كأنه قيل : سورة عظيمة كما قيل في شرأ هر ذا ناب

وقال الفراء : نصب سورة على أنها حال من ضمير النصب في أنزلناها والحال من الضمير يجوز أن يتقدم عليه انتهى ولعل الضمير على هذا للأحكام المفهومة من الكلام فكأنه قيل : أنزلنا الأحكام سورة أي في حال كونها سورة من سور القرآن وإلى هذا ذهب في البحر وربما يقال : يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة في العلم من غير ملاحظة تقييدها بوصف و سورة المذكورة موصوفة بما يدل عليه تندينها فكأنه قيل : أنزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة ولا يخفى أن كل ذلك تكلف لا داعي إليه مع وجود الوجه الذي لا غبار عليه وقوله تعالى : وفرضناها إما على تقدير مضاف أي فرضنا أحكامها وإما على اعتبار المجاز في الإسناد حيث أسند ما للمدلول للدال لملابسة بينهما تشبه الظرفية : ويحتمل على بعد أن يكون في الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقي

وبضميرها معناها المجازي أعني الأحكام المدلول عليها بها والفرض في الأصل قطع الشيء الصلب والتأثير فيه والمراد به هنا الإيجاب على أتم وجه فكأنه قيل : أوجبنا ما فيها من الأحكام إيجابا قطعيا وفي ذكر ذلك براعة استهلاك على ما قيل

وقرأ عبد الله وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة وأبو عمرو وابن كثير وفرضناها بتشديد الراء لتأكيد الإيجاب والإشارة إلى زيادة لزومه أو لتعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف وفي الحوافي الشهابية قد فسر فرضناها بفصلناها ويجري فيه ما ذكر أيضا وأنزلنا فيها أي في هذه السورة آيات بينات يحتمل أن يراد بها الآيات التي نيطت بها الأحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقا لأنها أسوة لأكثر الآيات في ذلك وتكرير أنزلنا مع استلزان إنزال السورة إنزالها إبراز كمال العناية بشأنها ويحتمل أن يراد بها جمع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من أجزائه ومعنى كونها بينات أنها

(75/18)

لا إشكال فيها يحوج إلى تأويل كبعض الآيات وتكرير أنزلنا مع ظهور أن إنزال جميع الآيات عين إنزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص إنزالها بالذكر إبانة لخطرها ورفعا لمحلها كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ بعد قوله سبحانه نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا والإحتمال الأول أظهر وقال الإمام : إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعا من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى فرضناها إشارة إلى الأحكام المبنية أولا وقوله سبحانه وأنزلنا فيها آيات بينات إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز و جل : لعلكم تذكرون

1

– فإن الأحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى وهو عندي وجه حسن نعم قيل فيما ذكره من التأييد نظر إذ لمن ذهب إلى الإحتمال الأول أن يقول : المراد من التذكر غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات ولقائل أن يقول : إن هذا محوج إلى ارتكاب المجاز في التذكر دون ما ذكره الإمام فإن التذكر عليه على معناه المتبادر ويكفي هذا القدر في كونه مؤيدا وأصل تذكرون تتذكرون حذف إحدى التاءين وقريء بإدغام الثانية منهما في الذال الزانية والزاني شروع في تفصيل الأحكام التي أشير إليها أولا ورفع الزانية على أنها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل مما يتلى عليكم أو في الفرائض أي المشار إليها في قوله تعالى وفرضناها حكم الزانية والزاني والفاء في قوله تعالى : فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة سببية وقيل سيف خطيب وذهب الفراء والمبرد والزجاج إلى أن الخبر جملة فاجلدوا الخ والفاء في المشهور

لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أي التي زنت والذي زنى فاجلدوا الخ وبعضهم يجوز دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر وإن لم يكن هناك موصول كما في قوله :

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

فإن هذه القبيلة مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالسخاء وعنترة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الأمر بالنكاح وعلى هذا يقوي أمر دخول الفاء هنا كما لا يخفى وقال العلامة القطب : جيء بالفاء لوقوع المبتدأ بعد أما تقديرا أي أما الزانية والزاني فاجلدوا الخ ونقل عن الأخفش أنها سيف خطيب والداعي لسيبويه على ما ذهب إليه ما يفهم من الكتاب كما قيل من أن النهج المألوف في كلام العرب إذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون إلا بأن يبنى على جملتين فما ذهب إليه في الآية أولى لذلك مما ذهب إليه غيره وأيضا هو سالم من وقوع الإنشاء خبرا والدغدغة التي فيه وأمر الفاء عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف وقال أبو حيان : سبب الخلاف أن سيبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك

وقرأ عبد الله والزان بلا ياء تخفيفا وقرأ عيسى الثقفي ويحيى بن يعمر وعمر بن قائد وأبو جعفر وشيبة وأبو السمال ورويس الزانية والزاني بنصبهما على إضمار فعل يفسره الظاهر والفاء على ما قال ابن جني لأن مآل المعنى إلى الشرط والأمر في الجواب يقترن بها فيجوز زيدا فاضربه لذلك ولا يجوز زيدا فضربته بالفاء لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا

والمراد هنا على ما في بعض شروح الكشاف إن أردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وقيل : إن جلدتم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد وقيل دخلت الفاء لأن حق المفسر

(76/18)

أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافي كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الإتحاد النوعي انتهى

وأنت تعلم أنه لم يعهد العطف بالفاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر وقد نصوا على عدم جواز زيدا فضربته بالإتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جني والمشهور أن سيبويه والخليل يفضلان قراءة النصب لمكان الأمر وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع

لأنه كالإجماع في القراءة وهو أقوى في العربية لأن المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج وقال الخفاجي بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام : ليس في كلام سيبويه شيء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع في نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليتأمل والجلد ضرب الجلد وقد أطرد صوغ فعل المفتوح العين الثلاثي من أسماء الأعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه إذا ضرب رأسه وظهره وبطنه وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا والمراد هنا المعنى الأول فإن الأخبار قد دلت على أن الزانية والزاني يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بإجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة وزعم بعضهم وليس بشيء أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأنس به لما ذهب إليه أصحابنا وبه قال مالك من أنه ينزع عن الزاني عند الجلد ثيابه إلا الإزار فإنه لا ينزع لستر عورته به وعن الشافعي وأحمد أنه يترك عليه قميص أو قميصان وروي عبد الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل في حد فضربه وعليه كساء قسطلاني وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل في هذه الأمة تجريد ولا مد وأما الإمرأة فلا ينزع ثيابها عندنا إلا الفرو والمحشو ووجهه ظاهر

وفي بعض الأخبار ما يدل على أن الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب إلا الفرو والمحشو سواء وكأن من لا يقول ينزع الثياب يقول : إن الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد للا واسطة نعم ربما يقال : إن في اختياره على الضرب إشارة إلى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والمحشو فإن الضرب في الأغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما وينبغي أن لا يكون الضرب مبرحا لأن الإهلاك غير مطلوب ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأنه جمعه في عضو قد يفسده وربما يفضي إلى الهلاك وينبغي أن يتقي الوجه المذاكير لما روي موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو في حد فقال : اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو إهلاك معنى وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة وروي عنه أنه استثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب في زمانه

كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وحينئذ ينبغي أن يقول باستثناء الرأس قطعا وعن مالك أنه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهلال ابن أمية البينة وإلا فحد في ظهرك وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نفسه أي فحد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وقوله عليه الصلاة و السلام : إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه فإنه في نحو الحد فما سواه داخل في الضرب ثم خص منه الفرج بدليل الإجماع وعن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الأعضاء ثم هذا الضرب يكون للرجل قائما غير ممدود وللمرأة قاعدة وجاء ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وكأن وجهه أن مبني الحد على التشهير زجرا للعامة على مثله والقيام أبلغ فيه والمرأة مبني أمرها على الستر فيكتفي بتشهير الحد فقط من غير زيادة وإن امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس بربطه على اسطوانة أو إمساك أحد له والمراد من العدد المفروض في جلد كل واحد منهما أعني مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وإن لم تتعين الأولى والثانية والثالثة وهكذا إلى تمام المائة فلو ضربه مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفى في الحد بل قالوا : جاز أن تجمع الأسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه ضرب في حد بسوط له طرفان أربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين وقدمت الزانية على الزاني مع أن العادة تقديم الزاني عليها لأنها هي الأصل إذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور في اللغة الفصحى وهي لغة أهل الحجاز وقد يمد في لغة أهل نجد وعليها قال الفرزدق : أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قيل وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك وفيه أنه يرد عليه زنى المرأة فإنه زنى ولا يصدق عليه التعريف وما قيل في الجواب عنه : إنه فعل الوطيء أمر مشترك بين الرجل والمرأة فإذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هي واطئة ولذا سماها سبحانه وتعالى زانية لا يخفى ما فيه مع أن في التعريف ما لا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحا والحق أن زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وأنه إذا أريد تعريف الزنا المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة إليها بل زيادته بالنسبة إلى كل منهما وأن يقال : هو إدخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهاة حالا أو ماضيا بلا ملك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها في دار الإسلام ليصدق على ما لو كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فإنهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ويعلم من هذا التعريف أنه لا حد على الصبي والمجنون ومن أكرهه السلطان ولا على من أولج في دبر أو في فرج صغيرة غير مشتهاة أو ميتة أو بهيمة بخلاف من أولج في فرج عجوز ولا على من زنى في دار الحرب ولا على من زنى مع شبهة وفي بعض ما ذكر كلام يطلب من كتب الفقه والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسخ في حق المحصن قطعا فإن الحكم في حقه الرجم ويكفينا في تعيين الناسخ القاطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة و السلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية

وقد أجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أن المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت وإنكار الخوارج ذلك باطل لأنهم إن أنكروا حجية إجماع الصحابة رضي الله تعالى

(78/18)

عنهم فجهل مركب وإن أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة و السلام متواتر المعنى كشجاعة علي كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم والآحاد في تفاصيل صوره وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ولذا حين عابوا على عمر ابن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا : ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم : وهذا أيضا كذلك وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخاري : خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد في كتاب الله تعالى عز و جل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز و جل ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الإعتراف وروي أبو داود أنه رضي الله تعالى عنه خطب وقال : إن الله عز و جل بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتابا فكان فيما أنزل آية الرجم يعني بها قوله تعالى : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فقرأناها ووعيناها إلى أن قال وإني خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائب : لا نجد الرجل الحديث بطرقه وقال : لو لا أن يقال : إن عمر زاد في الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف الشريف ومن الناس من ذهب إلى أن الناسخ الآية المنسوخة التي ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه

وقال العلامة ابن الهمام : إن كون الناسخ السنة القطعية أولى من كون الناسخ ما ذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآنا ثم نسخ تلاوتها وإن ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه وسكت الناس فإن كون الإجماع السكوتي حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لانقطع بأن جمع المجتهدين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا إذ ذاك حضورا ثم لا شك في أن الطريق في ذلك إلى عمر رضي الله تعالى عنه ظني ولهذا والله تعالى أعلم قال علي كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها : جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون

رأيه أن الرجم حكم زائد في حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة وفي رواية غيره ورجم بالحجارة وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحصن وهو قول مالك والشافعي ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يعري عن المقصود الذي شرع الحد وهو الإنزجار أو قصده إذا كان القتل لاحقا له والعمدة في استدلالهم على ذلك أنه صلى الله عليه و سلم لم يجمع بينهما قطعا فقد تظافرت الطرق أنه صلى الله عليه و سلم بعد سؤاله ما عزا عن الأحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم فقال : ادهبوا به فاجموه وقال أيضا عليه الصلاة و السلام اغديا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت بذلك فارجمها ولم يقل فاجلدها ثم ارجمها وجاء في باقي الحديث الشريف فاعترفت فأمر بها صلى الله عليه و سلم فرجمت وقد تكرر الرجم في زمانه صلى الله عليه و سلم ولم يرو أحد أنه بينه وبين الجلد فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخا وإن لم يعلم خصوص الناسخ وأجيب عما فعل علي كرم الله تعالى وجهه من الجمع بأنه رأي

(79/18)

لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وكذا لا يقاوم إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويحتمل أن يقال : إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الإحصان إلا بعد الجلد وهو بعيد جدا كما يظهر من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم وإحصان الرجم يتحقق بأشياء نظمها بعضهم فقال شروط إحصان أتت ستة فخذها عن النص مستفهما بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلما وعقد صحيح ووطه مباح متى اختل شرط فلن يرجما وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساويا الآخر في شرائط الإحصان وقت الإصابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية ودخل بها لا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترجم لو زنت بعد

وذكر ابن الكمال شرطا آخر وهو أن لا يبطل إحصانهما بالإرتداد فلو ارتدا والعياذ بالله تعالى ثم أسلما لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالإفاقة وقيل بالوطء بعده والشافعي لا يشترط المساواة في شرائط الإحصان وقت الإصابة فلا رجم عنده في المسئلتين السابقتين وكذا لا يشترط الإسلام فلو زنى الذمي الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد وقول مالك كقولنا

واستدل المخالف بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن اليهود

جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكروا له أن امرأة منهم ورجلا زنيا فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام : كذبتم فيما زعمتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فسردوها فوضع أحدهم يعني عبد الله بن صوريا يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده فإذا آية الرجم فقالوا : صدق يا محمد فأمر بهما النبي صلى الله عليه و سلم فرجما

ودليلنا ما رواه إسحاق بن راهوية في مسنده قال : أخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : من أشرك بالله فليس بمحصن وقد رفع هذا الخبر كما قال إسحاق مرة ووقف أخرى ورواه الدارقطني في سننه وقال : لم يرفعه غير راهوية بن راهوية يقال : إنه رجع عن ذلك والصواب أنه موقوف أه وفي العناية أن لفظ إسحاق كما تراه ليس فيه رجوع وإنما ذكر عن الراوي أنه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفعه ولا شك في أن مثله بعد صحة الطريق إليه محكوم برفعه على ما هو المختر في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك إذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر

وأجاب بعض أجلة أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الإسلام حين رجم صلى الله عليه و سلم الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزله الله تعالى إليه عليه الصلاة و السلام وسؤاله صلى الله عليه و سلم اليهود عما يجدونه في التوراة في شأنه ليس لأن يعلم حكمه من ذلك

والقول بأنه عليه الصلاة و السلام كان أول ما قدم المدينة مأمورا بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك إلا ليبكتهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم صلى الله عليه و سلم برجمهما بشرعه الموافق

(80/18)

لشرعهم وإذا علم بأن الرجم كان ثابتا في شرعنا حال رجمهما بلا اشتراط الإسلام وقد ثبت في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الإسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الإسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله صلى الله عليه و سلم رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح وقد قالوا : إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الإحتياط في إيجاب الحد والأولى في الحدود ترجيح الرافع عند التعارض

ولا يخفى أن كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتهادا فيكون المعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقول المخالف : إن المراد بالمحصن فيه المحصن الذي يقتص له من المسلم خلاف الظاهر لأن أكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم

ورد بعضهم بالآية على القائلين : إن حد زنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الإمام الشافعي والإمام أحمد والثورى والحسن بن صالح ووجه الرد أن قوله تعالى الزانية والزاني الخ شروع في بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه زإلا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا إذ يفهم منه أنه تمام وليس بتمام في الواقع فكان مع الشروع في البيان أبعد من البيان لأنه أوقع في الجهل المركب وقبله كان الجهل بسيطا فيفهم بمقتضى ذلك أن حد الزانية والزاني ليس إلا الجلد وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد الحصر وقال المخالف : لو سلما الدلالة على الحصر وأن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى إن حد كل ليس إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه صلى الله عليه و سلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكر لأنه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به والقول بأن الخبر المذكور قد تلقته الأمة بالقبول لا يجدي نفعا لأنه إن أريد بتلقيه بالقبول إجماعهم على العمل به فممنوع فقد صح عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقوم بتغريبهما وقال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا وفي رواية كفى بالنفي فتنة وإن أريد إجماعهم على صحته بمعنى صحه سنده فكثير من أخبار الآحاد كذلك ولم تخرج بذلك عن كونها آحادا على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجبا ولا يدل على أنه واجب الحد بل ما في صحيح البخاري من قول أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد ظاهر في أن النفي ليس من الحد لعظمه عليه وكونه استعمل الحد في جزء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيرا لمصلحة وقد يغرب الإمام لمصلحة يراها في غير ما ذكر كما صح أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غرب نصر بن حجاج إلى البصرة بسبب أنه لجماله افتتن بعض النساء به فسمع قائلة يقال : إنها أم الحجاج الثقفي ولذا قال له عبد الملك يوما يا ابن المتمنية تقول

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج إلى فتى ماجد الإعراق مقبل سهل المحيا كريم غير ملجاج

(81/18)

والقول بأنه لا يجتمع التعزيز مع الحد لا يخفى ما فيه وادعى الفقيه المرغيناني أن الخبر المذكور منسوخ فإن شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت وفيه أنه لا لزوم فيجوز أن تروى جمل نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتطرق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الإحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد التي لم يتطرق ذلك الإحتمال إليها فيكون أحرى أن لا ينسخ ما أفاده الكتاب من أن الحد هو الجلد لا غير على ما سمعت تقريره فتأمل

ثم إن التغريب ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الأئمة فقد قالوا : تغرب المرأة على محرم وأجرته عليها في قول وفي بيت المال في آخر ولو امتنع ففي قول يجبره الإمام وفي آخر لا ولو كان الطريق آمنة ففي تغريبها بلا محرم قولان وعند مالك والأوزاعي إنما ينفي ولا تنفى المرأة لقولي عليه الصلاة و السلام : البكر بالبكر الخ وقال غيرهما ممن تقدم : إن الحديث يجب أن يشملها فإنه أوله خذوا عني قد جعل الله تعالى لهن سبيلا البكر البكر الخ وهو نص على أن النفي والجلد سبيل للنساء والبكر يقال : على الأنثى ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة و السلام : البكر تستأذن ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال : إن هذا من المواضع التي تثبت الأحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدة إياها للرجال بتنقيح المناط هذا ثم لا يخفى أن الظاهر من الزانية والزاني ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد في الجميع واحدا لكن قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الآية أخرجت الإماء فإن الآية نزلت فيهن وكذا أخرجت العبيد إذ لا فرق بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط فيرجع في ذلك إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهي تغليب الذكور

ولا يشترط الإحصان في الرقيق لما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن وفيه دليل على أن الشرط أعني الإحصان في الآية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له ونقل عن ابن عباس وطاوس أنه لا حد على الأمة حتى تحصن بزوج وفيه اعتبار المفهوم ثم هذا الإحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يتنصف وللشافعي في تغريب العبد أقوال : يغرب سنة يغرب نصف سنة لا يغرب أصلا والخطاب في قوله تعالى : فاجلدوا لأئمة المسلمين ونوابهم

واختلف في إقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيمه إلا بإذن الإمام وقال الشافعي ومالك وأحمد يقيمه من غير إذن وعن مالك إلا في الأمة المزوجة واستثنى الشافعي في المولى الذمي والمكاتب والمرأة وكذا اختلف في إقامة الخارجي المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ما هو الحق منها محله والظاهر أن إقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا بإحدى الطرق المعلومة وقال إسحاق : إذا وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل منهما مائة جلدة وروي ذلك عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وقال عطاء والثوري ومالك وأحمد : يؤدبان على مذاهبهم في الأدب ولا تأخذكم بهما رأفة تلطف ومعاملة برفق وشفقة في دين الله في طاعته وإقامته حده الذي شرعه عز و جل والمراد النهي عن

التخفيف في الجلد بأن يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بأن يكون أقل من مائة جلدة
وقال أبو مجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء : المراد النهي عن إسقاط الحد شفاعة كأنه قيل : أقيموا عليهما الحد ولا بد وروي معنى ذلك عن ابن عمر وابن جبير وفي هذا دليل على أنه لا يجوز الشفاعة في إسقاط الحد والظاهر أن المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم وأما قبل الوصول إليه والثبوت فإن الشفاعة عند الرافع لمن اتصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ولم يخصوا ذلك بالزنا لما صح أنه عليه الصلاة و السلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطو بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفة وقيل حليا فقال له أتشفع في حد من حدود الله تعالى ثم قام فخطب فقال : أيها الناس إنما ضل من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت وحاشاها لقطعت يدها وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها فعن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه أنه قال : إذا بلغ الحد إلى الإمام فلا عفا عنه إن عفا و بهما قيل متعلق بمحذوف على البيان أي أعني بهما وقيل بترأفوا محذوفا ولا ترأفوا بهما ويفهم صنيع أبي البقاء اختيار تعلقه بتأخذ والباء للسببية أي ولا تأخذكم بسببهما رأفة ولم يجوز تعلقه برأفة معللا بأن المصدر لا يتقدم معموله عليه وعندي هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره
وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين في أول شرح التلخيص بما لا مزيد عليه و في دين قيل متعلق بتأخذ وعليه أبو البقاء وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرأفة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي وابن مقسم وداود بن أبي هند عن مجاهد ولا يأخذكم بالياء التحتية لأن تأنيث رأفة مجازي وحسن ذلك الفصل وقرأ ابن كثير رأفة بفتح الهمزة وابن جريج رأفة بألف بعد الهمزة على وزن فعالة وروي ذلك عن عاصم وابن كثير ونقل أبو البقاء أنه قرأ رأفة بقلب الهمزة ألفا وهي في كل ذلك مصدر مسموع إلا أن الأشهر في الإستعمال ما وافق قراءة الجمهور
إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر من باب التهييج والإلهاب كما يقال : إن كنت رجلا فافعل كذا ولا شك في رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بإيمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويجتهدوا في إجراء أحكامه على وجهها وذكر اليوم الآخر لتذكير ما فيه من العقاب في مقابلة الرأفة بهما وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
2
– أي ليحضره زيادة في التنكيل فإن التفضيح قد ينكل أكثر من التعذيب أو لذلك وللعبرة والموعظة وعن نصر بن علقمة أن ذلك ليدعي لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح وهو في غاية البعد من السياق والأمر هنا ما يدل عليه كلام الفقهاء للندب
واختلف في هذه الطائفة فأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس أنه قال : الطائفة الرجل فما فوقه وبه قال أحمد وقال عطاء وإسحاق بن راهوية : اثنان فصاعدا وهو القول المشهور لمالك وقال قتادة والزهري : ثلاثة فصاعدا وقال الحسن : عشرة وعن الشافعي وزيد : أربعة وهو قول لمالك وقال

الخفاجي : وتحقيق المقام أن الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الإحاطة فهي إما صفة نفس أي نفس طائفة على الواحد أو صفة جماعة أي جماعة طائفة فتطلق على ما فوقه فهي

(83/18)

كالمشترك بين تلك المعاني فتحمل في كل مقام على ما يناسبه
وذكر الراغب أنها إذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كني به عن الواحد ويصح أن تكون مفردا والتاء فيها كما في رواية وفي حواشي العضد للهروي يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد نفس طائفة فهي من الطواف بمعنى الدوران
وفي شرح البخاري حمل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهي في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة واحد فأكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة أربعة وفي قوله سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ثلاثة وفرقوا في هذه المواضع بحسب القرائن أما في الأولى فلأن الإنذار يحصل به وأما في الثانية فلأن التشنيع فيه أشد وأما في الثالثة فالضمير الجمع بعد في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم وأقله ثلاثة وكونها مشتقة من الطواف لا ينافيه لأنه يكون بمعنى الدوران أو هو الأصل وقد لا ينظر إليه بعد الغلبة فلذا قيل : إن تاءها للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث
والحق أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير والزجر وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى
الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة تقبيح لأمر الزاني أشد تقبيح ببيان أنه بعد أن رضي بالزنا لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة فبينهما كما بين سهيل والثريا فترى هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذاك إذا ما استقل يمانيا وإنما يليق به أن ينكح زانية هي في ذلك طبقه ليوافق كما قيل شن طبقه أو مشركة هي أسوأ منه حالا وأقبح أفعالا فلا ينكح خبر مراد منه لا يليق به أن ينكح كما تقول : السلطان لا يكذب أي لا يليق به أن يكذب نزل فيه لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير في الكلام ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا فيكون فيكون فيه تقبيح الزنا ما فيه
ولا يشكل صحة نكاح الزاني المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة في الآية إذا فسرت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى وعلى هذا الطرز قوله تعالى : والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك أي الزانية بعد أن رضيت بالزنا فولغ فيها كلب شهوة الزاني لا يليق أن ينكحها من

حيث أنها كذلك إلا من هو مثلها وهو الزاني أو من هو أسوأ حالا منها وهو المشرك وأما المسلم العفيف فأسد غيرته يأبى ورود جفرتها وتجتنب الأسود ورود ماء إذا كان الكلاب يلغن فيه ولا يشكل على هذا صحة نكاحه إياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء فسر بالوثني أو بالكتابي ليحتاج إلى الجواب وهو ظاهر والإشارة في قوله سبحانه : وحرم ذلك على المؤمنين

3

- يحتمل أن تكون للزنا المفهوم مما تقدم والتحريم عليه ظاهره وكذا المؤمنين ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمنة لتعليل ما تقدم من الأمر والنهي ولذا لم يعطف قوله سبحانه : الزاني لا ينكح الخ عليه كما عطف قوله عز و جل الآتي والذين يرمون

(84/18)

المحصنات الخ وأمر إشعار ما تقدم بالتحريم سهل وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأي من يقول : إن الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر وأما على رأي من يقول بتكليفهم بها كالأصول وإن لم تصح منهم إلا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكر لشرفهم ويتحمل أن تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون الكاملون ومعنى منعهم عن نكاح الزواني جعل نفوسهم أبية عن الميل إليه فلا يليق ذلك بهم ولا يأبى حمل الآية على ما قرر فيها في سبب نزولها مما أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي وابن المنذر وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رجل يقال له مرثد يحمل الأسارة من مكة حتى يأتي بهم المدينة وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وأنه وعد رجلا من أسارى مكة بحمله قال فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظل تحت الحائط فلما انتهت إلي عرفتني فقالت : مرثد فقلت : مرثد فقالت : مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة قلت : يا عناق حرم الله تعالى الزنا قالت : يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم قال فتبعني ثمانية وسلكت الخندمة فانتهيت إلا غار أو كهف فدخلت فجاؤا حتى قاموا على رأسي فطل بولهم على رأسي وعماهم الله تعالى عني ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت : يا رسول الله أنكح عناق فأمسك فلم يرد علي شيئا حتى نزل الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة الآية فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا مرثد الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فلا تنكحها لأن تفريع النهي فيه عن نكاح تلك البغي مما لا شبهة في صحته على تقدير كون الآية المفرع عليها لتقبيح أمر الزاني والزانية فكأنه قيل : إذا علمت أمر الزانية وأنها بلغت في القبح إلى حيث لا يليق أن ينكحها إلا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها

نعم في هذا الخبر ما هو أوفق بجعل الإشارة فيما مر إلى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم الزاني والأخبار عن الزانية بأنه لا ينكحها إلا زان أو مشرك على خلاف ما تقتضيه المقابلة هذا وللعلماء في هذه الآية الجليلة كلام كثير لا بأس بنقل ما تيسر منه وإبداء بعض ما قيل فيه ثم انظر فيه وفيما قدمناه واختر لنفسك ما يحلو فأقول : نقل عن الضحاك والقفال وقال النيسابوري : إنه أحسن الوجوه في الآية أن قوله سبحانه الزاني لا ينكح الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جيء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا وذلك أن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتقحب لا يرغب غالبا في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته وإنما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وإنما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير إلا تقي فإنه جار مجرى الغالب ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ووجه ذلك أن نكاح الزواني متضمن التشبه بالفساق والتعرض للتهمة والتسبب لسوء القالة والطعن في النسب إلى كثير من المفاسد وقيل : التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرمات والحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة ولا يخفى أن حمل الزاني والزنية على من شأنهما الزنا والتقحب لا يخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى

(85/18)

والظاهر الموافقة وأيضا لا يكاد يسلم أن الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العفائف ورغبته في الزواني أو المشركات فكثيرا ما شاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون في النكاح أكثر من تحري غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من في أقاربها شبهة زنا فضلا عن أن تكون فيها وقليلا ما سمعنا برغبة الزاني نكاح زانية أو مشركة وأيضا في حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام أن الحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد

وفي البحر روي عن ابن عمر وابن عباس وأصحابه أن الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الإنفاق على من تزوجهن فنزلت الآية لذلك والإشارة بالزاني إلى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ومعنى لا ينكح إلا زانية أو مشركة لا يريد أن يتزوج إلا زانية أو مشركة أي لا تنزع نفسه إلا إلى هذه الخسائس لقلة انضباطها والإشارة بذلك إلى نكاح أولئك البغايا والتحريم على ظاهره ويرد على هذا أن الإجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى

وأنت تعلم أن هذا لا يرد بعد حمل نفي النكاح على نفي إرادة التزويج إذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها إلا زان أو مشرك وليس في الإجماع ما يأباه وفيه أيضا كلام ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى نعم كون الزاني إشارة إلى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء في آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردد إذ يبعد كل البعد أن يسم الله عز و جل بالزنا صحابيا كان قد زنى قبل إسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي غفره تبارك وتعالى له بمجرد أنه مال إلى نكاح زانية بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من ينكحونهن إذا وجدوا عنهن غني

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفي السوق زوان متعالنات من أهل الكتاب وإماء لبعض الأنصار قد رفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف أنها زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا فرغب أناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسبن للذي فيهم من الجهد فأشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزواني فنصيب من فضول ما يكتسبن فقال بعضهم : نستأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم فأتوه فقالوا : يا رسول الله قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل وفي السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائدهن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فإذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فأنزل الله تعالى الآية وأيضا إطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق إطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرايات وكذا لا يوافق إطلاق الزاني على من أطلق عليه في قوله سبحانه الزانية والزاني فاجلدوا الخ

وقال أبو مسلم وأبو حيان وأخرجه أبو داود في ناسخه والبيهقي في سننه والضياء في المختارة وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس أن النكاح بمعنى الوطء أي الزنا و ذلك إشارة إليه والمعنى الزاني لا يطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمين أو أخس منها وهي المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها إلا زان

(86/18)

من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين

وتعقب بأنه لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج وبأنه يؤدي إلى قولك الزاني لا يزني إلا بزانية والزانية لا تزني إلا بزان وهو غير مسلم إذ قد يزني الزاني بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر جاهل به يظن الحل وإذا ادعى أن ذلك خارج مخرج الغالب كان من الأخبار بالواضحات وإن حمل النفي على النهي كان المعنى نهي الزاني عن الزنا إلا بزانية وبالعكس وهو

ظاهر الفساد
وأجيب عن الأول بأن جل العلماء على أن النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بمعنى الوطء دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم أن المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الأول بعقد الثاني عليها دون وطء وعن الثاني بأنه إخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة والإعتراض بالوضوح ليس بشيء
وللفاضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك وما قيل : إنه حينئذ يكون كقوله تعالى الخبيثات للخبيثين الخ فيحصل التكرار ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتم إلا في قول وقيل : النكاح بمعنى التزويج والنفي بمعنى النهي وعبر به عنه للمبالغة وأيد بقراءة عمرو بن عبيد لا ينكح بالجزم والتحريم على ظاهره
قال ابن المسيب : وكان الحكم عاما في الزناة أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله : وانكحوا الأيامي منكم وقوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء وروي القول بالنسخ عن مجاهد وإلى ذلك ذهب الإمام الشافعي قال في الأم : اختلف إهل التفسير في قوله تعالى : الزاني لا ينكح إلا زانية الخ اختلافا متباينا قيل : هي عامة ولكنها نسخت أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب أنه قال : هي منسوخة نسختها وانكحوا الأيامي منكم فهي أي الزانية من الأيامي المسلمين كما قال ابن المسيب إن شاء الله تعالى ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام وقد نقل هذا عن الإمام الشافعي البقاعي ثم قال : إن الشافعي لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامي فقط بل مع ما انضم إليها من الإجماع وغيره من الآيات والأحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناولته متيقنا كدلالة الخاص على ما تناوله فلا يقال : إنه خالف أصله في أن الخاص لا ينسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على الخاص لأن ما تناوله متيقن وما تناوله العام مظنون أه
والجبائي يزعم أن النسخ بالإجماع أراد أنه كاشف عن ناشخ وإلا فالإجماع لا يكون ناسخا كما بين في علم الأصول نعم في تحقق الإجماع هنا كلام واعترض هذا الوجه بأنه يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة وأقول : إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الست وفيها بعد الحديبية نزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر الهيتي وغيره وقد صح أن النبي صلى الله عليه و سلم زوج بنته زينب رضي الله تعالى عنها لأبي العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة و السلام ثم هاجر وهاجرت معه وهي في نكاح أبي العاص ولم يكن مؤمنا غذ ذاك واستمر الأمر على ذلك إلى سنة الست فلما نزلت آية التحريم لم يلبث إلا يسيرا حتى جاء وأظهر إسلامه عنه فردها صلى الله عليه و سلم له بنكاحه الأول
فيحتمل أن يكون النكاح المذكور خلالا عند نزول الآية التي من فيها بأن يكون نزولها قبل سنة الست

ثم نسخ وفي هذه السورة آيات نصوا على أن نزولها كان قبل ذلك وهي قوله تعالى إن الذين جاؤا بالإفك الخ قال : إنها نزلت عام غزوة بني المصطلق وكانت سنة خمسين لليلتين خلتا من شعبان فلعل هذه الآية من هذا القبيل بل في أثر رواه ابن أبي شيبة عن ابن جبير وذكره العراقي وابن حجر ما ظاهره أن هذه الآية مكية فإذا انضم هذا إلى ما روي عن ابن المسيب وقال به الشافعي يكون فيها نسخان لكن لم أر من نبه على ذلك وإذا صح كان هذا الوجه أقل من الأوجه السابقة مؤنة وكأني بك لا تفضل عليه غيره

وذهب قوم إلى أن حرمة التزويج بالزانية أو من الزاني إن لم تظهر التوبة من الزنا باقية إلى الآن وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما وقال بعضهم : لا ينفسخ إلا أن الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت فإن أمسكها أثم وعند بعض من العلماء أن الزنا عيب من العيوب التي يثيب بها الخبار فلو تزوجت برجل فبان لها أنه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار في البقاء معه أو فراقه وعن الحسن أن حرمة نكاح الزاني للعفيفة إنما هي فيما إذا كان مجلودا وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هي إذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لا يتزوج إلا مجلودة والمجلودة لا يتزوجها إلا مجلود وهو موافق لما في بعض الأخبار

فقد أخرج أبو الدرداء وابن المنذر وجماعة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر أن رجلا تزوج امرأة ثم إنه زنى فأقيم عليه الحد فجاؤا به إلى علي كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امرأته وقال له : لا تتزوج إلا مجلودة مثلك وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أن من زنى بامرأة لا يجوز أن يتزوجها أصلا وأبو بكر الصديق وابن عمر وابن عباس وجابر وجماعة من التابعين والأئمة على خلافه

واستدل على ذلك بما أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال : الحرام لا يحرم الحلال هذا ومن أضعف ما قيل في الآية : إنه يجوز أن يكون معناها ما في الحديث من أن من زنى تزني امرأته ومن زنت يزني زوجها فتأمل جميع ذاك والله عز و جل يتولى هداك

وقرأ أبو البر هسم وحرم بالبناء للفاعل وهو الله تعالى وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وحرم بفتح الحرم وضم الراء والذين يرمون المحصنات شروع في بيان حكم من نسب الزنا إلى غيره بعد بيان حكم من فعله والموصول على ما اختاره العلامة الثاني في التلويح منصوب بفعل محذوف يدل فعل الأمر بعد عليه أي اجلدوا الذين ويجوز أن يكون في محل رفع على الإبتداء ولا يخفى عليك خبره والآية نزلت في امرأة عويمر كما في صحيح البخاري وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب

قصة الإفك والرمي مجاز عن الشتم
وجرح اللسان كجرح اليد
والمراد الرمي بالزنا كما يدل عليه إيراد ذلك عقيب الزواني مع جعل المفعول المحصنات الدال على النزاهة عن الزنا وهذا كالصريح في ذلك وربما يدعى أن اشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقق ما رمى به كما يدل عليه قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة قرينة على المراد بناء على العلم بأنه لا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رأسي المحصن بدلالة النص للقطع بإلغاء الفارق وهو صفة

(88/18)

الأنوثة واستقلال دفع عار ما نسب إليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الإجتهاد وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكر وتخصيص الذكور في جانب الرامي والإناث في جانب المرمي لخصوص الواقعة وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه أن إسناد الرمي يأباه مع ما فيه من التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر
وقال ابن حزم وحكاه الزهراوي : المراد الأنفس المحصنات واستدل له أبو حيان بقوله تعالى والمحصنات من النساء فإنه لو لا أن المحصنات صالح للعموم لم يقيد وتعقب بأن من النساء هناك قرينة على العموم ولا قرينة هنا وجعل كون حكم الرجال كذلك قرينة لا يخلو عن شيء فالأولى الإعتماد على ما تقدم والإحصان هنا لا يتحقق إلا بتحقق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والإسلام
قال أبو بكر الرازي : ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك ولعل غيره علم كما ستعلم إن شاء الله تعالى وثبوته بإقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لزفر ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر ولكن في شرح الطحاوي في الكلام على العفة عدم الإقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها : بأن لم يكن وطيء امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فإن كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لوطيء في غير الملك كما إذا وطيء جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ولو وطيء في الملك إلا أنه محرم فإنه ينظر إن كانت الحرمة مؤقتة لا تسقط عدالته كما إذا وطيء امرأته في الحيض أو أمته المجوسية وإن كانت مؤبدة سقطت عدالته كما إذا وطيء أمته وهي اخته من الرضاعة
ولو مس امرأة أو نظر إلى فرجها بشهوة ثم تزوج بنتها فدخل بها أو أمها لا يسقط أحصانه عند أبي حنيفة عليه الرحمة وعندهما يسقط ولو وطيء امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط إحصانه انتهى

والمذكور في غير كتاب أن أبا حنيفة يشترط في سقوط الحد عن قاذف الواطيء في الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطيء المنكوحة بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلاة و السلام لا نكاح إلا بشهود وهو حديث مشهور أو ثابتة بالإجماع كموطوأة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين لو تزوجها الابن أو اشتراها فوطئها ومثل ذلك عنده وطء مزنيته فإنه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤهم من النساء وإنما يعتبره إذا ثبت بقياس أو احتياط كثبوتها بالنظر إلى الفرج والمس بشهوة فإن ثبوتها فيما ذكر لإقامة السبب مقام المسبب احتياطا ومن هذا يعلم حال فروعه كثيرة فليحفظ وما ذكر من سقوط إحصان من وطيء أمته وهي أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخي فإنه قال لا يسقط الإحصان بوطئها وهو قول الشافعي ومالك وأحمد لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسية وفيه أن الحرمة في وطء المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون مؤقتة وحرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلم يكن المحل قابلا للحل أصلا واشترط في الملك أن لا يظهر فساده بالإستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحقت فقذفه إنسان لا يحد وفي كافي الحاكم والقهستاني والفتح أن الوطء في الشراء الفاسد يسقط

(89/18)

الحد على القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا وقال بعض الأجلة : كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمته ويحترز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف فإنهم ذكروا أنه لا يحد قاذفها لمكان التهمة وقد ذكر ذلك الحصكفي في باب اللعان من شرح تنوير الأبصار ولا تقاس اللواطة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافا لأبي يوسف : ومحمد وقد اختلفا في أحكام كثيرة ذكرها زين الدين في بحره وأما اعتبار الحرية فلأنها يطلق عليها اسم الإحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فإن المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهذا المعنى وكونه محصنا بمعنى آخر كالإسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه ذلك شبهة في إحصانه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصنا بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظ الإحصان إلا ما أجمع على عدم اعتباره في تحقق الإحصان وهو كون المقذوفة زوجة أم كون المقذوف زوجا فإنه جاء بمعناه في قوله تعالى والمحصنات من النساء أي المتزوجات ولا يعتبر في إحصان القذف بل في إحصان الرجم ثم لا شك في أن الإحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت وبمعنى الإسلام في قوله عز و جل فإذا أحصن قال ابن مسعود : أسلمن وهذا يكفي في إثبات اعتبار الإسلام في الإحصان وعن داود عدم اشتراط الحرية وأنه يحد قاذف العبد وأما اعتبار العقل والبلوغ ففيه إجماع إلا ما روي عن أحمد عليه الرحمة من أن الصبي الذي يجامع مثله محصن فيحد قاذفه والأصح عنه موافقة الجماعة وقول مالك في الصبية التي يجامع

مثلها يحد قاذفها خصوصا إذا كانت مراهقة فإن الحد لعلة إلحاق العار ومثلها يلحقه العار وكذا قوله وقول الليث : إنه يحد قاذف المجنون لذلك والجماعة يمنعون كون الصبي والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما إلى الزنا بل ربما يضحك من ناسبهما إليه إما لعدم صحة قصده منهما وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما أشبه ذلك ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على الكمال فيندري الحد ومثل الصبي والمجنون في أنه ربما يضحك من نسبة الزنا إليهما الرتقاء والمجبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصوره فيهما ولذا لا يحد بقذفهما وإلا ما روي عن سعيد وابن أبي ليلى منه أنه يحد بقذف الذمية إذا كان لها ولد مسلم وكذا ما قيل : إنه يحد بقذفها إذا كانت تحت مسلم ثم إن الإسلام والحرية إذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقذوف به بل كانا موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئا فلو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانيتها أو رجلا مسلما زنى في نصرانيته وقال : زنيت وأنت كافرة أو زنيت وأنت كافر أو قذف معتقا زنى وهو عبد أو معتقة زنت وهي أمة وقال : زنيت أو زنيت وأنت عبد أو أنت أمة لا يحد وكذا المكاتب والمكاتبة والكافر الحربي إذا زنى في دار الحرب ثم أسلم ويفهم من كلامهم أن البلوغ والعقل كالإسلام والحرية في ذلك فقد صرحوا فيما إذا قال : زنيت وأنت صغيرة أو زنيت وأنت مجنون بأنه لا يحد وكان المدار في درء الحد الصدق في كل ذلك ومن هنا قال في المبسوط : إن الموطوأة إذا كانت مكرهة يسقط أحصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط إحصان المكره الواطيء ولا يحد قاذفه لأن الإكره يسقط الإثم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنى ولكن ذكر فيه أن من قذف زانيا لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من جنسه أو أبهم في حالة القذف ووجه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالإحصان وبالزنا لا يبقى إحصان فلا يثبت الحد خلافا لإبراهيم وابن أبي ليلى نعم إذا كان القذف بزنا تاب عنه المقذوف يعزر القاذف وهذا يقتضي أنه لا يحتاج سقوط الحد في المسائل السابقة إلى التقييد

(90/18)

فليتأمل ولو تزوج مجوسي بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح فقذفه مسلم في حال إسلامه يحد عند أبي حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من أن أنكحة المجوس لها حكم الصحة
وقال الإمامان : لا يحد بناء على أن ليس لها حكم الصحة وهو قول الأئمة الثلاثة ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية في الإحصان في أنه لا حد على من قذف مكاتبا مات وترك وفاء لتمكن الشبهة في شرط الحد وهو الإحصان لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أنه مات حرا أو عبدا وذلك يوجب درء الحد ولأنه يدرأ بالشبهة لا يحد من قذف أخرس فإن هناك احتمال أن يصدقه لو نطق ولا يعول على إشارته هنا وإن قالوا : إنها تقوم مقام عبارته في بعض الأحكام لقيام الإحتمال فيها واشترطوا أيضا أن يوجد الإحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقذوف سقط الحد ولو

أسلم بعد وكذا لو زنى أو وطيء وطأ حراما أو صار معتوها أو أخرس وبقي ذلك لم يحد كما في كافي الحاكم واشترطوا أيضا أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لأن الحد لا يورث وأن لا يكون المقذوف ولد القاذف أو ولد ولده فلا يحد من قذف أحدهما إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ويفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون بالغا فلا يحد الصبي إذا قذف ويعزر عاقلا فلا يحد المجنون ولا السكران إلا غذا سكر بمحرم ناطقا فلا يحد الأخرس لعدم التصريح بالزنا وصرح بهذا ابن الشلبي عن النهاية طائعا فلا يحد المكره قاذفا في دار العدل فلا يحد القاذف في دار الحرب أو البغي وفي الآية إشارة إلى بعض ذلك ويحتمل أن يعد من الشروط كونه عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بأن يكون ناشئا في دار الإسلام لكن في كافي الحاكم حربي دخل دار الإسلام بأمان فقذف مسلما يحد في قوله الأخير وهو قول صاحبيه وظاهره أنه يحد ولو كان قذفه في فور دخوله ولعل وجهه أن الزنا حرام في كل ملة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا بأي لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء وألحقوا به بعض ألفاظ ثبت الحد بها بالأثر والإجماع فيحد بقوله : زنيت أو زاني بياء ساكنة وكذا يا زاني بهمزة مضمومة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد فلا يحد بذلك عنده لأنه حقيقة عنده في الصعود وتعقب بأن ذلك إنما يفهم منه إذا ذكر مقرونا بمحل الصعود على أنه ينبغي أن يكون المذهب أنه لو قيل مع ذكر محل الصعود في حالة الغضب والسباب يكون قذفا فقد جزم في المبسوط بالحد فيما إذا قال : زنأت في الجبل أو على الجبل في حالة الغضب ولو قال لامرأة : يا زاني حد اتفاقا وعلله في الجوهرة بأن الأصل في الكلام التذكير ولو قال للرجل : يا زانية لا يحد عند الإمام وأبي يوسف لأنه أحال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة وقال محمد : يحد لأن الهاء تدخل للمبالغة كما في علامة وأجيب بأن كونها للمبالغة مجاز بل هي لما عهد لها من التأنيث ولو كانت في ذلك حقيقة فالحد لا يجب للشك ويحد بقوله : أنت أزنى من فلان أو مني على ما في الظهيرية وهو الظاهر لكن في الفتح عن المبسوط أنه لا حد في أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس وعلله في الجوهرة بأن معناه أنت أقدر على الزنا وفي الفتح بأن أفعل في مثله يستعمل للترجيح في العلم فكأنه قال : أنت أعلم بالزنا ولا يخفى أن قصد ذلك في حالة السباب بعيد وفي الخانية في أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد وفي أنت أزنى مني لا حد ولا يخفى أن التعرقة غير ظاهرة وقد يقال : إن قوله : أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزنا وتشريك المخاطب معه في ذلك بخلاف أنت أزنى مني لأن فيه نسبة نفسه

(91/18)

إلى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لأنه تشريك له فيما ليس بقذف ويحد بلست لأبيك لما فيه من نسبة الزنا إلى الأم ولما جاء في الأثر عن ابن مسعود لا حد إلا في قذف محصنة أو نفي رجل من أبيه وقيد يكونه في حالة الغضب إذ هو في حالة الرضا يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له وذكر أن مقتضى القياس أن لا حد به مطلقا لجواز أن ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بأن تكون موطوأة بشبهة ولدت في عدة الواطيء لكن ترك ذلك للأثر ولا حد بالتعريض كأن يقول ما أنا بزان أو ليست أمي زانية وبه قال الشافعي وسفيان الثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد وقال مالك وهو رواية عن أحمد : يحد بتا لعريض لما روى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان : عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه جلد رجلا بالتعريض ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصريح وللجماعة أن الشارع لم يعتبر مثله فإنه حرم صريح خطبة المتوفي عنها زوجها في العدة وأباح التعريض فقال سبحانه : ولا تواعدوهن سرا وقال تعالى : ولا جناح عليكم فيما عرضتم من خطبة النساء أو أكننتم فإذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمهما في غير الحد لم يجز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المحتاط في درئه وهو أولى من الإستدلال بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد للذي قال : يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاما أسود يعرض بنفسه لأن إلزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة تدع ذلك ولا حد بوطئك فلان وطأ حراما أو جامعك حراما أو فجرت بفلانة أو يا حرام زاده أو اذهب فقل لفلان : إنك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه بأن قال : فلان يقول إنك زان لا إذا قال له : إنك زان فإنه يحد الرسول حينئذ واستيفاء ما فيه حد ومالا حد فيه في كتب الفقه وقولنا في كذا حد على إرادته إذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه : ثم لم يأتوا الخ واشتراط الإتيان بأربعة شهداء تشديدا على القاذف ويشترط كونهم رجالا لما صرحوا به من أنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود وظاهر إتيان التاء في العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ولا يشترط فيهم العدالة ليلزم من عدم الإتيان بأربعة شهداء عدول الجلد لما صرح به في الملتقط من أنه لو أتي بأربعة فساق فشهدوا أن الأمر كما قال رديء الحد على القاذف والمقذوف والشهود ووجه ذلك أن في الفاسق نوع قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل ولذا لو قضي نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة في الثبوت ولو كانوا عميانا أو عبيدا أو محدودين في قذف فإنهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل

والظاهر أن القاذف يحد أيضا لأن الشهود إذا حدوا مع أنهم إنما تمكنوا على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف أولى والظاهر أن المراد ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على من رمى بأنه زنى والمتبادر أن يكون ذلك عن معاينة لكن قال في الفتح : لو شهد رجلان أو رجل وامرأتان على إقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة أي الرجل والمرأتين لأن الثابت بالبينة كالثابت فكأنا سمعنا إقراره بالزنا انتهى

وأنت تعلم أن البينة على الإقرار لا تعتبر بالنسبة إلى حد المقذوف لأنه إن كان منكرا فقد رجع بالإنكار عن الإقرار وهو موجب لدرء الحد فتلغو البينة وإن أقر بشرطه لا تسمع فإنها إنما تسمع مع الإقرار في سبع

(92/18)

مواضع ليس هذا الموضع منها ويشترط اجتماع شهود الزنا في مجلس الحاكم بأن يأتوا إليه مجتمعين أو فرادى ويجتمعوا فيه ويقوم منهم الحاكم واحد بعد واحد فإن لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرقين أو اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحدا بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقذوفة لاندراجه في أربعة شهداء وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وروي ذلك عن الحسن والشعبي وقال مالك والشافعي : يلاعن الزوج وتحد الثلاثة وروي مثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وظاهر الآية أنه إذا لم يأت القاذف بتمام العدة بأن أتى بإثنين أو ثلاثة منها جلد وحده ولا يجلد الشاهد إلا أن المأثور جلده فقد روي أنه شهد على المغيرة بالزنا شبل بن معبد البجلي وأبو بكرة وأخره نافع وتوقف زياد فحد الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم وفي كلمة ثم إشعار بجواز تأخير الإتيان بالشهود كما أن في كلمة لم إشارة إلى تحقق العجز عن الإتيان بهم وتقرره

وفي غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أن القاذف إذا عجز عن الشهود للحال واستأجل لإحضارهم زاعما أنهم في المصر يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فإن عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال : ابعث إليهم من يحضرهم عند الإمام وأبي يوسف في أحد قوليه لأن سبب وجوب الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقذوف بتأخير دفع العار عنه والتأخير مقدار قيامه من المجلس قليل لا يتضرر به وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل أي بالنفس إلى ثلاثة أيام

وكان أبو بكر الرازي يقول : مراد أبي حنيفة أن الحاكم لا يجبره على إعطاء الكفيل فأما إذا سمحت نفسه به فلا بأس لأن تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس إنما يطالب بهذا القدر وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا لم يكن له من يأتي بالشهود يبعث معه الحاكم واحدا ليرده عليه والأمر في قوله سبحانه فاجلدوهم لولاة الأمر ونوابهم

والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقذوف وبه قال ابن أبي ليلى وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي : لا يحد إلا بمطالبته وقال مالك : كذلك إلا أن يكون الإمام سمعه يقذفه فيحده إن كان مع الإمام شهود عدول وإن لم يطالب المقذوف كذا قال أبو حيان وللمقذوف المطالبة وإن كان آمرا للقاذف بقذفه لأن بالأمر لا يسقط الحد كما نقل الحصكفي ذلك عن شرح التكملة ثم لا

يخفى أن القول بأن القاذف لا يحد إلا بمطالبة المقذوف ظاهر في أن الحد حق العبد ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا منها أنه لا تبطل الشهادة على ما يوجبه بالتقادم ومنها أنه لا يدفعه الرجوع عن الإقرار بموجبه ومنها أنه يقام على المستأمن وإنما يؤاخذ المستأمن بما هو من حقوق العباد ومنها أنه يقدم استيفاؤه على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر ومنها أنه يقيمه القاضي بعلمه إذا علمه في أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرته يحده

وعندنا أحكام تشهد بأنه حق الله عز و جل منها أن استيفاءه إلى الإمام وهو إنما يتعين نائبا في استيفاء حق الله تعالى وأما حق العبد فاستيفاؤه إليه ومنها أنه لا يحلف القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة ومنها أنه لا ينقلب ما لا عند السقوط ومنها أنه ينتصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة

(93/18)

حقا له عز و جل وذكر ابن الهمام أنه لا خلاف في أن فيه حق الله تعالى وحق العبد إلا أن الشافعي مال إلى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى ونحن صرنا إلى تغليب حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهدرا ولا كذلك عكسه أي لو غلب حق العبد لزم أن يستوفي حق الله عز و جل إلا بأن يجعل ولاية استيفائه إليه وذلك لا يجوز إلا بدليل بنصبه الشرع على إنابة العبد في الإستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الإمام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقه سبحانه وتعالى ويتفرع على الخلاف أن من ثبت أنه قذف فمات قبل إقامة الحد القاذف لا يورث عند إقامة الحد عندنا إذ الإرث يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال أو ينقلب إليه وتورث عنده وأن الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته إلا أن يقول المقذوف : لم يقذفني أو كذب شهودي وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما إذا صدقه المقذوف وقال زين الدين : أن المقذوف إذا عفا لم يكن للإمام استيفاء الحد لعدم الطلب فإذا عاد وطلب يقيمه ويلغو العفو وعند الشافعي يصح العفو وعن أبي يوسف مثله وكان المراد أنه إذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود إلى المطالبة وأنه لا يجوز الإعتياض عنه عندنا وبه قال مالك وعنده يجوز وهو قول أحمد وأنه يجري فيه التداخل عندنا لا عنده وبقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي والزهري وقتادة وطاوس وحماد وأحمد في رواية إذا حد الأسوطا فقذف آخر فإنه يتم الأول ولا شيء للثاني

وكذا إذا قذف واحدا مرات أو جماعة بكلمة مثل أنتم زناة أو بكلمات مثل أنت يا زيد زان وأنت يا عمرو زان وأنت يا بشر زان في يوم أو أيام يحد حدا واحدا إذا لم ةيتخلل حد بين القذفين

وواقفنا الشافعي في الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة وفي الظهيرية من قذف إنسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد والأصل في ما روي أن أبا بكرة لما شهد على المغيرة فحد لما سمعت كان يقول بعد ذلك في المحافل : أشهد أن المغيرة لزان فأراد عمر رضي الله تعالى عنه أن يحده ثانيا فمنعه علي كرم الله تعالى وجهه فرجع إلى قوله وصارت المسئلة إجماعا أه والظاهر أن هذا فيما إذا قذفه ثانيا بالزنا الأول أو أطلق لحمل إطلاقه على الأول لأن المحدود بالقذف يكرر كلامه لإظهار صدقه فيما حد به كما فعل بكرة فإنه لم يرد أن المغيرة لزان أنه زان غير الزنا الأول أما إذا قذفه بعد الحد بزنا آخر فإنه يحد كما في الفتح

وذكر صدر الإسلام أبو اليسر في مبسوطه الصحيح أن الغالب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لأن أكثر الأحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو أن العبد ينتفع به على الخصوص وقد نص محمد في الأصل على أن حد القذف كالقصاص حق العبد وتفويضه إلى الإمام لأن كل أحد لا يهتدي إلى إقامته ولأنه ربما يريد المقذوف موته لحنقه فيقع متلفا وإنما لا يورث لأنه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلته فهو كخيار الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فإنه ينقلب إلى المال وأيضا هو في معنى ملك العين لأن من له القصاص يملك إتلاف العين وملك الإتلاف ملك العين عند النساء فصار نت عليه القصاص كالملك لمن له القصاص فيملكه

(94/18)

الوارث في حق استيفاء القصاص وإنما لا يصح عفوه لأنه متعنت فيه لأنه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى ما في ذلك من الأبحاث

والشافعي يستدل بالآية لعدم التداخل فإن مقتضاها ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره ويجاب بأن الإجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيدا لما اقتضته الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الأول بل هذا ضروري لظهور أن المخاطبين بالإقامة في قوله تعالى فاجلدوهم هم الحكام ولا يتعلق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل لآية إيجاب الحد إذ ثبت عندهم السبب وهو الرمي وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو القلة فإذا ثبت وقوعه منه كثيرا كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فإذا جلد ذلك وقع الإمتثال ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى التكرر فيما إذا قذف واحدا مرة ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا فإنه لا يحد مرتين عنده أيضا وكذا في حد الزنا والشرب فإنه إذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لا يحد إلا مرة فالحق أن استدلاله بالآية لا يخلص فإنه ملجيء إلى ترك مثلها من آية أخرى وهي آية حد الزنا فيعود إلى أن هذا حق آدمي بخلاف الزنا فكان المبني هو إثبات أنه حق الله عز و جل أو حق العبد والنظر الدقيق يقتضي أن الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى فتدبر

ثم الظاهر أن الرمي المراد في الآية لا يتوقف على حضور المرمي وخطابه فقذف المحصن حاضرا أو غائبا له الحكم المذكور كما في التاتار خانية نقلا عن المضمرات واعتمده في الدرر ويدل على أن الغيبة كالحضور حده صلى الله عليه و سلم أهل الإفك مع أنه لم يشافه أحد منهم به من نزهها الله تعالى عنه فما في حاوي الزاهدي سمع من أناس كثيرة أن فلانا يزني بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر في غيبة فلان لا يجب حد القذف لأنه غيبة لا رمي وقذف بالزنا لأن الرمي والقذف به إنما يكون بالخطاب كقوله : يا زاني يا زانية ضعيف لا يعول عليه

والظاهر أيضا أنه لا فرق بين رمي الحد ورمي الميت فإذا قال : أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفا ويحد عند تحقق الشرط لا لو قال : جدك زان فإنه لا حد عليه لما في الظهيرية من أنه لا يدري أي جد هو وفي الفتح لأن في أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا مالم يعين محصنا ويطالب بحد القذف للميت من يقع القدح في نسبه بالقذف وهو الوالد وإن علا والوالد وإن سفل ولا يطلبان عن غائب خلافا لابن أبي ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولأنه يجوز أن يصدق القاذف وولد البنت كولد الإبن في هذا الفصل خلافا لما روي عن محمد وتثبت المطالبة للمحروم عن الميراث بقتل أو رق أو كفر نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بقذف أمه الحرة التي قذفها في حال موتها وعند زفر إذا كان الولد عبدا أو كافرا لا حق له فيها مطلقا وتثبت للأبعد مع وجود الأقرب فيطالب ولد الولد وجود الولد خلافا لزفر ولو عفا بعضهم لغيره المطالبة لأنها الدفع العار عن نفسه والأم كالأب تطالب بحد قذف ولدها لا أم الأم وأبوها ولا يطالب الابن أباه وجده وإن علا بقذف أمه وهو قول الشافعي وأحمد ورواية عن مالك والمشهور عنه أن للإبن أن يطالب الأب بقذف الأم فيقيم عليه الحد وهو قول أبي ثور وابن المنذر لعموم الآية أو إطلاقها ولأنه حد هو حق الله عز و جل ولا يمنع من إقامته قرابة الولاد

وأجيب بأن عموم قوله تعالى ولا تقل لهما أف مانع من إقامة الولد الحد على أبيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم وقد صح أنه صلى الله عليه و سلم قال لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده وأجمعوا على أنه لا يقتص

(95/18)

منه بقتل ولده ولا شك أن إهدار جنايته على نفس الولد توجب إهدارها في عرضه بطريق الأولى مع أن القصاص متيقن سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ولا حق لأخي الميت وعمه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحد قذفه

وعند الشافعي ومالك عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه الأول جميع الورثة والثاني غير الوارث بالزوجية والثالث ذكور العصبات لا

غير والظاهر أن مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في التاتار خانية وحسن أن لا يرفع القاذف إلى القاضي ولا يطالب بالحد وحسن من الإمام أن يقول للمطالب اعرض عنه ودعه أه وكأنه لا فرق في هذا بين أن يعلم الطالب صدق القاذف وأن يعلم كذبه وما نقل في القنية من أن المقذوف إذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة فيه نظر لا يخفى وظاهر الآية أنه لا فرق بين أن يكون الرامي حرا وأن يكون عبدا فيجلد كل منهما إذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة وبذلك قال عبد الله بن مسعود والأوزاعي وجمهور الأئمة على أن العبد ينصف له الحد لما علمت أول السورة وإذا أريد إقامة الحد على القاذف لا يجرد من ثيابه إلا في قول مالك لأن سببه وهو النسبة إلى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير أنه عاجز عن البيان

نعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لأنهما يمنعان من وصول الألم إليه كذا في عامة الكتب ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينزع والظاهر كما في الفتح أنه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لأنه يصير مع القميص كالمحشو أو قريبا من ذلك ويمنع إيصال الألم وكيف لا والضرب هنا أخف من ضرب الزنا هذا وقرأ أبو زرعة وعبد الله بن مسلم بأربعة بالتنوين فشهداء بدل أو صفة وقيل حال أو تمييز وليس بذاك وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جني على قراءة الجمهور بناء على إطلاق قولهم : أنه إذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الإتباع أجود من الإضافة

وتعقب بأن ذاك إذا لم تجر الصفة مجرى الأسماء في مباشرتها العوامل وأما إذا جرت ذلك المجرى فحكمها في العدد وغيره غاية في الباب أنه يجوز فيها الإبدال بعد العدد نظرا إلى أنها غير متمحضة الإسمية و شهداء من ذلك القبيل فأربعة شهداء بالإضافة أفصح من أربعة شهداء بالتنوين والإتباع

وقال ابن عطية : وسيبويه يرى أن تنوين العدد وترك إضافته إنما في الشعر انتهى وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول وفيه أن سيبويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فإنه على التفصيل الذي ذكر كما قال أبو حيان

وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على اجلدوا داخل في حكمه تتمة له كأنه قيل : فاجلدوهم وردوا شهادتهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد ورد شهادتهم عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم وقيل : ترد إذا ضربوا سوطا وقيل : ترد إذا أقيم عليهم الأكثر ومن الغريب ما روي ابن الهمام عن مالك أنه مع قوله : إن للإبن أن يطالب بحد والده إذا قذف أمه قال : إنه إذا حد الأب سقطت عدالة الابن

لمباشرته سبب عقوبة أبيه أي وكذا عدالة الأب وهذا ظاهر وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون
4
– كلام مستأنف مبين لسوء حالهم في حكم الله عز و جل وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الشر والفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لإطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ويعلم مما أشرنا إليه أنهم فسقة عند الشرع الحاكم بالظاهر لا أنهم كذلك في نفس الأمر وعند الله عز و جل العالم بالسرائر لاحتمال صدقهم مع عجزهم عن الإتيان بالشهداء كما لا يخفى وصرح بهذا بعض المفسرين
وجوز أن يكون المراد الإخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ووجهه إذا كانوا كاذبين ظاهر وأما وجهه إذا كانوا صادقين فهو أنهم هتكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض مما أمر الله تعالى بصونه إذا لم يتعلق بهتكه مصلحة فكانوا فسقة غير ممتثلين أمره عز و جل ولا يخفى حسن حمل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره الحصكفي في شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزي من أن الرمي بالزنا من الكبائر وإن كان الرمي صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وإن لم يحد به بل يعزر ولو غير محصن وشرط الفقهاء الأحصان إنما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روي الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار وهذه مسئلة مختلف فيها ففي شرح جمع الجوامع للعلامة المحلي قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب انتهى وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام نفي إيجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفي إلى القيد في مثله وإن قلنا : إنه هنا لنفي القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشي فيما إذا كان صادقا لا فيما إذا كان كاذبا لجرأته على الله تعالى جل شأنه فهو كبيرة وإن كان في الخلوة ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقيد بما إذا قدر على الإتيان بالشهود والأولى عندي فيما إذا كان الضرر في قبول شهادته عليه يسيرا عدم الجرح بذلك وإن قدر على إثباته وما ذكره في جرح الراوي لا يتم فيما أرى على رأي من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ولا يبعد القول بأن الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان جهرا أو سرا وسواء كان بخصوص الذي برأه الله تعالى منه أو بغيره وكذا رمي سائر أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن وكذا القول في مريم عليها السلام ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ومنه ما هو

صغيرة كرمي المملوكة والصغيرة ومنه ما هو واجب كرمي شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا لقتله لو قبلت شهادته وعلم كونها زورا وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع إقامة البينة عليه بالزنا موجبا لرجمه ومنه ما هو سنة كرمي ترتبت عليه مصلحة دون مصلحة الرمي الواجب وقوله تعالى : إلا الذين تابوا أي رجعوا عما قالوا وندموا

(97/18)

على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به أكثر الأصحاب وقال بعضهم : المستثنى منه في الحقيقة أولئك وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ومحل المستثنى النصب لأنه عن موجب وقوله عز و جل : من بعد ذلك لتهويل المتوب عنه أي من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل وقوله تعالى وأصلحوا على معنى وأصلحوا أعمالهم بالإستحلال ممن رموه وهذا ظاهر إن كان قد بقي حيا فإن كان قد مات فلعل الإستغفار له يقوم مقام الإستحلال منه كما قيل في نظير المسئلة فإن كانوا قد رموا أمواتا فالظاهر أنهم يستحلون ممن خاصمهم وطلب إقامة الحد عليهم ويحتمل أن يغني عنه الإستغفار لمن رموه والجمع بين الإستحلال من أولئك المخاصمين والإستغفار للمرميين أولى ولم أر من تعرض لذلك

وكون الإستثناء من الجملة الأخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدود في قذف وإن تاب وأصلح لكن قالوا : إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ووجهه أن النص موجب لرد شهادته الناشئة عن أهليته الثابتة له عند القذف ولذا قيل ولا تقبلوا لهم شهادة دون ولا تقبلوا شهادتهم أي ولا تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند الرمي هي الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد وأما الشهادة التي اعتبرت بعد الإسلام فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الإسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد وهذا بخلاف العبد إذا حد في قذف ثم أعتق فإنه لا تقبل شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده برد شهادته التي تجددت له وقد طلب الفرق بينه وبين من زنى في دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام فإنه لا يحد حيث توقف حكم الموجب في العبد إلى أن أمكن ولم يتوقف في الزنا في دار الحرب إلى الإمكان بالخروج إلى دار الإسلام

وأجيب بأن الزنا في دار الحرب لم يقع موجبا أصلا لعدم قدرة الإمام فلم يكن الإمام مخاطبا بإقامته أصلا لأن القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا في الحد المطلوب درؤه وأما قذف العبد فموجب حال صدوره للحد غير أنه لم يكن تمامه في الحال فيتوقف تتميمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل وقال في المبسوط في الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا أعتق بعده : إن الكافر استفاد

بالإسلام عدالة لم تكن موجودة له عند إقامة الحد وهذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فإنه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة بإقامة الحد ثم لا فرق في العبد بين أن يكون حد أعتق وبين أن يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته في الصورتين وأما الكافر فإنه لو قذف محصنا ثم أسلم حد لا تقبل شهادته ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما أن شهادة نكرة وهي واقعة في حيز النهي فتفيد العموم كالنكرة الواقعة في حيز النفي وهذا يعكر على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم وأجاب العلامة ابن الهمام بأن التكليف بما في الوسع وقد كلف الحكام برد شهادته فالإمتثال إنما يتحقق برد شهادة قائمة فحيث ردت تحقق الإمتثال وتم وقد حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذ الموجب أخذ مقتضاه وللبحث فيه مجال ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود في الديانات وغيرها وهي رواية المنتقي وفي رواية أخرة أنها تقبل في الديانات وكأنهم اعتبروها رواية وخبرا لا شهادة ورب شخص ترد شهادته

(98/18)

وتقبل روايته وأورد على العموم أنهم اكتفوا في النكاح بشهادة المحدودين وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وإنما يكتفي به في انعقاد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكمين حكم الإنعقاد وحكم الإظهار ولا يقبل في الثاني إلا شهادة من تقبل شهادته في سائر الأحكام كما في شرح الطحاوي والحاصل أن الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكام بمعنى أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج في ذلك شهادته في النكاح لأنه يشهد عندهم إذا وقع التجاحد فلا يعكر على العموم اعتبار حضور مجلس النكاح في صحة انعقاده ذلك أمر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر وذهب الشافعي إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب والمردا بتوبته أن يكذب نفسه في قذفه ومبني الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الأخيرة أو إلى الكل أو هناك تفصيل فالذي ذهب إليه أصحاب الشافعي انصرافه إلى الكل والذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة انصرافه للجملة الأخيرة وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع في الجملة الثانية إضرابا عن الأولى ولا يضمر فيها شيء مما في الأولى فالإستثناء مختص بالجملة الأخيرة لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها إلا وقد تم مقصودها منها وذلك على أربعة أقسام الأول أن تختلف الجملتان نوعا كما لو قال : أكرم بني تميم والنحاة البصريون إلا البغاددة إذ الجملة الأولى أمر والثانية خبر الثاني أن يتحدا نوعا ويختلفا اسما وحكما كما لو قال أكرم بني تميم واضرب ربيعة إلا الطوال إذ هما أمران الثالث أن يتحدا نوعا ويشتركا حكما لا إسما كما لو قال : سلم على بني تميم

وسلم على بني ربيعة إلا الطوال الرابع أن يتحدا نوعا ويشتركا اسما لا حكما ولا يشتركا الحكمان في غرض من الأغراض كما لو قال مسلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال وقوة اقتضاء اختصاص الإستثناء بالجملة الأخيرة في هذه الأقسام على هذا الترتيب وإن لم يكن الشروع في الجملة الثانية إضرابا عن الأولى بأن كان بين الجملتين نوع تعلق فالإستثناء ينصرف إلى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا الأول أن يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكما غير أن الحكمين قد اشتركا في غرض واحد كما لو قال : أكرم بني تميم إلا الطوال لاشتراكهما في غرض الإعظام الثاني أن يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكما واسم الأولى مضمر في الثانية كما لو قال : أكرم بني تميم واستأجرهم إلا الطوال الثالث بعكس ما قبله : أكرم بني تميم وربيعة إلا الطوال الرابع أن يختلف نوع الجمل إلا أنه قد أضمر في الأخيرة ما تقدم أو كان غرض الأحكام المختلفة فيها واحد وجعل آية الرمي التي نحن من ذلك حيث قيل : إن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أمر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا نهي وقوله جل وعلا وأولئك هم الفاسقون خبر وهي داخلة أيضا تحت القسم الأول من هذه الأقسام الأربعة لاشتراك أحكام هذه الجمل في غرض الإنتقام والإهانة وداخلة أيضا تحت القسم الثاني من جهة إضمار الإسم المتقدم فيها وذهب الشريف المرتضى من الشيعة إلى القول بالإشتراك وذهب القاضي أبو بكر الغزالي وجماعة إلى الوقف وقال الآدمي : المختار أنه مهما ظهر كون الواو للإبتداء فالإستثناء مختصا بالجملة الأخيرة كما في القسم الأول من الأقسام الثمانية لعدم تعلق إحدى الجملتين بالأخرى وهو ظاهر وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف أو الإبتداء كما في باقي الأقسام السبعة فالواجب الوقف وذكر حجج الذاهب بما لها وعليها في الأحكام وفي التلويح وغيره أنه لا خلاف في جواز رجوع الإستثناء إلى كل

وإنما الخلاف في الأظهر وفيه نظر فإن بعض حجج القائلين برجوعه إلى الجملة الأخيرة قد استدل بما يدل على جواز رجوعه للجميع قال القلانسي : إن نصب ما بعد الإستثناء في الإثبات إنما كان بالفعل المتقدم بإعانة إلا على ما ذهب إليه أكابر البصريين فلو قيل برجوعه إلى الجميع لكان ما بعد إلا منتصبا بالأفعال المقدرة في كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لا يجوز لأنه بتقدير مضادة أحدهما للآخر في العمل يلزم أن يكون المعمول الواحد مرفوعا منصوبا معا وهو محال ولأنه إن كان كل منهما مستقلا في العمل لزم عدم استقلاله ضرورة أنه لا معنى لكون كل مستقلا إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم يكن كل منهما مستقلا لزم خلاف المفروض وإن كان المستقل البعض دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح ووجه دلالته وإن بحث فيه عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وكما اختلف الأصوليون في ذلك اختلف النحاة فيه ففي شرح اللمع أنه يختص

بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد إلا على القول بأن العامل إلا أو تمام الكلام

وقال أبو حيان : لم أر من تكلم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذي وابن مالك فاختار ابن مالك عود الإستثناء إلى الجمل كلها كالشرط واختار المهاباذي عوده إلى الجملة الأخيرة وقال الولي بن العراقي : لم يطلق ابن مالك عوده إلى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما إذا اختلف العامل والمعمول كقولك : اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعا فقال في هذه الصورة : إنه يعود إلى الأخير خاصة ونقل عن أبي علي الفارسي القول برجوعه إلى الأخيرة مطلقا وهذا كقول الحنفية في المشهور والحق أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل عمل به وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين أن يقتلوا أو يصلبوا إلى قوله سبحانه : إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فإن قوله تعالى : من قبل أن تقدروا عليهم يقتضي رجوعه إلى الكل فإنه لو عاد إلى الأخيرة أعني قوله سبحانه : ولهم عذاب عظيم لم يبق للتقييد بذلك فائدة للعلم بأن التوبة تسقط العذاب فليس فائدة من قبل الخ إلا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغي حمل قول الشافعية بأن يقال : إنهم أرادوا رجوع الإستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه إلى الأخيرة

وذكر بعض أجلة المحققين أن الحنفية إنما قالوا برجوع الإستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن الجملتين الأوليين وردتا لأنهما أخرجتا بلفظ الطلب مخاطبا بهما الأئمة ولا يضر اختلافهما أمرا ونهيا والجملة الأخيرة مستأنفة بصيغة الإخبار دفعا لتوهم استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تتدريء بالشبهة وهي قائمة هنا لأن القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الإثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الإستثناء إليها

ونقل عن الشافعي أنه جعل ولا تقبلوا استئنافا منقطعا عن الجملة السابقة وأبى أن يكون من تتمة الحد لأنه لا مناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة وجعل الإستثناء مصروفا إليه بجعل من تاب مستثنى من ضمير لهم ويكون قوله تعالى : وأولئك هم الفاسقون اعتراضا جاريا مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للإستثناء به وآثر ذلك ابن الحاجب في أماليه حيث قال : إن الإستثناء لا يرجع إلى الكل أما الجلد فبالإتفاق وأما قوله تعالى : وأولئك هم الفاسقون

فلأنه إنما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية فيرجع إليها وتعقب بأن استئناف ولا تقبلوا الخ في غاية البعد والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسبته للجلد ظاهرة لأن كلا منهما مؤلم زاجر عن ارتكاب جريمة الرمي وكم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم برد شهادته وربما يقال : إن رد الشهادة قطع للآلة الخائنة معنى وهي اللسان فيكون كقطع اليد حقيقة في السرقة ومن أنصف رأي مناسبته للجلد أتم من مناسبة التغريب له لأن التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الزنا لقلة من يراقب ويستحي منه في الغربة وقد تضطر المرأة إذا غربت إلى ما يسد رمقها فتسلم نفسها لتحصيل ذلك وأيضا الجلد فعل يلزم على الإمام فعله والرد المراد من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلتا الجملتين الإنشائيتين لفظا ومعنى الأئمة وبهذا يقوي أمر المناسبة

واعترض الزيلعي على القول بأن جملة وأولئك هم الفاسقون تعليل لرد الشهادة فقال : لا جائز أن يكون رد شهادته لفسقه لأن الثابت بالنص في خبر الفاسق هو التوقف لقوله تعالى : إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لا الرد وعلة الرد هنا ليست إلا أنه حد انتهى وفيه نظر ولم يجعل الشافعي على هذا النقل الجملة المذكورة مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معطوفة عليه لما قال غير واحد من أن العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل إنما تذكر بالفاء وكذا ينبغي أن لا تكون معطوفة على ما أشير إليه سابقا من أنها علة لاستحقاق العقوبة إذ ذلك غير منطوق وانتصر للشافعي عليه الرحمة فيما ذهب إليه من قبول شهادته إذا تاب بأنه إذا جعلت الجملة تعليلا للرد يتم ذلك ولم سلم رجوع الإستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو ولوجوب زوال الحكم بزوال العلة ولا أظنه يدفع إلا بالتزام أنها ليست للتعليل

وقال بعضهم : لا انقطاع بين الجمل عند الشافعي ومقتضى أصله المشهور رجوع الإستثناء إلى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لأن تحقيق مذهبه أن الرجوع إلى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والمانع هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى على ما قيل الإجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق العبد وأولى منه ما أوما إليه القاضي البيضاوي من أن الإستسلام للجلد من تتمة التوبة فيكيف يعود إليه ولا يمكن أن يقال : إن عدم قبول الشهادة والتفسيق تتمتها أيضا كما لا يخفى وقيل : يجوز أن تخرج الآية على أصله المشهور ولا مانع من رجوع الإستثناء إلى الجملة الأولى أيضا لما أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الإصلاح الإستحلال وطلب العفو من المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا وفيه أن يكون طلب العفو من الإصلاح غير نافع لأن الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الإصلاح إذ العفو فعل المقذوف وهذا الاح فعل القاذف فلم يصح صرف الإستثناء إلى الكل كما هو أصله المشهور

وقال الزمخشري : الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن يكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط والمعنى ومن قذف فاجمعوا لهم بين الأجزئة الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير

مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا مفسقين قال في الكشف : وهذا جار على أصل الشافعي من أن الإستثناء يرجع إلى الكل وانضم إليه ههنا أن الجمل دخلت في حيز الشرط فصرن كالمفردات وتعقب القول بدخول قوله تعالى : وأولئك هم الفاسقون في حيز الجزاء بأن دليل المشاركة في الشرط يقتضي عدم الدخول فإنه جملة خبرية غير مخاطب بها الأئمة لإفراد الكاف في أولئك فهو عطف على الجملة الإسمية أي الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال

(101/18)

الرامين عند الشرع وأورد عليه أن عطف الخبر على الإنشاء وعكسه لاختلاف الأغراض شائعان في الكلام وأن إفراد كاف الخطاب مع الإشارة جائز في خطاب الجماعة كقوله تعالى : ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على أن التحقيق إن الذين يرمون منصوب بفعل محذوف أي إجلدوا الذين الخ فهو أيضا جمله فعلية إنشائية مخاطب بها الأئمة فالمانع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الأقرب إلى الأبعد ولو سلم أن الذين مبتدأ فلا بد من الإنشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الإنشائية عند الأكثر وحينئذ يصح عطف أولئك هم الفاسقون عليه وقال الزمخشري : معنى أولئك هم الفاسقون فسقوهم والإنصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيز الجزاء وجميع ما ذكروه إنما يفيد الصحة لا الظهر

ولعل الظاهر أنها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وحينئذ عود الإستئناف إليه ظاهر لا يقال إن ذلك ينفي الفائدة لأنه معلوم شرعا أن التوبة تنزيل الفسق من غير هذه الآية لأنا نقول : لا شبهة في أن العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تفيده لا يضر للقطع بأن طريق القرآن تكرار الدوال خصوصا إذا كان التأكيد مطلوبا هذا وإلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب ذهب الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وقد روي ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور وإلى ما ذهب إليه الشافعي من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري ومحارب وشريح ومعاوية بن قرة وعكرمة وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي يخالفه ما سمعت آنفا وعد ابن الهمام شريحا ممن قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس روايتان وفي صحيح البخاري جلد عمر رضي الله تعالى عنه أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم وقال من تاب قبلت شهادته ومن تتبع تحقق أن أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة كما لا يخفى والله تعالى أعلم ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى فإن الله عفور رحيم

– على القولين ظاهر لكن قيل إنه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيده الإستثناء ولا محل من الإعراب وجوز أبو البقاء كون الذين مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أي لهم واختار الجمهور الإستئناف والإستثناء وهو على ما ذهب إليه أصحابنا منقطع وبينه أبو زيد الدبوسي في التقويم بما حاصله أن المستثنى وإن دخل في الصدر لكن لم يقصد إخراجه من حكمه على ما هو معنى الإستثناء المتصل بل قصد أثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقا وتعقبه العلامة الثاني بأنه إنما يتم إذا لم يكن معنى هم الفاسقون الثبات والدوام وإلا فلا تعذر للإتصال فلا وجه للإنقطاع وبينه فخر الإسلام بأن المستثنى غير داخل في صدر الكلام لأن التائب ليس بفاسق ضرورة أنه عبارة عمن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة وهذا مبني على أنه يشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الإخراج لأن التائب ليس بمخرج ممن كان فاسقا في الزمان الماضي
واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الإستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار إليه بقوله تعالى وأولئك ولا شك أن التائبين داخلون فيهم مخرجون عن حكمهم

(102/18)

وهو الفسق كأنه قيل جميع القاذفين فاسقون إلا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون إلا زيدا استثناء متصلا بناء على أن زيدا داخل في القوم مخرج عن حكم الإنطلاق فيصح الإستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم أو الضمير المستتر في منطلقون بناء على أنه أقرب وأن عمل الصفة في المستثنى أظهر وليس المراد أن المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة وإذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فمعنى الكلام أن زيدا داخل في الذوات المحكوم عليهم بالإطلاق مخرج عن حكم الإنطلاق كما في قولنا انطلق القوم إلا زيدا زكذا الكلام في الآية
وأجيب بأن الفاسقين ههنا إما أن يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق في الزمان أو من قام به الفسق في الجملة ماضيا كان أو حالا فإن أريد الأول فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضاء الشارع بأن التائب ليس بفاسق حقيقة ومن شرط الإستثناء المتصل أن يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الإستثناء وهذا مراد فخر الإسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين بخلاف منطلقون فإنه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الإستثناء أريد الثاني أو الثالث فلا صحة لإخراج التائب عن الفاسقين لأنه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه في الجملة ضرورة أنه قاذف والقذف فسق
ولا يخفى أن منع عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي ذكرنا ومنع عدم صحة إخراجهم

عنهم بالمعنى الآخر موجه وإن الإستدلال على دخولهم بأنه قد حكم بالفسق على أولئك المشار به إلى الذين يرمون وهو عام ليس بصحيح للإجماع القاطع على أنه لا فسق مع التوبة وكفى به مخصصا أه وفيه أن الإجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكون متراخيا عن النص ضرورة أنه لا إجماع إلا بعد زمان النبي صلى الله عليه و سلم فالحكم بالفسق على أولئك المشار به إلى الذين يرمون وهو عام فيتم الإستدلال

وأجيب عن هذا بأن المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كما ترى وفي قوله : ومن شرط الإستثناء المتصل بحث يعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وقال العلامة : الظاهر كون الإستثناء متصلا أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق إلا التائبين منهم فإنه غير محكوم عليهم بالفسق لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكأنه أراد أنهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الإسمية وذكر بعض الأفاضل في توجيه كونه متصلا أن دخول المستثنى في المستثنى منه إنما يكون باعتبار تناول المستثنى وشموله إياه لا بحسب ثبوته له في الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناؤه فههنا الذين يرمون شامل للتائبين منهم فلا يضر في صحة الإستثناء ليسوا بفاسقين وأن التوبة تنافي ثبوت الفسق كما إذا لم يدخل زيد في الإنطلاق فإنه يصح استثناؤه باعتبار دخوله في القوم مثل انطلق القوم إلا زيدا

والحاصل أنه يكفي في الإستثناء دخول المستثنى في حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وإن لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال : خلق الله تعالى كل شيء إلا ذاته سبحانه وصفاته العلي قال العلامة : ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للإستثناء المتصل على هذا التقدير لأن خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة وهذا مراد فخر الإسلام بعدم دخول التائبين في صدر الكلام وبحث فيه بأن عدم التناول الشرعي مستفاد من الإستثناء المذكور في الآية والحديث أعني التائب من الذنب كمن لاذنب

(103/18)

له مبين له فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبأن كون خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم لمكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل وبأن الفائدة الجديدة في المنقطع التي يعري عنها المتصل غير ظاهرة وقال أيضا : لا يقال لم لا يجوز أن يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون لإخراج التائبين منهم في الحكم الذي هو الحمل على أولئك القاذفين والإثبات له فإن الإستثناء كما يجوز من المحكوم به يجوز من غيره كما يقال : كرام أهل بلدتنا أغنياؤهم إلا زيدا بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام لأنا نقول : فحينئذ يلزم أن يكون التائبون من

الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والأمر بالعكس وقد يقال : إن الإستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون في جميع الأحوال إلا حال التوبة ولا يخفى أنه يحتاج إلى تكليف في التقدير أي إلا حال توبة الذين الخ أو إلا توبة القاذفين أي وقت توبتهم على أن يجعل الذين حرفا مصدريا لا إسما موصولا وضمير تابوا عائدا على أولئك وبعد اللتيا والتي يكون الإستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل

والذين يرمون أزواجهم بيان لحكم الرامين لأزواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية والذين يرمون الخ أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء فقد أخرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال : لما نزلت و والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار : أهكذا أنزلت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم يا معشر الأنصار ألا تسمعوا ما يقول سيدكم قالوا : يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرا وما طلق امرأة فاجترأ رجل منا على أن يتزوجها من شدة غيرته فقال : سعد والله يا رسول الله إني لأعلم أنها حق وأنها من عند الله تعالى ولكني تعجبت إني لو وجدت لكاعا قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء فو الله لا آتي بهم حتى يقضي حاجته قال : فما لبثوا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فغدا على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا رسول الله إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندها رجلا فرأيت بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله صلى الله عليه و سلم ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الأنصار فقالوا : قد ابتلينا بما قال سعد ابن عبادة الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة و السلام هلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين فقال : هلال والله إني لأرجو أن يجعل تعالى لي منها مخرجا فقال : يا رسول الله إني قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به والله تعالى يعلم إني لصادق فو الله أن رسول الله صلى الله عليه و سلم يريد أن يأمر بضربه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة و السلام الوحي وكان إذا نزل عليه عليه الصلاة السلام الوحي عرفوا ذلك في تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحي فنزلت والذين يرمون أزواجهم الآية فسرى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال أبشر يا هلال قد كنت أرجو ذلك من ربي وقال عليه الصلاة و السلام أرسلوا إليها فجاءت فتلاها رسول الله صلى الله عليه و سلم عليهما وذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال : هلال والله يا رسول الله لقد صدقت عليها فقالت : كذب فقال : رسول الله صلى الله عليه و سلم : لاعنوا بينهما الحديث ومنه وكذا من رواية أخرى ذكرها البخاري في صحيحه والترمذي : وابن ماجة يعلم أن قصة هلال سبب نزولها الآية وقيل : نزلت في عاصم بن عدي وقيل : في عويمر بن نصر العجلاني وفي البخاري ما يشهد له بل قال السهيلي إن هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطأ والمشهود

كما في البحر أن نازلة هلال قبل نازلة عويمر وأخرج أبو يعلى وابن مردوية عن أنس أنه قال : لأول لعان كان في الإسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ونقل الخفاجي هنا عن السبكي أشكالا وأنه قال : إنه أشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقة والزنا وهو أن ما تضمن الشرط نص في العلية مع الفاء ومحتمل لها بدونها ولتنزيله منزلة يكون ما تضمنه من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا ينسحب حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول وتعقبه بأنه لا صعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لأن هذا وأمثاله معناه إن أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل في سبب النزول وغيره والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت في أمر ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا : دخول سبب النزول قطعي ولا حاجة إلى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضي ولا أن ما تضمن الشرط لا يلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول ما ذكر بدلالة النص لفساده هنا انتهى ثم أن المراد هنا نظير ما مر والذين يرمون بالزنا أزواجهم المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات في طلاق رجعي ولم يكن لهم شهداء أربعة يشهدون بما رموهن به من الزنا وقريء تكن بالتاء الفوقية وقراءة وقراءة الجمهور أفصح إلا أنفسهم بدل من شهداء لأن الكلام غير موجب والمختار فيه الإبدال أو إلا بمعنى غير صفة لشهداء ظهر إعرابها على ما بعدها لكونها على صورة الحرف كما قالوا في أل الموصولة الداخلة على أسماء الفاعلين مثلا وفي جعلهم من جملة الشهداء إيذان كما قيل من أول الأمر بعدم إلغاء قولهم بالمرة ونظمه في سلك الشهادة وبذلك ازداد حسن إضافة الشهادة إليهم في قوله تعالى : فشهادة أحدهم أي شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه أربع شهادات خبره أي فشهادتهم المشروعة أربع شهادات بالله متعلق بشهادات وجوز بعضهم تعلقه بشهادة وتعقب بأنه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر وأنت تعلم أن في كون الخبر أجنبيا كلاما وأن بعض النحويين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازه فيما إذا كان المعمول ظرفا كما هنا

وقرأ الأكثر أربع بالنصب على المصدرية والعامل فيه شهادة وهي خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أي فعليهم شهادة أو فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ولا خلاف في جواز تعلق الجار على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وإنما الخلاف في الأولى إنه لمن الصادقين

6

– أي فيما رماها به من الزنا والأصل على أنه الخ فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها باللام للتأكيد ولا يختص التعليق بأفعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها ومنه الشهادة لإفادتها العلم وجوز أن تكون الجملة جوابا للقسم بناء على أن الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب إنه

يفهم منها ذلك وإن لم يذكر بالله وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك والخامسة أي والشهادة الخامسة للأربع المتقدمة أي الجاعلة لها خمسا بانضمامها إليهن وإفرادها مع كونها شهادة أيضا لاستقلالها بالفحوى ووكادتها في إفادتها ما يقصد بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصدق وهي مبتدأ خبره قوله تعالى أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين

7

– فيما رماها من الزنى ويؤيدها أي يدفع عنها العذاب أي العذاب الدنيوي وهو الحبس عندنا والحد عند الشافعي وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه أن تشهد أربع شهادات بالله إنه أي الزوج

(105/18)

لمن الكاذبين

8

– فيما رماها به من الزنا والخامسة بالنصب عطفا على أربع شهادات وقوله تعالى إن غضب الله عليها إن كان أي الزوج من الصادقين

9

– فيما رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أي بأن غضب الخ وجوز أن تكون إن وما بعدها بدلا من الخامسة وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليضظ عليها لما أنها مادة الفجور ولأن النساء كثيرا ما يستعملن اللعن فربما يتجرين على التفوه به لسقوط وقعه على قلوبهن بخلاف غضبه جل جلاله

وقرأ طلحة والسلمي زالحسن والأعمش وخالد بن إياس بنصب الخامسة في الموضعين وقد علمت وجه النصب في الثاني وأما وجه النصب في الأول فهو عطف الخامسة على أربع شهادات على قراءة من نصب أربع وجعلها مفعولا لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع أربع أي ويشهد الخامسة والكلام في أن لعنة الخ كما سمعت في أن غضب الخ وقرأ نافع أن لعنة بتخفيف أن ورفع لعنة و أن غضب بتخفيف أن وغضب فعل ماض والجلالة بعد مرفوعة و أن في الموضعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ولم يؤت بأحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل في الموضع الثاني لكون الفعل في معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى أن بورك من في النار فلا غرابة في هذه القراءة خلافا لما يوهمه كلام ابن عطية

وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمرو بن ميمون والأعرج ويعقوب بخلاف عنهما أن لعنة كقراءة نافع و أن غضب بتخفيف أن و غضب مصدر مرفوع هذا وظاهر قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم العموم والمذكور في كتب الأصحاب أنه يشترط في القاذف وزوجته التي قذفها أن يكون لهما أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجري مجرى اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا إذا

كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنونا أو محدودا في قذف ويشترط في الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بأن لم توطأ حراما لعينه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد أب معروف في بلد القذف واشتراط هذا لأن اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير إليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل زوجة على حدة لا مطلقا ألا ترى أنه لو قذف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن بل لا بد أن يلاعن كلا منهن ولو قذف أربع أجنبيات كذلك حد حدا واحدا بهن فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما إذا لم تكن عفيفة لم يتحقق في قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه وأما اشتراط كونهما ممن له أهلية أداء الشهادة فلأن اللعان شهادات مؤكدات بالإيمان عندنا خلافا للشافعي فإنه عنده أيمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك وأحمد فيقع ممن أهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو أهل للعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وإن كان كافرا أو عبدا

واستدل على أن اللعان أيمان مؤكدة بقوله سبحانه فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله وذلك أن قوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة محتملة لليمنى ألا يرى أنه قال : أشهد ينوي به اليمين كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقته متعذر لأن المعهود في الشرع عدم قبول شهادة الإنسان لنفسه بخلاف يمينه و وكذا المعهود شرعا عدم تكرر الشهادة في موضع بخلاف اليمين فإن تكرره معهود في القسامة ولأن

(106/18)

الشهادة محلها الإثبات واليمين للنفي فلا يتصور تعلق حقيقتهما بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين

واستدل أصحابنا على أن شهادات مؤكدة بأيمان بالآية أيضا لأن الحمل على الحقيقة يجب عند الإمكان وقوله سبحانه وتعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم أثبت أنهم شهداء لأن الإستثناء من النفي إثبات وجعل الشهداء مجازا عن الحالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم من يحلف لهم يحلفون لأنفسهم وهذا فرع تصور حلف الإنسان لغيره ولا وجود له أصلا فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه إلى مجازه كيف وهو مجازي لها ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما توهم كونه صارفا مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرر الإداء لا عهد بهما قلنا : وكل من الحلف لغيره والحلف لا يجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرفع الحكم فإن جاز شرعية هذين الأمرين في محل بعينه ابتداء جاز أيضا شرعية ذلك ابتداء بل هي أقرب لعقلية كون التعدد في ذلك أربعا بدلا عما عجز عنه من إقامة

شهود الزنا وهم أربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا تثبت عند عدمها أعظم ثبوت قال الله عز و جل شهد الله أنه لا إله إلا هو فغير بعيد أن تشرع عند ضعفها بواسطة تأكيدها باليمين وإلزام اللعنة والغضب إن كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها في حق كل من الشاهدين إذ موجب شهادة كل إقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالإيمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر وإنما قيل عندهما ولم يقل بهما لأن هذا الإندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما وأما قوله : واليمين للنفي الخ فحمله ما إذا وقعت في إنكار دعوى مدع وإلا فقد يحلف على إخبار بأمر نفي أو إثبات وهنا كذلك فإنها على صدقه في الشهادة والحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به كما إذا جمع أيمانا على أمر واحد يخبر به فإن هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة إذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكدا للآخر

وأورد على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة أنهم قالوا : أن اللعان يجري بين الأعميين والفاسقين مع أنه لا أهلية لهما لذلك ودفع بأنهما من أهل الأداء إلا أنه لا يقبل للفسق ولعدم تمييز الأعمى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على أن يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها وروي ابن المبارك عن أبي حنيفة أن الأعمى لا يلاعن وعمم القهستاني الأهلية فقال : ولو بحكم القاضي والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الأعمى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فإنه لا يصح القضاء بشهادته ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله : لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافعي على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع إليه ويشترط كون القذف في دار الإسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف باللواط عند الإمام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريفا والقذف بصريحه نحو أن يقال : أنت زانية أو يا زانية أو رأيتك تزنين والمشهور عن مالك أن القذف بالأولين يوجب الحد والذي يوجب اللعان القذف بالأخير وهو قول الليث وعثمان ويحيى بن سعيد وضعف بأن الكل رمى بالزنا وهو السبب كما تدل عليه الآية فلا فرق وبمنزلة القذف بالصريح نفي نسب ولدها منه أو من غيره

(107/18)

وفي المحيط والمبتغي إذا نفى الولد فقال : ليس هذا بابني ولم يقذفها بالزنا لا لعان بينهما لأن النفي ليس بقذف لها بالزنا يقينا لاحتمال أن يكون الولد من غيره بوطء شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت إليه كما حققه زين في البحر ويشترط في وجوب اللعان طلب الزوجة في مجلس القاضي كما في البدائع إذا كان القذف بصريح الزنا لأن اللعان حقها فإنه لدفع العار عنها وبذلك قالت الأئمة الثلاث

أيضا وإذا كان القذف بنفي الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضا لاحتياجه إلى نفي من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفي إذا تيقن أن الولد ليس منه لما في السكوت أو الإقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفي نسب من هو منه فقد روى أبو داود والنسائي أنه عليه الصلاة و السلام قال حين نزلت آية الملاعنة : أيما امرأة دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى في شيء ولن يدخلها الله تعالى جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز و جل عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الأولين والآخرين وإن احتمل أن يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الأولى بحسب قوة الإحتمال وضعفه وقد يضعف الإحتمال إلى حد لا يباح معه النفي كأن أتت امرأته المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فعن أبي هريرة أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه و سلم إن امرأتي ولدت غلاما أسود فقال : هل لك من إبل قال : نعم قال ما ألوانها قال : حمر قال : فهل فيها أورق قال : نعم قال : فكيف ذلك قال : نزعه عرق قال : فلعل هذا نزعه عرق وذكروا فيما إذا كانت متهمة برجل فأتت بولد يشبهه وجهين إباحة النفي وعدمها وأما القذف بصريح الزنا فمع التحقق يباح ويجوز أن يستر عليها ويمسكها لظاهر ما روي من أن رجلا قال : يا رسول الله إن امرأتي لا ترد يد لامس قال طلقها قال : إني أحبها قال : فامسكها وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك والأفضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتستر الأمر وللحاكم أن يأمرها وإذا طلبت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهي رجلان لا رجل وامرأتان إذ لا شهادة للنساء في الحدود وما في النهر والدر المنتقي من جواز ذلك سبق قلم لاعن إن كان مصرا وعجز عن البينة على زناها أو على إقرارها به أو على تصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عمي الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فإنه حينئذ لا يقضي باللعان فإن امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يذكب نفسه فيحد وعند الشافعي أن امتنع حد حد القذف وكذا إذا لاعن فامتنعت عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانهما وهو التكاذب على ما قيل والأوجه كون السبب القذف والتكاذب شرطه : وكما لا لعان مع التصديق إذا كان بلفظ صدقت لا حد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة لأن التصديق المذكور ليس بإقرار قصدا وبالذات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما في الحاكم الحد عن قاذفها بعد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان أيضا وهو ولدهما لأن النسب إنما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في إبطاله وما في شرحي الوقاية والنفاية من أنها إذا صدقته ينتفي غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر

ووجه قول الشافعي بالحد عند الإمتناع أن الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه : والذين يرمون المحصنات الخ إلا أنه يتمكن من دفعه فيما إذا كانت المقذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه فإذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة تلاعن بعدما أوجب الزوج عليها بلعانه فإذا امتنعت حدت للزنا ويشير إليه قوله

سبحانه وتعالى : ويدرأ عنها العذاب ووجه قولنا إن قوله تعالى : والذين يرمون أزواجهم إلى قوله تعالى : فشهادة أحدهم الخ يفهم منه كيفما كانت القراءة أن الواجب في قذف الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك إلا مكابر فإما أن يكون ناسخا أو مخصصا لعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسخا لتراخي نزوله كما تشهد له الأخبار الصحيحة والمخصص لا يكون متراخي النزول على التقديرين يلزم كون الحكم الثابت في قذف الزوجات إنما هو ما تضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الإمتناع عن إيفائه بل يحبس لإيفائه كما في حق امتنع من هو عليه عن إيفئه ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية الحد لجواز كونه الحبس وإذا قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه

قيل : والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وإن كان عبدا فاسقا وأعجب منه أن اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لا يجاب المال ولا لإسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أغلظ الحدود على المرأة فإن قال : إنما يوجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان قلنا : هو أيضا من ذلك العجب فإن كون النكول إقرارا فيه شبهة والحد مما يندفع بها مع أنه غاية ما يكون بمنزلة إقراره مرة إن هذه الشبهة أثرت عنده في منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعبها إثباتا وأكثرها شروطا انتهى وليراجع في ذلك كتب الشافعية وفي النهر نقلا عن الاسبيجاني أنهما يحبسان إذا امتنعا عن اللعان بعد الثبوت ثم قال : وينبغي حمله على ماذا لم تعف المرأة كما في البحر وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع إشكال لأن اللعان لا يجب عليها إلا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها انتهى

وأجاب الطحطاوي بأنه بعد الترافع منهما صار إمضاء اللعان حق الشرع فإذا لم تعف وأظهرت الإمتناع تحبس بخلاف ما إذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى

وقيل : ليس المراد امتناعهما في آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل

والمتبادر من الشهادة ما كان قولا حقيقة ولذا قالوا : لا لعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو لفظ أشهد وعلل أيضا بأن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقا والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الأخرس في هذا الفصل كإشارته لا يعول عليها وذكروا لو طرأ الخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ القاضي بأمرها فلاعنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما في الغاية أن تعيد لعانها بعد وبه قال

مالك

وفي البدائع ينبغي أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادة تقدح في شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعي في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ونقل ذلك عن الشافعي وأحمد عليهما الرحمة وأشهب من المالكية والوجه ما تقدم فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمي وليس في الآية ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع وهذا نظير ما قرره بعض أجلة الأصحاب في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق الآية في بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية وظاهر الآية أنه لا يجب في لعانه أن يأتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها أن تأتي بضمير المخاطب ففي الهداية صفة اللعان أن

(109/18)

يبتديء به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني بيه من الزنا وتقول في الخامسة : غضب الله عليها إن كان من الصادقين في رماني به من الزنا والأصل فيه الآية وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول : إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للإحتمال وهو احتمال إضمار مرجح للضمير الغائب غير المراد ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت إليها الإشارة انقطع الإحتمال وعن الليث أنه يكتفي في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على على ياء الضمير والمراد من الإكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في اللفظ الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر وأما ما أشير من عدم الإحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله عليه و سلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله : لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وأنها بعد لمن الكاذبين قولها : فيما رميتني به من نفي الولد : ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان

الأمران ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول : أشهد بالله إني رايتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع على وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة وإن نفي ولدها زاد إن هذا الولد ولد زنا ما هو مني والتخويف بالله عز و جل مشروع في حق المتلاعنين فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وأن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا وفي الظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فإن طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله ولو زالت أهلية اللعان بعده فإن كان بما يرجى زواله كجنون فرق وإلا لا وقال زفر : الفرقة بتلاعنهما وإن أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان

(110/18)

فلا يجمعان أبدا وثبتت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الآئمة الثلاثة وأدلة هذه الأقوال وما لها وما عليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فإن قوله : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له واستدل الخوارج على أن الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فإن كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون إلا لكافر والغضب أعظم منه وفيه أنه لا يسلم أن اللعن في أي موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فإنه قد يكون بمعنى الإسقاط عن درجة الأبرار وقد يقصد به إظهار خساسة الملعون وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وإن كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم ولو لا فضل الله عليكم ورحمته وإن الله تواب حكيم

– التفات إلى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفيه مقام الإمتنان حقه وجواب لو لا محذوف لتهويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانه وهذا الحذف شائع في كلامهم
قال جرير : كذب العواذل لو رأين مناخنا بحزيز رامة والمطي سوام ومن أمثالهم لو ذات سوار لطمتني فكأنه قيل : لو لا تفضله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وأنه تعالى مبالغ في قبول التوبة حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي من جملتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان ومن جملته أنه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر صدقه لأنه أعرف بحال زوجته وأنه لا يفتري عليها لاشتراكهما في الفضاحة وبعد ما شرع لهم لو جعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر إليها ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له ولا ريب في خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتما دارئة لما توجه إليه من الغائلة الدنيوية وقد ابتلى الكاذب منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مما درأته عنه وأطم وفي ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة ما لا يخفى أما على الصادق فظاهر وأما على الكاذب فهو إمهاله والستر عليه في الدنيا ودرء الحد عنه وتعريضه للتوبة حسبما ينبيء عنه التعرض لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الإسلام وعن ابن سلام تفسير الفضل بالإسلام ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام وعن أبي مسلم أنه أدخل في الفضل النهي عن الزنا ويحسن ذلك لو جعلت الجملة تذييلا لجميع ما تقدم من الآيات من البعد ما فيه إن الذين جاءوا بالإفك أي بأبلغ ما يكون من الكذب والإفتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا وقيل : هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك وجوز فيه فتح الهمزة والفاء وأصله من الأفك بفتح فسكون وهو القلب والصرف لأن الكذب مصروف عن الوجه الذي يحق والمراد به ما أفك به الصديقة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها على أن اللام فيه للعهد وجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا إفك إلا ذلك الإفك وفي لفظ المجيء إشارة إلى أنهم أظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل وتفصيل القصة ما أخرجه البخاري وغيره عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أراد أن يخرج أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله

(111/18)

صلى الله عليه و سلم معه قالت عائشة فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد ما نزل الحجاب فأنا أحمل في هودجي وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل

فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلي فإذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فالتمست عقدي وحسبني ابتغاؤه وأقبل الرهط الذي كانوا يرحلون لي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت ركبت وهم يحسبون أني فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلهن اللحم إنما نأكل العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدي بعدما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب فأممت منزلي الذي كنت به وظننت أنهم سيفقدوني فيرجعون إلي فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان ابن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم فأتاني فعرفني وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي والله ما كلمني كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فوطيء على يديها فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة فهلك في من هلك وكان الذي تولى الإفك عبد الله بن أبي بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهرا والناس يفيضون في قول أصحاب الإفك لا أشعر بشيء من ذلك وهو يريبني في وجعي أني لاأعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي إنما يدخل على رسول الله صلى الله عليه و سلم فيسلم ثم يقول : كيف تيكم ثم ينصرف فذاك الذي يريبني ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعدما نقهت فخرجت معي أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول في التبرز قبل الغائط فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا فانطلقت أنا وأم مسطح وهي ابنة أبي رهم بن عبد مناف وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق وابنها مسطح بن أثاثة فأقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتي قد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت : تعس مسطح فقلت لها : بئس ما قلت أتسبين رجلا شهد بدرا قالت : أي هنتاه أو لم تسمعي ما قال قالت وما قال فأخبرتني بقول أهل الإفك فأزددت مرضا على مرضي فلما رجعت إلى بيتي ودخل علي رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم قال : كيف تيكم فقلت أتأذن لي أن آتي أبوي قالت : وأنا حينئذ أريد أن أستيقن من قبلهما قالت : فأذن لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجئت أبوي فقلت لأمي : يا أمتاه ما يتحدث الناس قالت : يا بنية هوني عليك فو الله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل ولها ضرائر إلا كثرن عليها قالت : فقلت سبحان الله ولقد تحدث الناس بهذا قالت : فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكي فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ابن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يستأمرهما في فراق أهله قالت : فأما أسامة بن زيد فأشار على رسول الله صلى الله عليه و سلم بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم لهم في نفسه من الود فقال : يا رسول الله أهلك وما نعلم إلا خيرا وأما علي بن أبي طالب فقال : يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثيرون وإن تسأل

الجارية تصدقك قالت : فدعا رسول الله صلى الله عليه و سلم بريرة فقال : أي بريرة هل رأيت من شيء يريبك قالت بريرة : لا والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الدواجن فتأكله فقام رسول الله صلى الله عليه و سلم فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي سلول قالت : فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر : يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي فو الله ما علمت على أهلي إلا خيرا ولقد ذكروا أن رجلا ما علمت عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال : يا رسول الله أنا أعذرك منه إن كان من الأوس ضربت عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت : فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد : كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن خضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد با عبادة : كذبت لعمر الله لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان من الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلى الله عليه و سلم يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت : فمكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم قالت : فأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع يظناني أن البكاء فالق كبدي قالت : فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكي معي قالت : فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله صلى الله عليه و سلم فسلم ثم جلس قالت : ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل قبلها وقد لبث شهرا لا يوحى إليه في شأني قالت : فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جلس ثم قال : أما بعد يا عائشة فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه قالت : فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة فقلت : لأبي أجب رسول الله صلى الله عليه و سلم فيما قال قال : والله ما أدري ما أقول لرسول الله فقلت لأمي : : أجيبي رسول الله قالت : ما أدري ما أقول لرسول الله قالت : فقلت أنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن : إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حين استقر في أنفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم : إني برية والله يعلم إني برية لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني منه برية لتصدقني والله لا أجد لي ولكم مثلا إلا قول أبي يوسف فصبر جميل والله المستعان عما تصفون فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم أني برية وأن الله مبرئني ببراءتي ولكن ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحيا يتلي ولشأني في

نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله صلى الله عليه و سلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت : فو الله ما رام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتى أنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه قالت : فلما سرى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله فقد برأك فقالت أمي : قومي إليه فقلت : والله لا أقوم ولا أحمد إلا الله وأنزل الله إن الذين جاؤا بالإفك العشر الآيات كلها والظاهر أن قوله تعالى :

(113/18)

عصبة منكم خبر إن وإليه ذهب الحوفي وأبو البقاء وقال ابن عطية : هو بدل من ضمير جاءوا والخبر جملة قوله تعالى : لا تحسبوه شرا لكم والتقدير إن فعل الذين وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون عصبة الخبر انتهى ولا يخفى أنه تكلف والفائدة في الأخبار على الأول قيل : التسلية بأن الجائين بذلك الإفك فرقة متعصبة متعاونة وذلك من أمارات كونه إفكا لا أصل له وقيل : الأولى أن تكون التسلية بأن ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم وزعم أبو البقاء بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر وفيه نظر

والخطاب في منكم على ما أميل إليه لمن ساءه ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وأم رومان وعائشة وصفوان دخولا أوليا وأصل العصبة الفرقة المتعصبة قلت أو كثرت وكثر إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الأربعين وعليه اقتصر في الصحاح وتطلق على أقل من ذلك ففي مصحف حفصة عصبة أربعة وقد صح أن عائشة رضي الله تعالى عنها عدت المنافق عبد الله ابن أبي سلول وحمنة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها وزوجة طلحة بن عبيد الله ومسطح ابن أثاثة وحسان بن ثابت ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف ما في صحيح البخاري وغيره

نعم الظاهر أنه رضي الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وإنما نقله عن ابن أبي لعنه الله تعالى وقد جاء أنه رضي الله تعالى عنه اعتذر عما نسب إليه في شأن عائشة رضي الله تعالى عنها فقال : حصان رزان ماتزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل حليلة خير الناس دينا ومنصبا نبي الهدى ذي المكرمات الفواضل عقيلة حي من لؤي بن غالب كرام المساعي مجدهم غير زائل مهذبة قد طيب الله خيمها وطهرها من كل سوء وباطل فإن كنت قد قلت الذي قد زعمتمو فلا رفعت سوطي إلى أناملي زكيف وودي ما حييت ونصرتي لآل رسول الله زين المحافل له رتب عال على الناس كلهم تقاصر عنه سورة المتطاول فإن الذي قد قيل ليس بلائط ولكنه قول أمريء بي ما حل وكانت

عائشة رضي الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وإن صح أنها قالت له حين أنشدها أول هذه الأبيات : لكنك لست كذلك فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين أن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدعوا له بالوسادة وتقول : لا تؤذوا حسنا فإنه كان ينصر رسول الله صلى الله عليه و سلم بلسانه

وأخرج ابن جرير من طريق الشعبي عنها أنها قالت : ما سمعت بشيء أحسن من شعر حسان وما تمثلت به إلا رجوت له الجنة قوله لأبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب : هجوت محمدا وأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء فإن أبي ووالدتي وعرض لعرض محمد منكم وقاء أتشتمه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما الفداء

(114/18)

لساني صارم لا عيب فيه وبحري لاتدركه الدلاء وعد بعضهم مع الأربعة المذكورين زيد بن رفاعة ولم نر فيه نقلا صحيحا وقيل إنه خطأ ومعنى منكم من أهل ملتكم وممن ينتمي إلى الإسلام سواء كان كذلك في نفس الأمر أم لا فيشمل ابن أبي لأنه ممن ينتمي إلى الإسلام ظاهرا وإن كان كافرا في نفس الأمر : وقيل إن قوله تعالى منكم خارج مخرج الأغلب وأغلب أولئك العصبة مؤمنون مخلصون وكذا الخطاب في لا تحسبوه شرا لكم وقيل : الخطاب في الأول للمسلمين وفي هذا لسيد المخاطبين رسول الله صلى الله عليه و سلم ولأبي بكر وعائشة وصفوان رضي الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم

وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني عن سعيد بن جبير أن الخطاب في الثاني لعائشة وصفوان وأبعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالإفك وتكلف للخيرية ما تكلف ولعل نسبته إلى الحسن لا تصح والظاهر أن ضمير الغائب في لا تحسبوه عائد على الإفك

وجوز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من جاؤا وعلى ما نال المسلمين من الغم والكل كما ترى وعلى ما ذهب إليه ابن عطية يعود على المحذوف إلى اسم إن الذي هو الاسم في الحقيقة ونهوا عن حسبان ذلك شرا لهم إراحة لبالهم بإزاحة ما يوجب استمرار بلبالهم وأردف سبحانه النهي عن ذلك بالإضراب بقوله عز و جل بل هو خير لكم اعتناء بأمر التسلية والمراد بل هو خير عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عز و جل بإنزال ما فيه تعظيم شأنهم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحزنكم والآيات المنزلة في ذلك على ما سمعت آنفا عن عائشة رضي الله تعالى عنها عشرة

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : نزلت ثماني عشرة آية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها وأخرج الطبراني عن الحكم بن عتيبة قال : إنه سبحانه أنزل فيها خمس عشرة آية

من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ الخبيثات للخبيثين وكأن الخلاف مبني على الخلاف في رؤس الآي وفي كتاب العدد للداني ما يوافق المروي عن ابن جبير
لكل امريء منهم أي من الذين جاؤا بالإفك ما اكتسب من الإثم أي جزاء ما اكتسب وذلك بقدر ما خاض فيه فإن بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضي بما سمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل
والذي تولى كبره بكسر الكاف وقرأ الحسن والزهري وأبو رجاء ومجاهد والأعمش وأبو البرهسم وحميد وابن أبي عبلة وسفيان الثوري ويزيد بن قطيب ويعقوب والزعفراني وابن مقسم وعمرة بنت عبد الرحمن وسورة عن الكسائي ومحبوب عن أبي عمرو كبره بضم الكاف وهو مكسورها مصدران لكبر الشيء عظم ومعناها واحد وقيل : الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشيء وقيل : الإثم والجمهور على الأول أي والذي تحمل معظمه منهم أي من الجائين به له عذاب عظيم
11
- في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط وفي التعبير بالموصول وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى والمراد بالذي تولى كبره كما في صحيح البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عبد الله بن أبي عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين

(115/18)

وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكر لهم ما يذكر من الإفك وهو أول من اختلقه وأشاعه لا معانه في عداوة رسول الله صلى الله عليه و سلم وعذابه في الآخرة بعد جعله في الدرك الأسفل من النار لا يقدر قدره إلا الله عز و جل وأما في الدنيا فوسمه بميسم الذل وإظهار نفاقه على رؤس الأشهاد وحده حدين على ما أخرج الطبراني وابن مردوية عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من أنه صلى الله عليه و سلم بعد أن نزلت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أبا عبيدة ابن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث إلى عبد الله بن أبي فجيء به فضربه عليه الصلاة و السلام حدين وبعث إلى حسان ومسطح وحمنة فضربوا ضربا وجيعا ووجئوا في رقابهم وقيل : حد حدا واحدا فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس أنه فسر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله صلى الله عليه و سلم إياه ثمانين جلدة وعذابه في الآخرة بمصيره في النار وقيل : إنه لم يحد أصلا لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة البينة عليه تأخيرا لجزائه إلى يوم القيامة كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدور ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر
وزعم بعضهم أنه لم يحد مسطح وآخرون أنه لم يحد أحد ممن جاء بالإفك إذ لم يكن إقرار ولم يلتزم

إقامة بينة وفي البحر أن المشهور حد حسان ومسطح وحمنة وقد أخرجه البزاز زابن مردوية بسند حسن عن أبي هريرة وقد جاء ذلك في أبيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لأبن إسحاق وهي : لقد ذاق حسان الذي كان أهله وحمنة إذ قالوا هجيرا ومسطح تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم وسخطه ذي العرش الكريم فأنزحوا وآذوا رسول الله فيها فجللوا مخازي بغي يمموها وفضحوا وصب عليهم محصدات كأنها شابيب قطر من ذرى المزن تسفح وقيل : الذي تولى كبره حسان واستدل بما في صحيح البخاري أيضا عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فشبب وقال حصان البيت قالت : لكنك لست كذلك قلت : تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم : وأي عذاب أشد من العمى وجاء في بعض الأخبار أنها قيل لها : أليس الله تعالى يقول والذي تولى كبره الآية فقالت : أليس أصابه عذاب عظيم أليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف تعني الضربة التي ضربها إياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلم في ذلك فإنه يروى أنه ضربه بالسيف على رأسه لذلك ولأبيات عرض فيها به وبمن أسلم من العرب من مضر وأنشد : تلق ذباب السيف مني فإنني غلام إذا هوجيت لست بشاعر ولكنني أحمى حماي وأتقي من الباهت الرأي البريء الظواهر وكاد يقتله بتلك الضربة فقد روي ابن إسحاق أنه لما ضربه وثب عليه وثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه إلى عنقه بحبل ثم انطلق به إلى دار بني الحرث بن الخزرج فلقيه عبد الله بن رواحة فقال : ما هذا قال : أما أعجبك ضرب حسان بالسيف والله ما أراه إلا قد قتله فقال له عبد الله : هل علم رسول الله صلى الله عليه و سلم بذلك وبما صنعت قال : لا والله قال : لقد اجترأت أطلق الرجل فأطلقه فأتوا رسول الله عليه الصلاة و السلام فذكروا ذلك له فدعا حسان وصفوان فقال صفوان : يا رسول الله آذاني وهجاني فاحتملني الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا حسان أتشوهت على قومي بعد أن هداهم الله تعالى للإسلام

(116/18)

ثم قال : أحسن في الذي أصابك فقال : هي لك يا رسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها بيرحاء وكان طلحة بن سهل أعطاها إياه عليه الصلاة و السلام ووهبه أيضا سيرين أمة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان

وفي رواية في صحيح البخاري عن عائشة أيضا رضي الله تعالى عنها أنها قالت في الذي تولى كبره منهم هو أي المنافق ابن أبي وحمنة وقيل : هو وحسان ومسطح وعذاب المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الأخيرين بذهاب البصر ولا يأبى إرادة المتعدد إفراد الموصول لما في الكشف من أن الذي يكون جمعا وإفراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو نظر إلى أن صورته صورة المفرد وقد جاء إفراده في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به وجمعه في قوله سبحانه

وخضتم كالذي خاضوا والمشهور جواز استعمال الذي جمعا مطلقا واشتراط ابن مالك في التسهيا أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فإن أريد الخصوص قصر على الضرورة هذا ولا يخفى أن إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعد والذي اختاره إرادة الواحد وأن ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم والمؤمنين ابن أبي وقد روى ذلك الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول الذي تولى كبره عبد الله بن أبي وقد تظافرت روايات كثيرة على ذلك والذاهبون إليه من المفسرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره ومن الإفك الناشيء من النصب قول هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهري عن الذي تولى كبره فقال له : هو ابن أبي كذبت هو علي يعني به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وقد روي ذلك عن هشام البخاري والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل ولا بدع من أموي الإفتراء على أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه وأنت تعلم أن قصارى ما روي عن الأمير رضي الله تعالى عنه أنه قال لأخيه وابن عمه رسول الله صلى الله عليه و سلم حين استشاره يا رسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل الجارية تصدقك

وفي رواية أنه قال : يا رسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال : أصدقي رسول الله صلى الله عليه و سلم وليس في ذلك شيء مما يصلح مستندا لذلك الأموي الناصبي وجل غرض الأمير مما ذكر أن يسري عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين ومن دقق النظر عرف مغزى الأمير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر لو لا إذ سمعتموه التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم واستظر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه واختير الخطاب لتشديد ما في لو لا التحضيضية من التوبيخ ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة في قوله تعالى : ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا لكن لا بطريق الإعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الإتيان بالمحض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الإيمان وكونه يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أي بأنباء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا أنفسكم وقوله سبحانه ثم أنتم هؤلاء تقتلون

أنفسكم ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فإخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما

فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ثم إن كان المراد بالإيمان الحقيقي فإيجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإيجابه له من حيث أنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل والنكته في توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول الموسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الإتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد عدم الإتيان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بأهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا وقالوا في ذلك الآن هذا إفك مبين

12

– أي ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول الله صلى الله عليه و سلم بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما

ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنين والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا بأهل ملتهم عائشة وصفوان وقالوا الخ لو لا جاؤا عليه بأربعة شهداء إما من تمام القول المحضض عليه مسوقف لتوبيخ السامعين على ترك إلزام الخائضين أي هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا فإذا لم يأتوا يالشهداء الأربعة وكان الظاهر فإذ لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير فأولئك إشارة إلى الخائضين وما فيها من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفساد أي فأولئك المفسدون عند الله أي في حكمه وشريعته هم الكاذبون

13

– أي المحكوم عليهم بالكذب شرعا أي بأن خبرهم لم يطابق في الشرع الواقع وقيل : المعنى فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الأمر لأن الآية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها وخبر أهل الأفك فيها غير مطابق للواقع في نفس الأمر في علمه عز و جل

وتعقب بأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك وجعله من قبيل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا خلاف الظاهر وأيا ما كان فالحصر للمبالغة وإما كلام مبتدأ مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريرا لكون ذلك إفكا ولو لا فضل الله أي تفضله سبحانه عليكم ورحمته إياكم في الدنيا بفنون النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة و في الآخرة بضروب الآلاء التي من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة وفي الكلام نشر على ترتيب اللف وجوز أن يتعلق في الدنيا والآخرة بكل من فضل الله تعالى ورحمته والمعنى لو لا الفضل العام والرحمة العامة في كلا الدارين لمسكم عاجلا في ما أفضتم فيه أي بسبب ما خضتم فيه من حديث الإفك

والإبهام لتهويل أمره واستهجان ذكره يقال أفاض في الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى والإفاضة في ذلك مستعارة من إفاضة الماء في الإناء و لو لا امتناعية وجوابها لمسكم عذاب عظيم
14

(118/18)

يستحقر دونه التوبيخ والجلد والخطاب لغير ابن أبي من الخائضين وجوز أن يكون لهم جميعا وتعقب بأن ابن أبي رأس المنافقين لاحظ له من رحمة الله تعالى في الآخرة لأنه مخلد في الدرك الأسفل من النار إذ تلقونه بألسنتكم بحذف إحدى التاءين و إذ ظرف للمس وجوز أن يكون ظرفا لأفضتم وليس بذلك والضمير المنصوب لما أي لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم ما أفضتم فيه من الأفك وأخذ بعضكم إياه من بعض بالسؤال عنه والتلقي والتلقف والتلقن متقاربة المعاني إلا أن في التلقي معنى الإستقبال وفي التلقف معنى الخطف والأخذ بسرعة وفي التلقن معنى الحذق والمهارة وقرأ أبي رضي الله تعالى عنه تتلقونه على الأصل وشد التاء البزي وأدغم الذال في التاء النحويان وحمزة

وقرأ ابن السمقيع تلقونه بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع ألقى وعنه تلقونه بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارع لقي وقرأت عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعيسى وابن يعمر وزيد بن علي بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقسطي وفيه رد على من زعم أن ولق إذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيده وارتضاء أبو حيان ولذا جعل ذلك من باب الحذف والإيصال والأصل تلقون فيه وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تقرأ ذلك وتقول : الولق الكذب وقال ابن أبي مليكة : وكانت أعلم بذلك من غيرها لأنه نزل فيها

وقال ابن الأنباري : من ولق الحديث أنشأه واخترعه وقيل : من ولق الكلام دبره وحكى الطبري وغيره أن هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذي هو الإسراع بالشيء كعدد في أثر عدد وكلام في أثر كلام ويقال : ناقة ولقي سريعة ومنه الأولق للمجنون لأن العقل باب من السكون والتماسك والجنون باب من السرعة والتهافت

وعن ابن جني أنه إذا فسر ما في الآية بما ذكر يكون ذلك من باب الحذف والإيصال والأصل تسرعون فيه أو إليه وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر تألقونه بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام ساكنة من الألق وهو الكذب وقرأ يعقوب في رواية المازني تيلقونه بتاء فوقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل وعن سفيان بن عيينة سمعت أمي تقرأ إذ تثقفونه من ثقفت الشيء إذا طلبته فأدركته جاء مثقلا ومخففا أي تتصيدون الكلام في

الإفك من ههنا ومن ههنا
وقريء تثقفونه من قفاه إذا تبعه أي تتبعونه
وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أي تقولون قولا مختصا بالأفواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ في القلوب لأنه ليس تعبيرا عن علم به في قلوبكم فهذا كقوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم
وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه تقولون بأفواهكم توبيخا كقولكم : أتقول ذلك بملء فيك فإن القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازما كالعالم وقد قيل هذا في قوله سبحانه بدت البغضاء من أفواههم وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال فائدة ذكر بأفواهكم أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه كما في قوله تعالى قالتا أتينا طائعين وقول الشاعر : امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني

(119/18)

فهو تأكيد لدفع المجار وأنت تعلم أن السياق يقتضي الأول وإليه ذهب الزمخشري وكان الظاهر تقولونه بأفواهكم إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى وتحسبونه هينا سهلا لا تبعة له : وهو عند الله عظيم
15
– أي والحال أنه عند الله عز و جل أمر عظيم لا يقادر قدره في الوزر واستجرار العذاب والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة تلقونه داخلتان معها في حيز إذ فيكون قد علق مس العذاب العظيم بتلقي الإفك بألسنتهم والتحدث به من غير روية وفكر وحسبانهم ذلك مما لا يعبأ به وهو عند الله عز و جل عظيم
ولو لا إذ سمعتموه ممن اخترعه أو المتابع له قلتم تكذيبا له وتهويلا لما ارتكبه ما يكون لنا ن نتكلم أي ما يمكننا وما يصدر عنا بوجه التكلم بهذا إشارة إلى القول الذي سمعوه باعتبار شخصه
وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فإن قذف آحاد الناس المتصفين بافحصان محرم شرعا وجاء عن حذيفة مرفوعا أنه يهدم عمل مائة سنة فضلا عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله صلى الله عليه و سلم والكلام في توسيط الظرف على نحو ما مر سبحانك تعجب ممن تفوه به وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه تعالى شأنه تنزيها له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه واستعماله فيما ذكر متفرع على الكناية ومثله في استعماله للتعجب لا إله إلا الله والعوام يستعملون الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم في ذلك المقام أيضا ولم يسمع في لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء بالمنع منه

وجوز أن يكون سبحانك هنا مستعملا في حقيقته والمراد تنزيه الله تعالى شأنه من أن يصم نبيه عليه الصلاة و السلام ويشينه فإن فجور الزوجة وصمة في الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس ولذا صان الله تعالى أزواج الأنبياء عليهم السلام عن ذلك وهذا بخلاف الكفر فإن كفر الزوجة ليس وصمة في الزوج وقد ثبت كفر زوجتي نوح ولوط عليهما السلام كذا قيل وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق به وعلى هذا يكون سبحانك تقريرا لما قبله وتمهيدا لقوله سبحانه هذا بهتان أي كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته عظيم

16

– لايقدر قدره لعظمة المبهوت عليه فإن حقارة الذنوب وعظمها كثيرا ما يكونان باعتبار متعلقاتها والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقا فقد روي عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة رضي الله تعالى عنها قال : سبحانك هذا بهتان عظيم وعن سعيد بن المسيب أنه قال : كان رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم إذا سمعا شيئا من ذلك قالا ما ذكر أسامة بن زيد بن حارثة وأبو أيوب رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : إن امرأة أبي أيوب الأنصاري قالت له : يا أبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس فقال : ما يكون لنا أن نكلم بهذا سبحانك هذا بهتان هظيم ومنشأ هذا الجزم على ما قاله الإمام الرازي العلم بأن زوجة الرسول عليه الصلاة و السلام لا يجوز أن تكون فاجرة وعلل بأن ذلك ينفر عن الإتباع فيخل بحكمة البعث كدناءة الآباء وعهر الأمهات وقد نص العلامة الثاني على أن من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل

(120/18)

عن كل ما ينفر عن الإتباع واستشكل ذلك بأنه إذا كان ما ذكر شرطا فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفى الأمر على رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى قال كما في صحيح البخاري وغيره : يا عائشة إنه بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله تعالى وتوبي إليه

وجاء في بعض الروايات يا عائشة إن كنت فعلت هذا الأمر فقولي لي حتى أستغفر الله تعالى لك وكذا خفى على صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد أخرج البزاز بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه رأسها فقالت : ألا عذرتني فقال : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت ما لا أعلم

وأجيب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة كالأمانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقاني فيجوز أن يقال : إنه لم يكن معلوما قبل وإنما علم بعد نزول آيات براءة

عائشة رضي الله تعالى عنها وعدم العلم بمثل ذلك لا يقدح في منصب النبوة وأما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها وقولهم وذلك يجوز أن يكون ناشئا عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنفر عن الإتباع من شروط النبوة ويشهد لهذا إلى بعض القائلين والظاهر تساويهم ما أخرجه ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن بعض الأنصار أن امرأة أبي أيوب قالت له حين قال أهل الإفك ما قالوا : ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة رضي الله تعالى عنها قال : بل وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة ياأم أيوب قالت : لا والله فقال : فعائشة رضي الله تعالى عنها واختير منك وأطيب إنما هذا كذب وإفك باطل وروي قريبا منه الحاكم وابن عساكر أيضا عن أفلح مولى أبي أيوب ولعله المعنى ببعض الأنصار في الخبر السابق ولم يقل صلى الله عليه و سلم نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيرته عليه الصلاة و السلام والغيور لا يكاد يعول في مثل ذلك على حسن الظن ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئا عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الإتباع من شروط النبوة بأن يكونوا قد تفطنوا لكون حكمة البعثة تقتضي تلك السلامة وقد يتفطن العالم لما لا يتفطن له من هو أعلم منه

وجوز أن يدعي أن النبي صلى الله عليه و سلم كان عالما بعدم جواز فجور نساء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة و السلام أن يظهر أمر براءة الصديقة رضي الله تعالى عنها ظهور الشمس في رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وما عراه من الهم إنما هو أمر طبيعي حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ويحتمل أنه صلى الله عليه و سلم كان عالما بأن السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشي من الله عز و جل الذي لا يجب عليه شيء أن لا يجعل ما خاض المنافقون وأتباعهم فيه من المنفر بأن لا يرتب سبحانه خلق النفرة في القلوب عليه ليمنع من الإتباع فتختل حكمة البعثة فداخلة عليه الصلاة و السلام من الهم ما داخله وجعل يتتبع الأمر على أتم وجه وما ذلك إلا من مزيد العلم ونهاية الحزم ونظيره من وجه خوفه عليه الصلاة و السلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح لا يستطيع أن ينام ما دام الأمر كذلك حتى تمطر السماء

وقيل : يجوز أن لا يمد فجور الزوجة منفرا إلا إذا أمسكت بعد العلم به فلم يجوز أن يقع فيجب طلاقها

(121/18)

وإذا طلقت لا يتحقق المنفر المخل بالحكمة هذا ولا يخفى عليك ما في بعض الإحتمالات من البحث بل بعضها في غاية البعد عن ساحة القبول ولعل الحق أنه عليه الصلاة و السلام قد أخفى عليه

أمر الشرطية إلى أن اتضح أمر البراءة ونزلت الآيات فيها لحكمة الإبتلاء وغيره مما الله تعالى أعلم به وأن قول أولئك الأصحاب رضي الله تعالى عنهم : سبحانك هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئا إلا عن حسن الظن ولم يتمسك به صلى الله عليه و سلم لأنه لا يحسم القال والقيل ولا يرد به شيء من الأباطيل ولا ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والأخبار شك في طهارة نساء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهن وبعد وفاتهم عنهن ونسب للشيعة قذف عائشة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الإنكار وليس في كتبهم المعول عليها عندهم عين منه ولا أثر أصلا وكذلك ينكرون ما نسب إليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته صلى الله عليه و سلم وليس له أيضا في كتبهم عين ولا أثر

والظاهر أنه ليس في الفرق الإسلامية من يختلج في قلبه ذلك فضلا عن الإفك الذي برأها الله عز و جل منه

يعظكم الله أي ينصحكم أن تعودوا لمثله أبدا أي كراهة أن تعودوا أو لئلا تعودوا أو يعظكم في العود أي في شأنه وما فيه من الإثم والمضار كما يقال وعظته في الخمر وما فيها من المعار أو يزجركم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ويقال عاده وعاد إليه وعاد له وعاد فيه بمعنى والمراد بأبدأ مدة الحياة

إن كنتم مؤمنين

17

– من باب إن كنت أبا لك فلم لا تحسن إلي يتضمن تذكيرهم بالإيمان الذي هو العلة في الترك والتهييج لإبرازه في معرض الشك وفيه طرف من التوبيخ

ويبين الله لكم الآيات أي ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتفخيم شأن البيان

والله عليم بأحوال جميع مخلوقاته جلها ودقها حكيم

18

– في جميع أفعاله فأنى يمكن صدق ما قيل في حق حرم من اصطفاه لرسالته وبعثه إلى كافة الخلق ليرشدهم إلى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيرا وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الإعتراض التذييلي والإشعار بعلية الألوهية للعلم والحكمة إن الذين يحبون أي يريدون ويقصدون أن تشيع أن تنتشر الفاحشة أي الخصلة المفرطة في القبح وهي الفرية والرمي بالزنا أو نفس الزنا كما روي عن قتادة والمراد بشيوعها شيوع خبرها في الذين آمنوا متعلق بتشيع أي تشيع فيها بين الناس وذكر المؤمنين لأنهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أي كائنة في حق المؤمنين وفي شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روي عن ابن عباس لهم بسبب ذلك عذاب أليم في

الدنيا مما يصيبه من البلاء كالشلل والعمى و في الآخرة من عذاب النار ونحوه وترتب ذلك على المحبة ظاهر على ما نقل عن الكرماني من أن أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد إذا وطن نفسه عليها ويعلم من الآية على أتم وجه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن أبي ومن وافقه قلبا وقالبا وأن لهم الحظ

(122/18)

الأوفر من العذابين حيث أحبوا الشيوع وأشاعوا

وقال بعضهم : المراد من محبة الشيوع الإشاعة بقرينة ترتب العذاب عليها فإنه لا يترتب إلا على الإشاعة دون المحبة التي لا اختيار فيها وإن سلم أن المراد بها محبة تدخل تحت الإختيار وهي مما يترتب عليها العذاب قلنا : إن ذلك هو العذاب الأخروي دون العذاب الدنيوي مثل الحد وقد فسر ابن عباس وابن جبير العذاب الأليم في الدنيا هنا بالحد وهو لا يترتب على المحبة مطلقا بالإتفاق ومن هنا قيل أيضا : إن ذكر المحبة من قبيل الإكتفاء عن ذكر الشيء وهو الإشاعة بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضى وقيل : إن الكلام على التضمين أي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لأن كلا معنى المحبة والإشاعة مقصودان

واستشكل تفسير العذاب الأليم في الدنيا بالحد بأنه لا يضم إليه العذاب الأليم في الآخرة لأن الحدود مكفرة وأجيب بأن حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك في حق أم المؤمنين وقيل : الحد لمن نقل الإفك من المسلمين والعذاب الأخروي لأبي عذرته ابن أبي والموصول عام لهما على أن في كون لحدود مطلقا مكفرة خلافا فبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكره وبعضهم توقف فيه لحديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة و السلام قال : لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا ولعل الأنسب بمسلق النظم الكريم من تقبيح الخاطئين في الإفك المشيعين له هو ما ذكرناه أولا والمراد بالموصول إما هم على أن يكون للعهد الخارجي كما روي عن مجاهد وابن زيد والتعبير بالمضارع في الصلة للإشارة إلى زيادة تقبيحهم بأنه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة وأما ما يعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس ويدخل أولئك المشيعون دخولا أوليا كما قيل والله يعلم جميع الأمور التي من جملتها ما في الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة في تغليظ الوعيد وأنتم لا تعلمون

19

- ما يعلمه سبحانه وتعالى

والجملة اعتراض تذييلي جيء به تقريرا لثبوت العذاب لهم وتعليلا له قيل : المعنى والله يعلم ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقبوا

عليه في الدنيا
ولو لا فضل الله عليكم ورحمته الخطاب على ما أخرج الطبراني عن ابن عباس لمسطح وحسان وحمنة أو لمن عدا ابن أبي وأضرا به من المنافقين الخائضين وهذا تكرير للمنة بترك المعالجة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة وقوله سبحانه وتعالى وأن الله رءوف رحيم
20
- عطف على فضل الله وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار باستتباع صفة الألوهية للرأفة والرحمة وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما أن المراد بيان اتصافه تعالى في ذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والإستمرار لإبيان حدوث تعلقهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه وجواب لو لا محذوف كما مر
وهذا نظير الآية المارة في آخر حديث اللعان إلا أن في التعقيب بالرؤف الرحيم بدل الثواب الحكيم هنا ما يؤذن بأن الذنب في هذا أعظم وكأنه لا يرتفع إلا بمحض رأفته تعالى وهو أعظم من أن يرتفع بالتوبة كما روي عن ابن عباس من خاض في الحديث الإفك وتاب ولم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل
يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان أي لا تسلكوا مسالكه في كل ما تأتون وما تذرون

(123/18)

والكلام كناية عن اتباع الشيطان وامتثال وساوسه فكأنه قيل : لا تتبعوا الشيطان في شيء من الأفاعيل التي من جملتها إشاعة الفاحشة وحبها
وقرأ نافع والبزي في رواية ابن ربيعة عنه وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة خطوات بسكون الطاء وقريء بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر خطأ والأصل في الأسم إذا جمع أن تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للقاء أو بفتح تخفيفا وقد يسكن ومن يتبع خطوات الشيطان وضع الظاهر أن موضع ضميري الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة فإنه يأمر بالفحشاء هو ما أفرط قبحه كالفاحشة والمنكر هو ما ينكره الشرع وضمير إنه للشيطان وقيل للشأن وجواب الشرط مقدر سد ما بعد الفاء مسده وهو في الأصل تعليل للجملة الشرطية وبيان لعلة النهي كأنه قيل : من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فإنه لا يأمر إلا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته وقد قرر ذلك النسفي وابن هشام في الباب الخامس من المغنى وتعقب بأنه يأباه ما نص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله : لئن تك قد ضاقت علي بيوتكم ليعلم ربي أن بيتي أوسع وأجيب بأن الآية ليست من قبيل ما ذكروه

في البيت فإنه مما حذف فيه الجواب رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر وقال أبو حيان : الضمير عائد على الشرطية ولم يعتبر في الكلام حذفا أصلا والمعنى على ذلك من يتبع الشيطان فإنه يصير رأسا في الضلال بحيث يكون آمرا بالفحشاء والمنكر وهو مبني على اشتراط ضمير في جواب الشرط الإسمي يعود إليه وسيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه

ولو لا فضل الله عليكم ورحمته بما من جملته إنزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة الممحصة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفر لما عدا الردة منها على ما ذهب إليه جمع وأجابوا عن حديث أبي هريرة السابق آنفا بأنه كان قبل أن يوحى إليه صلى الله عليه و سلم بذلك ما زكى أي ما طهر من دنس الذنوب

وقرأ روح والأعمش ما زكى بالتشديد والإمالة وكتب زكى المخفف بالياء مع أنه من ذوات الواو وحقها أن تكتب بالألف قال أبو حيان : لأنه قد يمال أو حملا على المشدد ومن في قوله تعالى : منكم بيانية وفي قوله سبحانه : من أحد سيف خطيب و أحد في حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى وفي محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أي ما زكى الله تعالى منكم أحدا أبدا لا إلى غاية ولكن الله يزكي يطهر من يشاء من عباده بإفاضة فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة وقبولها منه كما فعل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق ممن وقع في شرك الإفك منكم

والله سميع مبالغ في سمعه الأقوال التي من جملتها ما أظهروه من التوبة عليم

21

- بجميع المعلومات التي من جملتها نياتهم وفيه حث لهم على الإخلاص في التوبة وإظهار الإسم الجليل للإيذان باستدعاء

(124/18)

الألوهية للسمع والعلم مع ما فيه من تأكيد الإستقلال التذييلي ولا يأكل أي لا يحلف افتعال من الآلية وقال أبو عبيدة واختاره أبو مسلم : أي لا يقصر من الألو بوزن الدلو والألو بوزن العتو قيل : والأول أوفق بسبب النزول وذلك أنه صح عن عائشة وغيرها أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حلف لما رأى براءة ابنته أن لا ينفق على مسطح شيئا أبدا وكان من فقراء المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدرا وكان ابن خالته وقيل : ابن أخته رضي الله تعالى عنه فنزلت ولا يأتل الخ وهذا هو المشهور وعن محمد بن سيرين أن أبا بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يتيمين في حجره حيث خاضا في أمر عائشة أحدهما مسطح فنزلت وعن ابن عباس والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه منافعهم عمن قال في الإفك وقالوا : والله لا نصل من تكلم فيه فنزلت وقرأ

عبد الله بن عباس بن ربيعة وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم يتال مضارع تالي بمعنى حلف قال الشاعر : تالي ابن أوس حلفة ليردني إلى نسوة لي كأنهن مقائد وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول ليأتل أولوا الفضل منكم أي الزيادة في الدين والسعة أي في المال أن يؤتوا أي على أن لا يؤتوا أو كراهة أن يؤتوا أولا يقصروا في أن يؤتوا

وقرأ أبو حيوة وابن قطيب وابن البرهسم تؤتوا بتاء الخطاب على الإلتفات

أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله صفات لموصوف واحد بناء على ما علمت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبي بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف كما سمعت بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الإكتفاء بصفة للمبالغة في إثبات استحقاق مسطح ونحوه الإيتاء فإن من اتصف بواحدة من هذه الصفات إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى وقيل : هي لموصوفات أقيمت هي مقامها وحذف المفعول الثاني لغاية ظهوره أي أن يؤتوهم شيئا وليعفوا ما فرط منهم وليفصحوا بالإغضاء عنه وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسن وأسماء بنت يزيد ولتعفوا ولتفصحوا بتاء الخطاب على وفق قوله تعالى : ألا تحبون أن يغفر الله لكم أي بمقابلة عفوكم وصفحكم وإحسانكم إلى من أساء إليكم والله غفور رحيم

22

- مبالغ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية إليها وفيه ترغيب عظيم في الغفور ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل : ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته وصح أن أبا بكر لما سمع الآية قال : بلى والله يا ربنا إنا لنحب أن تغفر لنا وأعاد له نفقته وفي رواية أنه صار يعطيه ضعفي ما كان يعطيه أولا ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بعد أن أقبل مسطح إلى أبي بكر معتذرا فقال جعلني الله تعالى فداك والله الذي أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قذفتها وما تكلمت بشيء مما قيل لها أي خال فقال أبو بكر ولكن قد ضحكت وأعجبك الذي قيل فيها فقال مسطح لعله يكون قد كان بعض ذلك وفي الآية من الحث على مكارم الأخلاق ما فيها واستدل بها على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه لأنه داخل في أولي الفضل قطعا لأنه وحده أو مع جماعة سبب النزول ولا يضر في ذلك عموم

(125/18)

الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ولا حاجة إلى دعوى أنها فيه خاصة والجميع للتعظيم وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها وأجاب الرافضة بأن المراد بالفضل الزيادة في المال ويرد عليه أنه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه والسعة وادعى

الإمام أنها تدل على أن الصديق رضي الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله وذكر أيضا دلالتها على وجوه من مدحه رضي الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجال واستدل بها على أن ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل وإلا لما سمى الله تعالى مسطحا مهاجرا مع أنه صدر منه ما صدر وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه : لا يأتل ومعناه على ما يقتضيه سبب الغزول لا يحلف وظاهر هذا حمل النهي على التحريم وقيل : هو للكرامة وقيل : الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما وقد يكون مكروها فالنهي هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث

وذكر جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفرن عن يمينه كما جاء في الحديث وقال بعضهم إذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كفارته كما جاء في حديث آخر

وتعقب بأن المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي بإحدى الخصال

إن الذين يرمون المحصنات قد تقدم تفسيرها الغافلات عما يرمين به بمعنى أنه لم يخطر لهن ببال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففي هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات المؤمنات أي المتصفات بالإيمان بكل ما يحب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانا حقيقيا تفصيليا كما ينبيء عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فإنه للإيذان بأن المراد بها المعنى الوصفي المعرب عما ذكر لا المعنى الإسمي المصحح لإطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا في إرشاد العقل السليم

وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وروي ما ظاهره ذلك عن ابن عباس وابن جبير والجمع على هذا باعتبار أن رميها رمي لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل في النزاهة والإنتساب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ونظير ذلك جمع المرسلين في قوله سبحانه وتعالى كذبت قوم نوح المرسلين وقيل : المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دخولا أوليا وروي ما يؤيده عن أبي الجوزاء والضحاك وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج عند سعيد بن منصور وابن جرير والطبراني وابن مردويه أنه رضي الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما أتى على هذه الآية إن الذين الخ قال هذه في عائشة وأزواج النبي صلى الله عليه و سلم ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي صلى الله عليه و سلم التوبة ثم قرأ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا الخبر وظاهره أنه لا تقبل توبة من قذف إحدى الأزواج الطاهرات رضي الله تعالى عنهن

وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض في أمر عائشة رضي الله تعالى عنها ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة في تعظيم أمر الأفك كما ذكرنا أولا وإلا فظاهر

الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كمسطح وحسان وحمنة ولو عملوا أن توبتهم لا تقبل لم يتوبوا نعم ظاهر

(126/18)

هذه الآية على ما سمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن لأن الله عز و جل رتب رميهن عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه لعنوا أي بسبب رميهم إياهن في الدنيا والآخرة حيف يعلنهم اللاعنون والملائكة في الدارين ولهم مع ما ذكر من اللعن عذاب عظيم

23

– هائل لا يقادر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية

وكذا ذكر سبحانه أحوالا مختصة بأولئك فقال عز و جل : يوم تشهد عليهم الخ ودليل الإختصاص قوله سبحانه ويوم يحشر أعداء الله إلى آخر الآيات الثلاث ومن هنا قيل : إنه لا يجوز أن يراد بالمحصنات الخ المتصفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن من نساء الأمة لا ريب في أن رمي غير أمهات المؤمنين ليس بكفر والذي ينبغي أن يعول الحكم عليه بكفر من رمي إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين أنهن طيبات سواء استباح الرمي أم قصد الطعن برسول الله صلى الله عليه و سلم أم لم يستبح ولم يقصد وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقا غير ظاهر والظاهر أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحا أو قاصدا الطعن به عليه الصلاة و السلام كابن أبي لعنه الله تعالى فإن ذلك مما يقتضيه إمعان في عداوة رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يحكم بكفره إن لم يكن كذلك كحسان ومسطح وحمنة فإن الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وإنما قالوا ما قالوا تقليدا فوبخوا على ذلك توبيخا شديدا ومما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل الرمي أنه عليه الصلاة و السلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالإجماع وإنما أقام عليهم حد القذف على ما جاء في بعضص الروايات فالآية بناء على القول بخصوص المحصنات وهو الذي تعضده أكثر الروايات إن كانت لبيان حكم من يرمي عائشة أو إحدى أمهات المؤمنين مطلقا بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فأمر الوعيد المذكور فيها على القول بأنه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامي لأحدى أمهات المؤمنين بعد مطلقا وإن كانت لبيان حكم من رمى قبل احتاج أمر الوعيد إلى القول بأن المراد بالموصول أناس مخصوصون رموا عائشة رضي الله تعالى عنها استباحة لعرضها وقصدا إلى الطعن برسول الله صلى الله عليه و سلم كابن أبي وإخوانه المنافقين عليهم اللعنة وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التي هي من أغرب

الغرائب أو للإشارة كما قيل إلى أن شأنهم الرمي وأنه يتجدد منهم آنا فآنا وعلى هذا يمكن أن يقال المراد بيان حكم من لم يتب من الرمي فإن التائب من فعل قلما يقال فيه إن شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصا بمن لم يتب

والذي تقتضيه الأبار أن كل من وقع في تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبي وأشياعه من المنافقين وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصة ولا يخفى وجه الجمع عليه وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر للعلم به من القواعد المستقرة إذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة فلا حاجة إلى أن يقال : المراد إن الذين شأنهم الرمي ليشعر بعدم التوبة والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو إلا اللعين واختار جمع وقال النحال : هو أحسن ما قيل أن الحكم عام فيمن يرمي الموصوفات بالصفات المذكورة من نساء الأمة ورميهن إن كان مع استحلال فهو كفر فيستحق الوعيد المذكور إن لم يتب على ما علم من القواعد وإن كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر ويحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكفي فيه ثبوته لبعض أفراده ولا شك أن فيها من يموت كافرا وفي البحر يناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت في مشركي مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليماني ويؤيده قوله تعالى يوم تشهد الخ أه

وأنت تعلم أن الأوفق بالسياق والسباق ما عليه الأكثر من نزولها في شأن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحكم رمي سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم وعندي أن حكم رمي بنات النبي عليه الصلاة و السلام كذلك لا سيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك فتدبر وعلم أنه لا خلاف في جواز لعن كافر معين موته على الكفر إن لم يتضمن إيذاء مسلم أو ذمي إذ قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء أما إن تضمن ذلك حرم

ومن الحرم لعن أبي طالب على القول بموته كافرا بل هو من أعظم ما يتضمن ما فيه إيذاء من يحرم إيذاؤه ثم أن لعن من يجوز لعنه أنه يعد عبادة إلا إذا تضمن مصلحة شرعية وأما لعن كافر معين حي فالمشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الإسلام الغزالي أنه كفر لما فيه من سؤال تثبيته على الكفر الذي هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ونص الزركشي على ارتضائه حيث قال عقبه : فتفطن لهذه المسئلة فإنها غريبة وحكمها متجه وقد زل فيه جماعة وقال العلامة ابن حجر في ذلك : ينبغي أن يقال إن أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الأمر أو أطاق لم يكفر وإن أراد سؤال بقائه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر : ثم قال : فتدبر ذلك حق التدبر فإنه تفصيل متجه قضت به كلماتهم أه

وكلعن الكافر المعين بالشخص في الحرمة لعن الفاسق كذلك وقال السراج المفيني : بجواز لعن العاصي المعين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء

فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو ظاهر فيما يدعيه وقول ولده الجلال البلقيني في بحثه معه : يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بأن يقولوا : لعن الله من دعاها زوجها إلى فراشه فبات غضبان بعيد جدا ووما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه صلى الله عليه و سلم مر بحمار وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا وهو أبعد عن الإحتمال الذي ذكره ولده وقد صح أنه صلى الله عليه و سلم لعن قبائل من العرب بأعيانهم فقال : اللهم العن رعلا وذكوان وعصية عصوا الله تعالى ورسوله وفيه نوع تأييد لذلك أيضا لكن قيل : إنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة و السلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن صلى الله عليه و سلم إلا من علم موته عليه ولا يخفى عليك الأحوط في هذا الباب فقد صح من لعن شيئا ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه وأرى الدعاء للعاصي المعين بالصلاح أحب من لعنه على القول بجوازه وأرى لعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه و سلم بالوصف

(127/18)

أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة و السلام وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به هذا وقوله عز و جل يوم تشهد الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما في لهم من معنى الإستقرار لا لعذاب كما ذهب إليه الحوفي لما في جواز أعمال المصدر الموصوف من الخلاف وقيل لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر وأما منقطع عنه على أنه ظرف لا ذكر محذوفا أو ليوفيهم الآتي كما قيل بكل واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفحا للإيذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون

24

– يظهر من الأحوال والأهوال ما لا يحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز و جل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها لا أن كلا منها بجنايتهم المعهودة فحسب والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن أحدهما خاصة ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه قاله شيخ الإسلام ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جنايتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على أخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للأمر

الرادع والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر أه ولا يخلو عن حسن

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما علموه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى واعترض بأنه معارض بقوله تعالى انطقنا الله الذي أنطق كل شيء

وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على أفواههم الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن

وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها ذلك لا ينافي نطق الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله عليه و سلم بأنه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة

(129/18)

سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر

وقرأ الإخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان يشهد بالياء آخر الحروف ووجه ظاهر

وقوله تعالى : يومئذ ظرف لقوله سبحانه : يوفيهم الله دينهم الحق والتنوين عوض عن الجملة المضافة إليها والتوفية إعطاء الشيء وافيا والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لا محالة أي يوم تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الإجمال وجوز أن يكون يومئذ بدلا من يوم تشهد من جوز تعلق ذاك بيوفيهم

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما يوفيهم مخففا وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو روق وأبو حيوة الحق بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة وفسره بعضهم بالعادل والأكثرون على تفسيره بالواجب لذاته وكذا في قوله سبحانه ويعلمون أن الله هو الحق المبين 25

– والمبين إما من أبان اللازم أي الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز و جل على تقدير جعله خبرا ثانيا أو من أبان المتعدي أي المظهر للأشياء كما في أنفسها وجملة يعملون معطوفة على جملة يوفيهم الله فإن كانت مقيدة بما قيدت به الأولى فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعلمون أن الله الخ وإن لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الأهوال والخطوب أن الله الخ والظاهر أن للشهادة على الأول وللمعاينة على الثاني دخلا في صحول العلم بمضمون ما في حيز يعلمون فتأمل لتعرف كيفية الإستدلال على ذلك فإن فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقيل : إن علم الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضروري : وإن تفاوتوا في ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ما ذكر من غير مدخلية أحد الأمرين ولعل فائدة هذا العلم يأسهم من إنقاذ أحد إياهم مما هم فيه أو انسداد باب الإعتراض المروح للقلب في الجملة عليهم أو تبين خطئهم فر رميهم حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم بالباطل لما أن حقيته تأبى كونه عز و جل حقا أي موجدا للأشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن فجور زوجات الأنبياء عليهم السلام مخل بحكمة البعثة وكذا تأبى كونه عز و جل حقا أي واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتي يستتبع الإتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة وهذه الجملة ظاهرة جدا في أن الآية في ابن أبي وأضرابه من المنافقين الرامين حرم الرسول صلى الله عليه و سلم لأن المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المبين منذ كان في الدنيا لا أنه يحدث له علم ذلك يوم القيامة ومن ذهب إلى أنها في الرامين من المؤمنين أو فيهم وفي غيرهم من المنافقين قال : يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجهه إليه ولا يأبى ذلك كونه حاصل قبل وقد حمل السيد السند قدس سره في حواشي المطالع العلم في قولهم في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر على ذلك لئلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون اللفظ دلالة عند التكرار لامتناع علم المعلوم ويحتمل أن يكون قد نزل علمهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي

عليه ومثل هذا التنزيل شائع في الكتاب الجليل ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المبين أعني الإنتقام من الظالم للمظلوم ويحتمل غير ذلك

وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر فتدبر وقوله تعالى : الخبيثات الخ كلام مستأنف مؤسس على السنة الجارية فيما بين الخلق على موجب أن الله تعالى ملكا يسوق الأهل إلى الأهل وقول القائل : إن الطيور على أشباهها تقع

أي الخبيثات من النساء للخبيثين ومن الرجال أي مختصات بهم لا يتجاوزنهم إلى غيرهم على أن اللام للإختصاص والخبيثون أيضا للخبيثات لأن المجانسة من دواعي الإنضمام والطيبات منهن للطيبين منهم والطيبون أيضا للطيبات منهن بحيث لا يتجاوزونهن إلى من عداهن وحيث كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أطيب الأطيبين وخيرة الأولين والآخرين تبين كون الصديقة رضي الله تعالى عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبما نطق به قوله سبحانه : أولئك مبرءون مما يقولون على أن الإشارة إلى أهل البيت النبوي رجالا ونساء ويدخل في ذلك الصديقة رضي الله تعالى عنها دخولا أوليا وقيل : إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم والصديقة وصفوان وقال الفراء : إشارة إلى الصديقة وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد وفي الآية على جميع الأقوال تغليب أي تغليب أولئك منزهون مما يقوله أهل الإفك في حقهم من الأكاذيب الباطلة وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبما سمعت رواه الطبراني عن ابن عباس ضمن خبر طويل ورواه الإمامية عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما واختاره أبو مسلم والجبائي وجماعة وهو الأظهر عندي وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها الطبراني أيضا وابن مردوية وغيرهما أن الخبيثات والطيبات صفتان للكلم والخبيثون والطيبون صفتان للخبيثين من الناس وروي ذلك عن الضحاك والحسن و الخبيثون عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا الطيبون و أولئك إشارة إلى الطيبين وضمير يقولون للخبيثين وقيل للآفكين أي الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء أي مختصة ولائقة بهم لا ينبغي أن تقال في حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بأن يقال في حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال في شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرؤن عن الإتصاف مما يقول الخبيثون وقيل الآفكون في حقهم فمآله تنزيه الصديقة رضي الله تعالى عنها أيضا

وقيل : المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقي الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين أي مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها أولئك الطيبون مبرؤن مما يقول الخبيثون أي لا يصدر عنهم مثل ذلك وروي ذلك عن مجاهد والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما ومآله الحط على الآفكين وتنزيه القائلين سبحانك هذا بهتان عظيم لهم مغفرة عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب وحسنات الأبرار

- هو الجنة كما

(131/18)

قاله أكثر المفسرين ويشهد له قوله تعالى في سورة الأحزاب في أمهات المؤمنين واعتدنا لها رزقا كريما فإن المراد ثمت الجنة بقرينة أعتدنا والقرآن يفسر بعضه بعضا وفي هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة ما فيها ولو قلبت القرآن كله وفتشت عما أوعد به العصاة لم تر الله عز و جل قد غلظ في شيء اغليظه في الإفك وهو دال على فضلها أيضا وكانت رضي الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك في شأنها

فقد أخرج ابن أبي شيبة عنها أنها قالت : خلال في لم تكن في أحد من الناس إلا ما آتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ما أقول هذا أني أفتخر على صواحباتي قيل : وما هن قالت : نزل الملك بصورتي وتزوجني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجني بكرا لم يشركه في أحد من الناس وأتاه الوحي وأنا وإياه في لحاف واحد وكنت من أحب الناس إليه ونزل في آيات من القرآن كادت الأمة تهلك فيهن ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيري وقبض في بيتي لم يله أحد غير الملك وأنا

وأخرج ابن مردوية عنها أنها قالت : لقد نزل عذري من السماء ولقد خلقت طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجرا عظيما وفي قوله سبحانه : لهم مغفرة ورزق كريم بناء على شموله عائشة رضي الله تعالى عنها رد على الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع أشياء افتروها ونسبوها إليها ومما يرد زعم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر في خطبته حين بعثه الأمير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضي الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة : إني لأعلم أنها زوجة نبيكم عليه الصلاة و السلام في الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أتطيعونه أم تطيعونها ومما يقضي منه العجب ما رأيته في بعض كتب الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الوقعة لأن النبي صلى الله عليه و سلم قال للأمير علي كرم الله تعالى وجهه : قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتي من الزوجية من شئت من أزواجي فأخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ما صدر ولعمري إن هذا مما يكاد يضحك الثكلى وفي حسن معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضي الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذي صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ونحن لا نشك في فضلها رضي الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء في مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يكن من ذلك سوى ما

أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام لكني معى هذا لا أقول بأنها أفضل من بضعته صلى الله عليه و سلم الكريمة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها والوجه لا يخفى وفي هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ثم أن الذي أراه أن إنزال هذه الآيات في أمرها لمزيد الإعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة و السلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضي الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعتراهما من ذلك الإفك ما الله تعالى أعلم به ولمزيد انقطاع عائشة رضي الله تعالى عنها إليه عز و جل مع فضلها وطهارتها في نفسها وقد جاء في خبر غريب ذكره ابن النجار في تاريخ بغداد بسنده عن أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنه : كنت جالسا عند أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها لأقر عينها بالبراءة وهي تبكي فقالت : هجرني القريب والبعيد حتى هجرتني

(132/18)

الهرة وما عرض علي طعام ولا شراب فكنت أرقد وأنا جائعة ظامئة فرأيت في منامي فتى فقال لي : ما لك فقلت : حزينة مما ذكر الناس فقال : ادعي بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت : وما هي فقال : قولي يا سابغ النعم ويا دافع النقم ويا فارج الغمم ويا كاشف الظلم يا أعدل من حكم يا حسب من ظلم يا ولي من ظلم يا أول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يا من له اسم بلا كنية اللهم اجعل لي من أمري فرجا ومخرجا قالت : فانتبهت وأنا ريانة شبعانة وقد أنزل الله تعالى فرجي ويسمى هذا الدعاء دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل ثم إنه عز و جل إثر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمي العفائف عنه شرع في تفصيل الزواجر عما عسى يؤدي إلى أحدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن في أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والأفاعيا المرضية المستتبعة لسعادة الدارين فقال سبحانه : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الخ وسبب النزول على ما أخرج الفريابي وغيره من طريق عدي بن ثابت عن رجل من الأنصار أن امرأة قالت : يا رسول الله إني أكون في بيتي على الحالة التي لا أحب أن يراني عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتيني آت فيدخل علي فكيف أصنع فنزلت يا أيها الذين آمنوا اله وإضافة البيوت إلى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية والمراد عند بعض الإختصاص الملكي ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التي هي سكني كل أحد في ملكه وإلا فالآجر والمعير أيضا منهيان عن الدخول بغير إذن

وقال بعضهم : المراد : اختصاص السكنى أي غير بيوتكم التي تسكنونها لأن الآجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير إذن دليل على عدم إرادة الإختصاص الملكي فيحمل ذلك على

الإختصاص المذكور فلا حاجة إلى القول بأن ذاك خارج مخرج العادة وقريء بيوتا غير بيوتكم بكسر الباء لأجل الياء حتى تستأنسوا أي تستأذنوا من يملك الإذن من أصحابها وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويخالفه ما روي الحاكم وصححه والضياء في المختارة والبيهقي في شعب الإيمان وناس آخرون عنه أنه قال في حتى تستأنسوا أخطأ الكتاب وإنما هي حتى تستأذنوا لكن قال أبو حيان : من روي عن ابن عباس إنه قال ذلك فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدين وابن عباس بريء من ذلك القول انتهى

وأنت تعلم أن تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة وكتاب الأحاديث المختارة للضياء كتاب معتبر فقد قال السخاوي في فتح المغيث في تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء في مختارته والسيوطي يعد ما عد في ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهي صحيح البخاري وصحيح مسلم وصحيح ابن حيان والمستدرك والمختارة للضياء قال وجميع ما في هذه الكتب الخمسة صحيح

ونقل الحافظ ابن رجب في طبقات الحنابلة عن بعض الأئمة أنه قال : كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذكر من تعدد طرقه يبعد ما قاله أبو حيان وابن الأنباري أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الأخبار الطاعنة بحسب الظاهر في تواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسيأتي في تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضها أيضا بان الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات

(133/18)

أخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان وأجاب ابن أشته عن جميع ذلك بأن المراد الخطأ في الإختيار وترك ما هو الأولى بحسب ظنه رضي الله تعالى عنه لجميع الناس عليه من الأحرف السبعة لأن الذي كتب خطأ خارج عن القرآن

واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال : هو أولى وأقعد من جواب ابن الأنباري ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافه مما سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم في العرضة الأخيرة بعيد وكأنهم رأوا أن التزام ذلك أهون من إنكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه وإخراج الضياء إياه في مختارته ويشجع على هذا الإنكار اعتقاد جلالة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثبوت الإجماع على تواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل

واستعمال الإستثناء بمعنى الإستئذان بناء على أنه استفعال من آنس الشيء بالمد علمه أو أبصره وإبصاره طريق إلى العلم فالإستئناس استعلام والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أولا

وقيل الإستئناس خلاف الإستيحاش فهو من الإنس بالضم خلاف الوحشة والمراد به المأذونية فكأنه قيل : حتى يؤذن لكم فإن من يطرق بيت غيره لا يدري أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فإذا أذن له استأنس وهو في ذلك كناية أو مجاز وقيل : الإسنئناس من الإنس بالكسر بمعنى الناس أي تطلبوا معرفة في البيوت من الإنس وضعف بأن فيه اشتقاقا من جامد كما في المسرج أنه مشتق من السراج وبأن معرفة من في البيت لا تكفي بدون الإذن فيوهم جواز الدخول بلا إذن ومن الناس من رجحه بمناسبته لقوله تعالى فإن لم تجدوا فيها أحدا ولا يكافيء التضعيف بما سمعت

وذهب الطبري إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالإستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بان تعلموا أن قد شعر بكم ولا يخفى ما فيه وقيل : المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت والمراد حتى تعلموهم على أتم وجه ويرشد إلى ذلك ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال : يا رسول الله ما الإستئناس فقال : يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحنح يؤذن أهل البيت وما أخرجه ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه قال تستأنسوا تنحنحوا وتنخموا وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت بإعلامهم بالتسبيح أو نحوه والخبران المذكوران لا يأبيانه وكلا القولين كما ترى وفي دلالة ما ذكر من تفسير الإستئناس في الخبر على ما سبق له بحث سنشير إليه إن شاء الله تعالى وتسلموا على أهلها أي الساكنين فيها وظاهر الآية أم الإستئذان قيل التسليم وبه قال بعضهم

وقال النووي : الصحيح المختار تقديم التسليم على الإستئذان فقد أخرج الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم السلام قبل الكلام وابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال : لا يؤذن له حتى يسلم وأخرج ابن أبي شيبة وابن وهب في كتاب المجالس عن زيد بن أسلم قال : أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فجئته فقلت : أألج فقال : ادخل فلما دخلت قال : مرحبا يا ابن أخي لا تقل أألج ولكن قل : السلام عليكم فإذا قيل : وعليك فقل :

أأدخل فإذا قالوا : ادخل فادخل

وأخرج قاسم بن أصبغ وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال : استأذن عمر رضي الله تعالى عنه : على النبي صلى الله عليه و سلم فقال : السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر

واختار الماوردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله قدم السلام وإلا قدم الإستئذان والظاهر أن الإستئذان بما يدل على طلب الإذن صريحا والمأثور المشهور في ذلك أأدخل كما سمعت وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به إيذان أهل البيت بالجائي فإن إيذانهم دلالة ما على طلب الأذن منهم وحملوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك وهو على ما لاوي عن عطاء واجب على كل محتلم ويكفي فيه المرأة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية وأخرج البيهقي في الشعب وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : كان يقال الإستئذان ثلاثا فمن لم يؤذن له فيهن فليرجع أما الأول فيسمع الحي وأما الثانية فيأخذوا حذرهم وأما الثالثة فإن شاؤا أذنوا وإن شاؤا ردوا وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري

وذكر أبو حيان أنه لا يزيد على الثلاث إلا إن تحقق أن في البيت لم يسمع وظاهر الآية مشروعية الإستئذان إذا أريد الدخول على المحارم وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه و سلم : أأستأذن على أمي قال : نعم قال : ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلما دخلت قال : أتحب أن تراها عريانة قال الرجل : لا قال : فاستأذن عليها : وأخرج ابن جرير والبيهقي عن ابن مسعود عليكم أن تستأذنوا أمهاتكم وأخواتكم وهو أيضا على ما يقتضيه بعض الآثار مشروع للنساء إذ أردن دخول بيوت غير بيوتهن : فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت : كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضي الله تعالى عنها فقلت : ندخل فقالت : لا فقال واحد : السلام عليكم أندخل قالت : ادخلوا ثم قالت يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم الخ وإذا صح ذلك ففي الآية نوع تغليب ووجه مشروعية الإستئذان لهن نحو وجه مشروعيته للرجال فإن أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء كما لا يحبون اطلاع الرجال

وصح من حديث أخرجه الشيخان وغيرهما إنما جعل الإستئذان من أجل النظر ومن هنا لا ينبغي النظر في قعر البيت قبل الإستئذان وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال من كان يشهد أني رسول الله فلا يدخل على أهل بيت حتى يستأذن ويسلم فإذا نظر في قعر البيت فقد دخل وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم كما أخرج أبو داود والبخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستورا فاستقبال الباب ربما يفضي إلى النظر وظاهر الآية أيضا مشروعية الإستئذان للأعمى لدخوله في عموم الموصول ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يحب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام مثلا

وفي الكشاف إنما شرع الإستئذان لئلا يوقف على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم

ويتحفظون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لئلا يطلع الدامر على عورة أحد ولا تسبق عينه إلى ما لا يحل النظر إليه فقط وهو تعليل حسن إلا أنه يحتاج القول بذلك إلى القول بأن قوله عليه الصلاة و السلام إنما جعل الإستئذان من أجل النظر خارج مخرج الغالب

وجيء لمزيد افعتناء لا للحصر وقد صرحوا بمجيء إنما لذلك فلا تغفل ثم أعلم أن الإستئذان والتسليم متغايران لكن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن الإستئذان داخل في التسليم كما أن بعضها يقتضي مغايرته له وعدم دخوله فيه ووجه جعله من التسليم أنه بدونه كالعدم لما أن السنة فيه أن يقرن بالتسليم هذا وفي مصحف عبد الله كما أخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا ذلكم إشارة على ما قيل إلى الدخول بالإستئذان والتسليم المفهوم من الكلام وقيل : إشارة إلى المذكور في ضمن الفعلين المغيابهما أي الإستئذان والتسليم خير لكم من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتا غير بيته يقول : حييتم صباحا حييتم مساء فيدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الأنتظار من المذلة ولعدم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة اليوم في قولهم : صباح الخير ومساء الخير ولعل الأولى أن يقال : إن ذلك من قبيل الخل أحلى من العسل

وجوز أن يكون خير صفة فلا تقدير وقوله تعالى لعلكم تذكرون

27

– تعليل على ما اختاره جمع لمحذوف أي أرشدتم إلى ذلك أو قيل لكم هذا كي تتذكروا وتتعظوا وتعملوا بموجبه فإن لم تجدوا فيها أحدا بأن كانت خالية من الأهل فلا تدخلوها واصبروا حتى يؤذن لكم من جهة من يملك الأذن عند وجدانكم إياه ووجه ذلك أن الدخول في البيت الخالية من غير إذن سبب للقيل والقال وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغضب وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية على أهلها كما أن الآية الأولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها

وجوز أن تكون هذه تأكيدا لأمر الإستئناس وأنه لا بد منه والأمر دائر عليه والمعنى فإن لم تجدوا فيها أحدا من الآذنين أي ممن يملك الإذن فلا تدخلوها الخ ويفيد هذا حرمة دخول ما فيه من لا يملك الإذن كعبد وصبي من دون إذن من يملكه ومن اختار الأول قال : إن حرمة ما ذكر ثابتة بدلالة النص فتأمل

وقال سبحانه فإن لم تجدوا إلى آخره دون فإن لم يكن فيها أحد لأن المعتبر وجد أنها خالية من الأهل مطلقا أو ممن يملك الإذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل : وعليه فالمراد من قولهم في تفسير ذلك بأن كانت خالية كونها خالية بحسب الإعتقاد وكذا يقال في نظيره فلا تغفل ثم أن ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصه الشرع فيجوز الدخول لإزالة منكر توقفت على الدخول من غير إذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لإصفاء حريق فيه أو نحو ذلك

وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير إذن ممن يملك الإذن فلتراجع وقيل : المراد بالإذن في قوله سبحانه حتى يؤذن لكم ما يعم الإذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة إلى

(136/18)

القول بالتخصيص وفيه خفاء وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا أي إن أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الآمر من يملك الإذن أم لا فارجعوا ولا تلحوا هو أي الرجوع أزكى لكم أي أطهر مما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب بعد المذكور من دنس الدناءة والرذالة أو أنفع لدينكم ودنياكم على أن أزكى من الزكاة بمعنى النمو

والظاهر أن صيغة أفعل في الوجهين للمبالغة وقيدنا الوقوف على الأبواب بما سمعت لأن ليس فيه دناءة مطلقا فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يأتي دور الأنصار لطلب الحديث فيقعد على الباب ولا يستأذن حتى يخرج إليه الرجل فإذا خرج ورآه قال : يا ابن عم رسول الله لو أخبرتني بمكانك فيقول : هكذا أمرنا أن نطلب العلم وكأنه رضي الله تعالى عنه عد ذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم وقد أعطاني الله عز و جل نصيبا وافيا منه فكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك والله بما تعملون عليم

28

– فيعلم ما تأتون وما تذرون مما كلمتموه فيجازيكم عليه

ليس عليكم جناح أن تدخلوا أي بغير استئذان بيوتا غير مسكونة أي موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يحتاج إليها كائنا من كان من غير أن يتخذها سكنا كالربط والخانات والحوانيت والحمامات وغيرها فإنها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبيء عنه قوله تعالى فيها متاع لكم فإنه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفي الجناح أي فيها حق تمتع لكم كالإستكنان من الحر والبرد وإيواء الأمتعة والرحال والشراء والبيع والإغتسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخليها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخليها من قبل ولا ممن يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا الخ قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان فرخص سبحانه في ذلك فأنزل قوله تعالى ليس عليكم الخ وعنى الصديق رضي الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التي في الطرق وهي في الآية أعم من ذلك ولا عبرة بخصوص السبب فما روي

عن ابن جبير ومحمد بن الحنفية والضحاك وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء وعبد بن حميد وإبراهيم النخعي أنها البيوت الخربة التي تدخل للتبرز وأما ما روي عن ابن الحنفية من أنها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بأن دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت ما في المسئلة من الخلاف
وأخرج أبو داود في الناسخ وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها قد نسخ بقوله تعالى ليس عليكم جناح الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة وروي حديث الإستثناء عن عكرمة والحسن وهو الذي يقتضيه ظاهر خبر

(137/18)

مقاتل وإليه دهب الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه لا يظهر ذلك لأن الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباحة التي لا اختصاص لها بواحد دون واحد والذي يقتضيه النظر الجليل أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ما ذكر تخصيصا لذلك هو المعنى بالإستثناء فتدبر ولا تغفل
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
29
– وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات قل للمؤمنين شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجا أوليا وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما في حيزه من الأوامر والنواهي إليه عليه الصلاة و السلام قيل لأنها تكاليف متعلقة بامور جزئية كثيرة الوقوع حرية بان يكون الآمر بها الومتصدي لتدبيرها حافظا ومهيمنا عليهم وقيل : إن ذلك لما أن بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعي لأن يقول له ما في حيز القول
فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : مر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم في طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما على الآخر إلا إعجابا به فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال : والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله صلى الله عليه و سلم فأخبره أمري فأتاه فقص عليه قصته فقال النبي صلى الله عليه و سلم : هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ومفعول القول مقدر و يغضوا جواب لقل لتضمنه معنى الشرط كأنه قيل : إن تقل لهم غضوا يغضوا وفيه إيذان بأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه

الصلاة و السلام وأنه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور
وجوز أن يكون يغضوا جوابا للأمر المقدر المقول للقول وتعقب بأن الجواب لا بد أن يخالف المجاب إما في الفعل والفاعل نحو ائتني أكرمك أو في الفعل نحو تدخل الجنة أو في الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيه وأيضا الأمر للمواجهة و يغضوا غائب ومثله لا يجوز وقيل عليه : إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث ولا نسلم أنه لا يجاب الأمر بلفظ الغيبة إذا كان محكيا بالقول لجواز التلوين حينئذ وفيه بحث ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجيها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جدا وجوز الطبرسي وغيره أن يكون يغضوا مجزوما بلام أمر مقدرة لدلالة قل أي قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية المقول وغض البصر إطباق الجفن على الجفن و من قيل صلة وسيبويه يأبى ذلك في مثل هذا الكلام والجواز مذهب الأخفش وقال ابن عطية : يصح أن تكون من لبيان الجنس ويصح أن تكون لابتداء الغاية وتعقبه بأنه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على أن الصحيح أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس انتهى والجل على أنها هنا تبعيضية والمراد غض البصر عما يحرم والإقتصار به على ما يحل وجعل الغض عن بعض المبصر غض بعض البصر وفيه كما في الكشف كناية حسنة ثم أن غض البصر عما يحرم النظر إليه واجب ونظرة الفجأة التي لا تعمد فيها معفو عنها فقد أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم

(138/18)

لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة وبدأ سبحانه بالإرشاد إلى غض البصر لما في ذلك من سد باب الشر فإن النظر باب إلى كثير من الشرور وهو بريد الزنا ورائد الفجور وقال بعضهم : كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر والمرء ما دام ذا عين يقلبها في أعين العين موقوف على الخطر كم نظرة فعلت في قلب فاعلها فعل السهام بلا قوس ولا وتر يسر ناظره ما ضر خاطره لا مرحبا بسرور عاد بالضرر والظاهر أن الإرشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأبى ذلك والظاهر أيضا أن المؤمنين أعم من العباد وغيرهم وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العياد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم أي عما لا يحل لهم من الزنا واللواطة ولم يؤت هنا بمن التبعيضية كما أتى بها فيما تقدم لماأنه ليس فيه حسن كناية كما في ذلك وفي الكشاف دخلت من في غض البصر دون الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن ووصدورهن وثديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات للبيع والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين وأما أمر الفرج فمضيق وكفاك فرقا

أن أبيح النظر إلا ما إستثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه انتهى وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الأجنبية والأجنبية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه لدخول من فيه وفيه تأمل وقيل : لم يؤت بمن هنا لأن المراد من حفظ الفروج سترها

فقد أخرج ابن المنذر وجماعة عن أبي العالية أنه قال : كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية في النور ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن فهو أن لا يراها أحد وروي نحوه عن أبي زيد والستر مأمور به مطلقا

وتعقب بأنه يجوز الكشف في مواضع فلو جيء بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا يخلو عن بعد لمخالته لما وقع في القرآن الكريم كما اعترف به من فسره بما ذكر

واختار بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفروج عن الإفضاء إلى ما لا يحل وحفظها عن الإبداء لأن الحفظ لعدم ذكر صلته يتناول القسمين وذكر أن الحفظ عن الإبداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الإبداء عادة وكون الحفظ عن الإبداء بل الأمر بالتستر مطلقا للحفظ عن الإفضاء ومن هنا تعلم أن من ضعف ما روي عن أبي العالية وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحز

ذلك أي ما ذكر من الغض والحفظ أزكى لهم أي أطهر من دنس الريبة أو أنفع من حيث الدين والدنيا فإن النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية أو الدنيوية ما لا يخفى وافعل للمبالغة دون التفضيل

وجوز أن يكون للتفضيل على معنى أزكى من كل شيء نافع أو مبعد عن الريبة وقيل على معنى أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فإنهم يتوهمون لذة ذلك نفعا إن الله خبير بما يصنعون

30

– لا يخفى عليه شيء مما يصدر عنهم من الأفاعيل التي من جملتها إجالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك

(139/18)

فليكونوا على حذر منه عز و جل في كل ما يأتون وما يذرون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه كالعورات من الرجال والنساء وهي ما بين السرة والركبة وفي الزواجر لابن حجر المكي يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة نعم إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة

الآخر وركبته والمذكور في بعض كتب الأصحاب إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وإن بدونها لا يحرك نعم غضها بصرها من الأجانب أصلا أولى بها وأحسن فقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه النسائي والبيهقي في سننه عن أم سلمة أنها كانت عند رسول الله صلى الله عليه و سلم وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه عليه الصلاة و السلام فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : احتجبا منه فقلت : يا رسول الله هو أعمى لا يبصر قال : أفعميا وإن أنتما ألستما تبصرانه واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الأجنبي مطلقا ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ولا تستبعد وقوع هذا النظر فإنه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى ويحفظن فروجهن أي عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق أو من الإبداء أو مما يعم ذلك والإبداء ولا يبدين زينتهن أي ما يتزين به من الحلي ونحوه إلا ما ظهر منها أي إلا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره والأصل فيه الظهور كالخاتم والفتخة والكحل والخضاب فلا مؤاخذة في إبدائه للأجانب وإنما المؤاخذة في إبداء ما خفي من الزينة كالسوار الخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها لمن استثنى في الآية بعد وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن فنهي عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار امرأة يباع في السوق لا مقال في حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا على أن الساء حقهن أن يحتطن في سترها ويتقين الله تعالى في الكشف عنها كذا في الكشاف وهو على ما قال الطيبي مشعر بأن ما ذكر من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل

وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته وهي أقوى وفيه بحث

وقيل : الكلام على تقدير مضاف أي لا يبدين مواقع زينتهن وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها وما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله عز و جل : ولا يضربن بأرجلهن الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهي وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل لأن كل بدن عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة وأنت تعلم أن ابن المنير مالكي وما ذكره مبني على مذهبه وما ذكره الزمخشري مبني على المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة

مطلقا فلا يحرم النظر إليها وقد أخرج أبو داود وابن مردوية والبيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال ياأسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وإشار إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : إلا ما ظهر منها رقعة الوجه وباطن الكف وأخرجا عن ابن عمر أنه قال : الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين إلا أنهما لم يذكراهما اكتفاء بالعلم بالمقايسة فإن الحرج في سترهما أشد من ستر الكفين لا سيما بالنسبة إلى أكثر نساء العرب الفقيرات اللاتي يمشين لقضاء مصالحهن في الطرقات ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما في الزواجر أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح وإن كانا ليسا عورة من الحرة في الصلاة وفي المنهاج وشرحه لابن حجر في باب شروط الصلاة عورة الأمة ولو مبعضة ومكاتبة وأم ولد كعورة الرجل ما بين السرة والركبة في الأصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الوجه والكفين وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة ويجب في الخلوة ستر سوأة الأمة كالرجل وما بين سرة وركبة الحرة فقط إلا لأدنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهى

وذكر في الزواجر حرمة نظر سائر ما انفصل من المرأة لأن رؤية البعض ربما جر إلى رؤية الكل فكان اللائق حرمة نظره أيضا بل قال : حرم أئمتنا النظر لقلامة ظغر المرأة المنفصلة ولو من يدها وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم وفسر بعض أجلتهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على أن عورة الحرة ما سواهما وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة وأنت تعلم أن إباحة إبداء الوجه والكفين حسبما تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النظر إليهما مطلقا في غاية البعد فتأمل واعلم أنه إذا كان المراد النهي عن إبداء مواقع الزينة وقيل : بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما عورة وحرمة إبدائهما لغير من استثنى بعد أن يجور أن يكون الإستثناء في قوله تعالى : إلا ما ظهر منها من الحكم الثابت بطريق الإشارة وهو المؤاخذة في دار الجزاء ويكون المعنى أن ما ظهر منها من غير إظهار كان كشفته الريح مثلا فهن غير مؤاخذات به في دار الجزاء وفي حكم ذلك ما لزم إظهاره لنحو تحمل شهادة شهادة ومعالجة طبيب وروري الطبراني والحاكم وصححه وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب وفي رواية الإقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الإمام أحمد وقد جاء إطلاق الزينة عليها في قوله تعالى : خذوا زينتكم عند كل مسجد على ما في البحر وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس أن ما ظهر الكحل والخاتم والقرط والقرادة

وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه الكف وثغرة النحر وعن الحسن أنه الخاتم والسوار وروي غير ذلك ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهر في حمل الزينة على المعنى المتبادر منها وبعضها ظاهر في حملها على مواقعها وقال ابن بحر : الزينة تقع على محاسن الخلق التي فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين به من فضل لباس والمراد في الآية عن إبداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن إخفاؤه في بعض الأوقات كالوجه والأطراف وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الخلقة قال في البحر : والأقرب دخولها

(141/18)

في الزينة وأي زينة أحسن من الخلقة المعتدلة وليضربن بخمرهن على جيوبهن إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها والخمر جمع خمار ويجمع في القلة على أخمرة وكلا الجمعين مقيس وهو المقنعة التي تلقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر والجيوب جمع جيب وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد وأصله على ما قيل من الجيب بمعنى القطع وفي الصحاح تقول : جيب القميص أجوبه وأجيبه إذا قورت جيبه قال الراجز : باتت تجيب أدعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام وإطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة وأما إطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى والمراد من الآية كما روي ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها فشقق مروطهن فاختمرن بها تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه وعدي يضرب بعلي على ما قال أبو حيان لتضمينه معنى الوضع والإلقاء وقيل : معنى الشد وظاهر كلام الراغب أنه يتعدى بعلى بدون تضمين وقرأ عباس عن أبي عمرو وليضربن بكسر اللام وطلحة بخمرهن بسكون الميم وقرأ غير واحد من السبعة جيوبهن بكسر الجيم والضم هو الأصل لأن فعلا يجمع على فعول في الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء وزعم الزجاج أنها لغة رديئة

ولا يبدين زينتهن كرر النهي لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور إلا لبعولتهن أي أزواجهن فإنهم المقصودون بالزينة والمأمورات نساؤهم بها لهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم النظر إلى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما في إرشاد العقل السليم

وكره النظر إلى ذلك أكثر الشافعية وحرمه بعضهم وقيل : إنه خلاف الأولى وهو على ما قاله

الخفاجي : مذهب الحنفية وتفصيله في الهداية وفيما ذكرنا إشارة إلى وجه تقديم بعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقيع الفتنة من قبلهم ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالآباء الأقربين بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ومثلهن آباء الأمهات وكذا ليس خاصا بالأبناء والبنين الصلبيين بل يعمهم وأبناء الأبناء وبني البنين وإن سفلوا والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان وهم الأخوة لأب واحد وأم واحدة وبني العلات وهم أولاد الرجل من نسوة شتى والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى ونظير ذلك يقال في الأخوات واستعمل بني معهم دون أبناء لأنه أوفق بالعموم وأكثر استعمالا في الجماعة ينتمون إلى شخص مع عدم اتحاد صنف قرابتهم فيما بينهم ألا ترى أنك كثيرا ما تسمع بني آدم وبني تميم وقلما تسمع أبناء آدم وأبناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لأب وابن أخ لأم بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق أو إخوة أشقاء أعيان وبنو علات وأبناء أخ

(142/18)

أو إخوة لأب وأبناء أخ أو إخوة لأم ويتأتى مثل ذلك في ابن الأخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور في أبناء الأخ الأخياف والإجتماع في أبنائهن وأبناء بعولتهن وإن اتفق لكونه ليس بتلك المثابة

وقيل اختير في الأخيرين بني لأنه لو جيء بأبناء تلاقت همزتان أحدهما همزة أبناء والثالثة همزة إخوان أو أخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ للسائل أن يقول بعد : لم اختبر في الأولين أبناء دون بني ويحتاج إلى نحو أن يقال اختير ذلك لأنه أوفق بآباء وقيل اختير أبناء في الأولين لهذا واختير بني في بني أخواتهن ليكون المضاف والمضاف إليه من نوع واحد وفي بني إخوانهن المشاكلة وفيه ما فيه ولم يذكر سبحانه الأعمام والأخوال مع أنهم كما قال الحسن وابن جبير كسائر المحارم في جواز إبداء الزينة لهم قيل لأنهم في معنى الإخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أو أب الأم في معنى الأب فيكون ابنه في معنى الأخ وقيل لم يذكرهم سبحانه لما أن الأحوط أن يستترن عنهم حذارا من أن يصفوهن لأبنائهم فيؤدي ذلك إلى نظر الأبناء إليهن وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي شيبة عن الشعبي وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأجانب ما فيه

وضعف بأنه يجري في آباء البعولة إذ لو رأوا زينتهن لربما وصفوهن لأبنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدي إلى نظرهم إليهن لا سيما إذا كن خليات وقيل لم يذكروا اكتفاء بذكر الآباء فإنهم عند الناس بمنزلتهم لا سيما الأعمام وكثيرا ما يطلق الأب على العم ومنه قوله تعالى وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر

ثم أن المحرمية المبيحة للإبداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز أن يبدين زينتهن لآبائهن وأبنائهن مثلا من الرضاع أو نسائهن المختصات بهن بالصحبة من حرائر المؤمنات فإن الكوافر لا يتحرجن أن يصفنهن للرجال فهن في إبداء الزينة لهن كالرجال الأجانب ولا فرق في ذلك بين الذمية وغيرها وإلى هذا ذهب أكثر السلف

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة رضي الله تعالى عنه أما بعد فإنه بلغني أن نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فإنه من قبلك عن ذلك فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها وفي روضة النووي في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أصحهما ما عند الغزالي أنها كالمسلمة وأصحهما عند البغوي المنع وفي المنهاج له الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ومقتضاه أنها معها كالأجنبي واعتمده جمع من الشافعية وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يبدو في المهنة وقال الإمام الرازي : المذهب أنها كالمسلمة والمراد بنسائهن جميع النساء وقول السلف محمول على الإستحباب وهذا القول أرفق بالناس اليوم فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات

أو ما ملكت أيمانهن أي من الإماء ولو كوافر وأما العبيد فهم كالأجانب وهذا مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وأحد قولين في مذهب الشافعي عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الآخر أنهم كالمحارم وصحح أيضا ففي المنهاج وشرحه لابن حجر والأصح أن نظر العبد العدل ولا يكفي العفة عن

(143/18)

الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما في الروضة عن القاضي وأقره وإن أطالوا في رده إلى سيدته المتصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر أه بتخليص وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه وقال : لا يغرنكم آية النور فإنها في الإناث دون الذكور وعلل بأنهم فحول ليسوا أزواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح في الجملة كما في البداية

وروي عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : لا ينظر العبد إلى شعر مولاته وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيرا فأما رجل ذو لحية فلا ومذهب عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما وروي

عن بعض أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهما أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظر أولئك المستثنون : وروي عن عائشة أنها كانت تمتشط وعبدها ينظر إليها وإنها قالت لذكوان : إذا وضعتني في القبر وخرجت فأنت حر وعن مجاهد كانت أمهات المؤمنين لا تحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم

وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك

والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم ما ولأنه لو كان المراد الإناث خاصة لقيل أو إمائهن فإنه أخصر ونص في المقصود وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك قوي القول بعدم الفرق والتقصي عن ذلك صعب وأحسن ما قيل في الجواب عن الخبر أن الغلام فيه كان صبيا إذ الغلام يختص حقيقة به فتأمل وخرج بإضافة الملك إليهن عبد الزوج فهو والأجنبي سواء قيل :

وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة أو ما ملكت أيمانكم أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أي الذين يتبعون ليصيبوا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الطاعنون في السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم وخصاهم وفي المجبوب وهو الذي قطع ذكره والخصي وهو من قطع خصاه خلاف واختير أنهما في حرمة النظر كغيرهما من الأجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصي ولا يعتد برأيه وهو على ما قيل أول من اتخذ الخصيان وعن ميسون الكلابية أن معاوية دخل ومعه خصي فتقنعت منه فقال : هو خصي فقالت : يا معاوية أترى أن المثلة به تحلل ما حرم الله تعالى وليس له أن يستدل بما روي أن المقوقس أهدى للنبي صلى الله عليه و سلم خصيا فقبله إذ لا دلالة فيه على جواز إدخاله على النساء

وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الأربة الأبله الذي لا يعرف أمر النساء وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وعن ابن جبير أنه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه المخنث الذي لا يقوم زبه لكن أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان رجل يدخل على أزواج

النبي صلى الله عليه و سلم مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الإربة فدخل النبي عليه الصلاة و السلام يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال : إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي صلى الله عليه و سلم : ألا ترى هذا يعرف ما ههنا لا يدخل عليكن فحجبوه وجاء أنه عليه الصلاة و السلام أخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم ولعل الأولى حمل غير أولي الأربة على الذين لا حاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفوهن للأجانب ولا أرى الإكتفاء في غير أولي الأربة بعدم الحاجة إلى النساء إذ لا تنتفي به مفسدة الإبداء بالكلية كما لا يخفى

ولعل فيب الخبر نوع إيماء إلى هذا وفي المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة والأصح أن نظر الممسوح ذكره كله وأنثياه بشرط أن لا يبقى فيه ميل للنساء أصلا وإسلامه في المسلمة ولو أجنبيا لأجنبية متصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر ويعلم منه أن التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على إطلاقه وأما الشيخ ألهم والمخنث فهما عند الشافعية في النظر إلى الأجنبيات ليس كالممسوح وصححوا أيضا أن المجنون يجب الإحتجاب منه فلا تغفل وجر غير قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها إلى تكلف جعل التابعين لعدم تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل غير متعرفا بالإضافة هنا مثلها في الفاحشة وفيه نظر وقرأ ابن عامر وأبو بكر غير بالنصب على الحال والإستثناء

أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء أي الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن لم يظهروا الخ من قولهم ظهر على الشيء إذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من ظهر على فلان إذا قوى عليه ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذي لم يظهر منه تشوق للنساء وقد ذكر بعض أئمة الشافعية أنه كالبالغ فيلزم الإحتجاب منه على الأصح كالمراهق الذي ظهر منه ذلك ويشمل أيضا من دون المراهق لكنه بحيث يحكي ما يراه على وجهه وذكروا في غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمحرم وإلا فكالعدم فيباح بحضوره ما يباح في الخلوة فلا تغفل

والظاهر أن الطفل عطف على قوله تعالى لبعولتهن أو على ما بعده من نظائره لا على الرجال وكلام أبي حيان ظاهر في أنه عطف عليه وليس بشيء ثم هو مفرد محلى بأل الجمسية فيعم ولهذا كما قال في البحر : وصف بالجمع فكأنه قيل أو الأطفال كما هو المروي عن مصحف حفصة ومثل ذلك قولهم : أهلك الناس الدينار الصفر والدهم البيض وقيل مفرد وضع موضع الجمع ونحوه قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا

وتعقب بأن وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وما هنا عنده من باب المفرد المعرف بلام الجنس وهو يعم بدليل صحة الإستثناء منه والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على مبني ثم يخرج كل واحد منكم طفلا كما قيل في قوله تعالى وأعتدت لهن متكأ أنه على معنى وأعتدت لكل

واحدة منهن متكأ فلا يتعين كون طفلا فيها مما لا ينقاس عنده وقال الراغب : إن طفلا يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على

(145/18)

ذلك الجوهري وكذا قال بعض النحاة : إنه في الأصل مصدر فيقع على القليل والكثير والأمر على هذا ظاهر جدا والعورات جمع عورة وهي في الأصل ما يحترز من الإطلاع عليه وغلبت في سوأة الرجل والمرأة ولغة أكثر العرب تسكين الواو في الجمع وهي قراءة الجمهور
وروي عن ابن عامر أنه قرأ عورات بفتح الواو والمشهور أن تحريك الواو وكذا الياء في مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة ونقل ابن خالويه في كتاب شواذ القرآت أن ابن أبي إسحاق والأعمش قرأا عورات بالفتح ثم قال : وسمعنا ابن مجاهد يقول : هو لحن وإنما جعله لحنا وحظا من قبل الرواية وإلا فله مذهب في العربية فإن بني تميم يقولون : روضات وجوزات وعورات بالفتح فيها وسائر العرب بالإسكان وقال الفراء : العرب على تخفيف ذلك إلا هذيلا فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو وأنشدني بعضهم : أبو بيضات رائح متأدب رفيع بمسح المنكبين سبوح ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين أي ما يسترنه عن الرؤية من زينتهن أي لا يضربن بأرجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيلعم أن هن ذوات خلاخل فإن ذلك ما يورث الرجال ميلا إليهن ويوهم أن لهن ميلا إليهم أخرج ابن جرير عن حضرمي أن امرأة اتخذت خلخالا من فضة واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فأنزل الله تعالى ولا يضربن إلخ والنساء اليوم على جعل الخرز ونحوها في جوف الخلخال فإذا مشين به ولو هونا صوت ولهن من أنواع الحلي غير الخلخال ما يصوت عند المشي أيضا لا سيما إذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء ومن الناس من يحرك شهوته وسوسة الحلي أكثر من رؤيته وفي النهي عن إبداء صوت الحلي بعد النهي عن إبداء عينه من النهي عن إبداء مواضعه ما لا يخفى وربما يستدل بهذا النهي على النهي عن استماع صوتهن
والمذكور في معتبرات كتب الشافعية وإليه أميل أن صوتهن ليس بعورة فلا يحرم سماعه إلا إن خشي منه فتنة وكذا إن التذبه كما بحثه الزركشي وأما عند الحنفية فقال الإمام ابن الهمام : صرح في النوازل أن نغمة المرأة عورة ولذا قال النبي صلى الله عليه و سلم التكبير للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل أه
ثم أعلم أن عندي مما يلحق بالزينة المنهي عن إبدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء في زماننا فوق ضيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن وهو غطاء منسوج من حرير ذي عدة ألوان وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك

ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة وقد عمت البلوى بذلك ومثله ما عمت به البلوى أيضا من عدم احتجاب أكثر النساء من إخوان بعولتهن وعدم مبالاة بعولتهن بذلك وكثيرا ما يأمرونهن به وقد تحتجب المرأة منهم بعد الدخول أياما إلى أن يعطوها شيئا من الحلي ونحوه فتبدو لهم ولا تحتجب منهم بعد وكل ذلك مما لم يأذن به الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم وأمثال ذلك كثير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وتوبوا إلى الله جميعا تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى الكل بطريق التغليب لإبراز كمال العناية بما في حيزه من أمر التوبة وأنها من معظمات المهمات الحقيقية بأن يكون سبحانه وتعالى الآمر

(146/18)

بها لما أنه لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط في إقامة مواجب التكاليف كما ينبغي لا سيما في الكف عن الشهوات

وقد أخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد ومسلم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن الأغر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إليه كل يوم مائة مرة والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما في الحال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من إرسال النظر وغير ذلك وهو وإن جب بالإسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر وقد قالوا : إن هذا يلزم كل تائب عن خطيئة إذا تذكرها ومنه يعلم أن ما يفعله كثير ممن يزعمون التوبة من نقل ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجح والإستلذاذ عن عدم صدق توبتهم

وفي تكيري الخطاب بقوله تعالى أيه المؤمنون تأكيد للإيجاب وإيذان بأن وصف الإيمان موجب للإمتثال حتما وفي هذا دليل على أن المعاصي لا تخرج عن الإيمان وقرأ ابن عامر أيه المؤمنون بضم الهاء ووجه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها وضم ها التي للتنبيه بعد أي لغة لبني مالك رهط شقيق بن مسلمة ووقف بعضهم بسكون الهاء لأنها كتبت في المصحف بلا ألف بعدها ووقف أبو عمرو والكسائي ويعقوب كما في النشر بالألف على خلاف الرسم لعلكم تفلحون

31

– أي لكي تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلاحكم

وأنكحوا الأيامي منكم بعد ما زجر سبحانه عن السفاح ومباديه القريبة والبعيدة أمر بالنكاح فإنه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه سالم مع اختلاف الأنساب مزجرة من ذلك

و الأيامي كما نقل في التحرير عن أبي عمرو وإليه ذهب الزمخشري مقلوب أيايم جمع أيم لأن فيعل لا يجمع على فعالي أي إن أصله ذلك فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفاء لحركتها وانفتاح ما قبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعالى وهو ظاهر كلام سيبويه والأيم قال النظر بن شميل : كل ذكر لاأنثى معه وكل أنثى لاذكر معها بكرا أو ثيبا ويقال : آم وآمت إذا لم يتزوجا بكرين كأنا أو ثيبين قال : فأن تنكحي أنكح وأن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم وقال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام : قد كثر استعمال هذه الكلمة في الرجل إذا ماتت امرأته وفي المرأة إذا مات زوجها وفي الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ : يقر لعيني أن أحدث أنها وإن لم أنلها أيم لم تزوج انتهى وفي شرح كتاب سيبويه لأبي بكر الخفاف الأيم التي لا زوج لها وأصله هي التي كانت متزوجة فقعدت زوجها برزء طرأ عليها ثم قيل في البكر مجازا لأنها لا زوج لها وعن محمد أنها الثيب واستدل له بما روي أنه صلى الله عليه و سلم قال : الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وأذنها صماتها حيث قابلها بالبكر وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقرينة المقابلة والأكثرون على ما قاله النضر

(147/18)

أي زوجوا من لا زوج له من الأحرار والحرائر والصالحين من عبادكم وإمائكم على أن الخطاب للأولياء والسادات والمراد بالصلاح معناه الشرعي واعتباه في الأرقاء لأن من لا صلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقا بأن يعتني مولاه بشأنه ويشفق عليه ويتكلف في نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه أن يستبقيه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الأحرار والحرائر بهذه المثابة لم يعتبر صلاحهم وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوي أي الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه والأمر هنا قيل للوجوب وإليه ذهب أهل الظاهر وقيل للندب وإليه ذهب الجمهور

ونقل الإمام عن أبي بكر الرازي أن الآية وإن اقتضت الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد الإيجاب ويدل على أمور أحدها أن النكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبي صلى الله عليه و سلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة و السلام وسائر الأعصار بعده قد كانت فيه أيامي من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت أنه لم يرد بالأمر الإيجاب وثانيها أنا أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولي إجبارها وثالثها إتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعبده فيقتضي للعطف عد الوجوب في الجميع ورابعها أن اسم الأيامي ينتظم الرجال والنساء فلما لزم في الرجال تزويجهم بإذنهم لزم ذلك في النساء انتهى وقال

الإمام نفسه : ظاهر الأمر للوجوب فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي وإلا لفوتت المولية على الولي المكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز والجواب عما نقل عن أبي بكر أن جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب إذا التمست المرأة الأيم من الولي التزويج وجب انتهى

وفي الإكليل استدل بعموم الآية من أباح نكاح الإماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة

وأنت تعلم أنها لم تبق على العموم والذي أميل إليه أن الأمر لمطلق الطلب وأن المراد من الإنكاح المعاونة والتوسط في النكاح أو التمكين منه وتوقف صحته في بعض الصور على الولي يعلم من دليل آخر

والإستدلال بهذه الآية على اشتراط الولي وعلى أن له الجبر في بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد فتدبر

وقرأ الحسن ومجاهد من عبيدكم بالياء مكان الألف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد إلا أن استعماله في المماليك أكثر من استعمال العباد فيهم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله الظاهر أنه وعد الله عز و جل بالإغناء وأخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا يبعد أن يكون في ذلك سد لباب التعلل بالفقر وعده مانعا من المناكحة

وفي الآية شرط مضمر وهو المشيئة فلا يرد أن كثيرا من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الإضمار قوله تعالى فإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء وكونه واردا في منع الكفار عن الحرم لا يأبى الدلالة كما توهم أو قوله تعالى والله واسع أي غني ذو سعة لا يرزأه إغناء الخلائق إذ لا نفاذ لنعمته ولا غاية لقدرته عليم

32

– يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فإن مآل هذا إلى المشيئة وهو السر في اختيار عليم دون كريم مع أنه أوفق بواسع نظرا إلى الظاهر وفي الإنتصاف فإن قيل

(148/18)

العزب كذلك فإن غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص فالجواب أنه قد تقرر في الطباع الساكنة إلى الأسباب أن العيال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فأريد قطع هذا التوهم المتمكن بأن الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الإقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على أن ذلك الإرتباط الوهمي باطل وأن الغنى والفقر بفعل الله تعالى مسبب لأسباب ولا توقف لهما إلا على المشيئة فإذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر في الإقتدار لم يمنعه في الشروع فيه ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله تعالى فعبر عن

نفي كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ومنه قوله تعالى : فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض فإن ظاهرة الأمر بالإنتشار انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الإنتشار فعبر عن نفي مانع الإنتشار بما يقتضي تقاضي الإنتشار مبالغة انتهى وقال بعضهم في الفرق بين المتزوج والعزب : إن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة أرجى للنص على وعده دون العزب وكذلك يوجد الحال إذا استقريء

وتعقب بأن فيه غفلة عن قوله تعالى وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكذا عن قوله سبحانه : وليستعفف الخ وأشار صاحب الكشف إلى أن في هذه الآية والتي بعدها وعدا للمتزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال قال : إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبالوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلطف الله تعالى في الإغناء ثم أمر الفقراء بالإستعفاف إلى وجدان الغنى تأميلا لهم وأدمج سبحانه أن مدار الأمر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال المعترض انتهى ولا يخفى عليك أن الأخبار الدالة على وعد الناكح كثيرة ولم نجد في وعد العزب الذي ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبرا

فقد أخرج عبد الرزاق وأحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال : : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء والغازي في سبيل الله تعالى

وأخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه و سلم يشكو إليه الفاقة فأمره أن يتزوج وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال : أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى : إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : ابتغوا الغنى في الباءة وفي لفظ ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى : إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله

وأخرج الثعلبي والدليمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : التمسوا الرزق بالنكاح إلى غير ذلك من الأخبار ولغنى الفقير إذا تزوج سبب عادي وهو مزيد اهتمامه في الكسب والجد التام في السعي حيث ابتلي بمن تلزمه نفقتها شرعا وعرفا وينضم إلى ذلك مساعدة المرأة له وإعانتها إياه على أمر دنياه وهذا كثير في العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته أمر معاشه ومعاشها بشغلها وقد ينضم إلى ذلك حصول أولاد له فيقوى أمر التساعد والتعاضد وربما يكون للمرأة أقارب

يحصل له منهم الإعانة بحسب مصاهرته إياهم ولا يوجد ذلك في العزب ويشارك هذا الفقير المتزوج الفقير الذي هو بصدد التزويج بمزيد الإهتمام في الكسب لكن هذا الإهتمام لتحصيل ما يتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد التزويج ولا يخفى أن حال الإمرأة المتزوجة وحال الإمرأة التي بصدد التزويج على نحو حال الرجل والفرق يسير

هذا والظاهر من كلام بعضهم أن ما ذكر في الأيامي والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر وقيل : هو في الأحرار والحرائر خاصة وبذلك صرح الطبرسي لأن الأرقاء لا يملكون وإن ملكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون والمتبادر من الإغناء بالفضل ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لا يتحقق مع بقاء الرق نعم أريد بالإغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر

وجوز أن تكون الآية في الأحرار خاصة بأن يكون المراد منها نهي الأولياء عن التعلل بفقرهم إذا استنكحوهم وأن تكون في المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهي الأولياء عن ذلك أيضا فتدبر جميع ذلك

واحتج بعضهم كما قال ابن الفرس بالآية على أن النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة لأن سبحانه وعد فيها بالغنى وفيه مناقشة لا تخفى وليستعفف إرشاد للتائقين العاجزين عن مبادي النكاح وأسبابه إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم أي وليجتهد في العفة وصون النفس الذين لا يجدون نكاحا أي أسباب نكاح أو لا يتمكنون مما ينكح به من المال على أن فعالا اسم آلة كركب لما يركب به حتى يغنيهم الله من فضله عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم في استعفافهم وربط على قلوبهم وإيذان بأن فضله تعالى أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء

واستدل بالآية بعض الشافعية على ندب ترك النكاح لمن لا يملك أهبته مع التوقان وكثير من الناس ذهب إلى استحبابه الآية إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وحملوا الأمر بالإستعفاف في هذه الآية على من لم يجد زوجة يجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ولا يخفى أن الغاية المذكورة تبعده ولا يلزم من الفقر وجدان الأهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه والمذكور في معتبرات كتبنا أن النكاح يكون واجبا عند التوقان أي شدة الإشتياق بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الإستمناء بالكف ويكون فرضا بأن كان لا يمكنه الإحتراز عن الزنا إلا به بأن لم يقدر على التسري أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء فلو قدر شيء من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع في المحرم وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة وزاد في البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور ثم قال : فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج

حينئذ كما أفاده الكمال في الفتح ولعله لأن الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد مقسم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز و جل انتهى ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لأنهما حق عبد أيضا وإن خلف الزنا لكن ذكروا أنه يندب استدانة المهر ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنا وإن لم يملك المهر إذا قدر على استدانته وهذا مناف للإشتراط السابق إلا أن يقال :

(150/18)

الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالإستدانة أو يقال : هذا في العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء

وذكر بعض الأجلة أنه ينبغي حمل ما ذكروا من ندب الإستدانة على ندبها إذا ظن القدرة على الوفاء وحينئذ فإذا كانت مندوبة مع هذا الظن عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عن تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما أرى عند الله عز و جل إذا فعل ومات ولم يترك وفاء فتأمل ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت وحراما عند تيقنه لأن النكاح إنما شرع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد ويكون سنة مؤكدة في الأصح حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الأول أو خاف واحدا من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنة في حقه كما أفاده في البدائع ويفهم من أشباه ان نجيم توقف كونه سنة على النية وذكر في الفتح أنه إذا لم يقترن بها كان مباحا لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبني العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التي يثاب بها أن ينوي مع نفسه وزوجته عن الحرام وكذا نية تحصيل ولد تكثر به المسلمون وكذا نية الإتباع وامتثال الأمر وهو عندنا أفضل من الإشتغال بتعلم وتعليم كما في درر البحار وأفضل من التخلي للنوافل كما نص عليه غير واحد وفي بعض معتبرات كتب الشافعية أن النكاح مستحب لمحتاج إليه يجد أهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده التدين بدينهم والإسترقاق ويتعين حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج إذ المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة المستقبلة المتوهمة وإنه إن فقد الأهبة استحب تركه لقوله تعالى : وليستعفف الآية وكسر شهوته بالصوم للحديث وكونه يثير الحرارة والشهوة إنما هو بابتدائه فإن لم تنكسر به تزوج ولا يكسرها بنحو كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة إن أدى إلى اليأس من النسل وقول جمع : إن الحديث يدل على حل قطع العاجز الباءة بالأدوية مردود على الأدوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فأورثهم عللا مزمنة ثم أرادوا الإحتيال

لعود الباءة بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم فإن لم يحتج للنكاح كره له إن فقد الأهبة وإلا يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر في الوطء والتخلي للعبادة أفضل منه فإن لم يتعبد فالنكاح أفضل في الأصح كما قال النووي لأن البطالة تفضي إلى الفواحش فإن وجد الأهبة وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تعنن كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدي غالبا إلى فسادها وبه يندفع قول الأحياء يسن لنحو الممسوح تشبها بالصالحين كما يسن إمرار الموسى على رأس الأصلع وقول الفزاري : أي نهي ورد في نحو المجبوب والحاجة لا تنحصر في الجماع ولو طرأت هذه الأحوال بعد العقد فهل يلحق بالإبتداء أولا لقوة الدوام تردد فيه الزركشي والثاني هو الوجه كما هو ظاهر انتهى وفيه ما لم يتعرض له في كتب أصحابنا فيما علمت لكن لا تأباه قواعدنا ثم إن الظاهر أن الآية خاصة بالرجال فهم المأمورون بالإستعفاف عند العجز عن مبادي النكاح وأسبابه نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب إذا أريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت ما فيه ولا تتوهمن من هذا أنه لا يندب الإستعفاف للنساء أصلا لظهور أنه قد ندب في بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى جريان الأحكام في نكاحهن لكن لم أر من صرح به من أصحابنا نعم نقل بعض الشافعية عن الأم ندب النكاح للتائقة والحق بها محتاجة للنفقة وخائفة من اقتحام فرجه

(151/18)

وفي التنبيه من جاز لها النكاح إن احتاجته ندب لها ونقله الأذرعي عن أصحاب الشافعي ثم بحث وجوبه عليها إذا لم تندفع عنها الفجرة إلا به ولا دخل للصوم فيها وبما ذكر علم ضعف قول الزنجاني : يسن لها مطلقا إذ لا شيء عليها مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها وقول غيره : لا يسن لها مطلقا لأن عليها حقوقا للزوج خطيرة لا يتيسر لها القيام بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج له حرم عليها أه ولا يخفى أن ما ذكره بعد بل متجه واستدل بعضهم بالآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو صح لم يتعين الإستعفاف على فاقد المهر وظاهر الآية تعينه ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين لأن من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا ذكره الكسا وهو كما ترى والذين يبتغون الكتاب بعد ما أمر سبحانه بإنكاح صالحي المماليك الأحقاء بالإنكاح أمر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حرا فيتصرف في نفسه وأخرج ابن السكن في معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال : كنت مملوكا لحويطب بن عبد العزي فسألته الكتابة فأبى فنزلت والذين يبتغون الخ ويلوح من هذا أن عبد الله المذكور أول من كتب وربما يتخيل منه أن الكتابة كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفاجي عن الدميري أنه قال : الكتابة لفظة إسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضي الله تعالى عنه يسمى أبا أمية

وصرح ابن حجر أيضا بأنها لفظة إسلامية لا تعرفها الجاهلية والله تعالى أعلم والكتاب مصدر

كاتب كالمكاتبة ونظيره العتاب والمعاتبة أي والذين يطلبون منكم المكاتبة مما ملكت أيمانكم ذكورا كانوا أو إناثا وهو عندنا شرعا إعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مآلا وركنه الإيجاب بلفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه والقبول نحو أن يقول المولى : كاتبتك على كذا درهما تؤديه إلي وتعتق ويقول المملوك : قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فإذا أدى كل البدل عتق وخرج من ملكه ومعناه كتب الحروف أي جمعها وإطلاقه على ما ذكر لأن فيه ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن البدل يكون في الأغلب منجما بنجوم يضم بعضها إلى بعض أو لأنه يكتب المملوك على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعني المكاتبة

وفي إرشاد العقل السليم قالوا : معناه كتبت لك على نفسي أن تعتق مني إذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تفي بذك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي العتق عنده ثم قال : والتحقيق أن المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجوع كلامي المالم والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالإيجاب والقبول

ولا ريب في أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما في الحقيقة إلا الإتيان بأحد شرطيه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به إلا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه في نفسه إلا منوطا بتحقق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله إلا بالتزام البدل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذي هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه إلا بتمليكه به من جانب المشتري لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الإنشاء فكما أن قول البائع بعت إنشاء لعقد البيع على معنى أيقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشتري ضمنا إيقاعا متوقفا على رأيه توقفا شبيها بتوقف عقد الفضولي كذلك قول المولى كاتبتك على كذا إنشاء لعقد الكتابة أي إيقاع لما يتم من قبله من التزام العتق

(152/18)

بمقابلة البدل أصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام البدل إيقاعا متوقفا على قبوله فإذا قبل تم العقد أه وبه ينحل إشكال صعب وارد على إسناد أفعال العقود وهو أنه إذا كان ركن منها الإيجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلا لأن المتكلم به لم يوقع إلا ما يتم من قبله وليس ذلك بيعا شرعيا إذ لا بد في البيع الشرعي من فعل آخر أعني قبول المشتري وهو مما لم يوقعه المتكلم المذكور

والحاصل أن إسناد إلى ضمير المتكلم يقتضي أنه أوقع البيع مع أنه لم يوقع إلا أحد ركنيه فكيف

يصح الإسناد ووجه انحلال هذا بما ذكر ظاهر إلا أنه أورد عليه أن فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقد عاقل ألا ترى أنك إذا قلت بعت مثلا لا يخطر ببالك إيقاع ضمني لشراء غيرك إيقاعا متوقفا على رأيه أصلا بل قصارى ما يخطر بالبال إيقاعه الشراء دون إيقاعك لشرائه على نحو فعل الفضولي ومن ادعى ذلك فقد كابر وجدانه وأجيب بان الأمور الضمنية قد تعتبر شرعا وإن لم تقصد كما يرشد إلى ذلك أنهم اعتبروا في قول القائل لآخر : اعتق عبدك عني بكذا فأعتقه البيع الضمني بركنيه وإن لم يكن القائل خاطرا بباله ذلك وقاصدا له

وبحث فيه بأنهم اعتبروا أولا العتق هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحا لجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع ليتم لهم الإعتبار الأول ولم يعتبروه مدلولا للفظ العتق أصلا ليشترط القصد وأن أوهمه تسميتهم إياه بيعا ضمنيا بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فإن إيقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعي واعتبر مدلولا ضمنيا له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الإرشاد نحو بعت بمعنى أوقعت إيجابا مني أصالة وقبولا منك نيابة وظاهر في مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفي بالوجدان قصد إيقاع القبول نيابة علم أنه ليس مدلولا ضمنيا

ومن الناس من تفصى عن الإشكال بالتزام أن البيع هو الإيجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعت إنشاء لبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريت تعينت الصحة وأن قولهم ركن البيع الإيجاب والقبول من المسامحات الشائعة أو بالتزام أن للبيع ونحوه إطلاقين أحدهما العقد الحاصل من مجموع الإيجاب والقبول كما في نحو قولك : وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الإيجاب فقط كما في نحو قولك بعته كذا فلم يشتر والبيع الدال على بعت الإنشائي من هذا القبيل فلا إشكال في إسناده إلى المتكلم فتأمل وتدبر

وفي هذا المقام أبحاث تركناها خوفا من مزيد البعد عما نحن بصدده والله تعالى الموفق و الذين يحتمل أن يكون في محل رفع على الإبتداء والخبر قوله تعالى : فكاتبوهم وهو بتقدير القول بناءا على المشهور من أن الجملة الإنشائية لا تقع خبرا عن المبتدأ إلا كذلك وقال بعض المحققين : لا حاجة في مثل هذا إلى التأويل لأنه في معنى الشرط والجزاء ولذا جيء في الخبر بالفاء

ويحتمل أن يكون في محل نصب على أنه مفعول لمحذوف يفسره المذكور والفاء فيه لتضمن الشرط أيضا وفي البحر يجوز أن تقول : زيدا فاضرب وزيدا اضرب فإذا دخلت الفاء كان التقدير تنبه فاضرب فالفاء في جواب أمر محذوف أه وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا في الآية وذكر بعض الأفاضل أن الفاء فيها على الإحتمال الثاني لأن حق المفسر أن يعقب المفسر والمراد كتابة بعد كتابة فإن في الموالي كثرة

وكذا في المكاتبين فليس الأمر به للمولى بالنسبة إلى مكاتب واحد أه وهو يشبه الرطانة بالأعجمية والأمر للندب على الصحيح وقيل هو للوجوب وهو مذهب عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود وما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن أنس بن مالك قال : سألني سيرين الكاتبة فأبيت عليه فأتى عمر رضي الله تعالى عنه فأقبل علي بالدرة وتلا قوله تعالى فكاتبوهم الخ وفي رواية كاتبه لأضربنك بالدرة ظاهر في القول بالوجوب وجمهور الأئمة كمالك والشافعي وغيرهما على أن المكاتبة بعد الطلب وتحقق الشرط الآتي إن شاء الله تعالى مندوبة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر الأمر للوجوب كالشافعي لم يقل بظاهره هنا لأنه بعد الحظر وهو بيع ماله بماله للإباحة وادعى أن ندبها من دليل آخر وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البدل حالا أو مؤجلا أو منجما أو غير منجم لمكان الإطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية

وذهب جمهور الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون منجما بنجمين فأكثر فلا تجوز بدون أجل وتنجيم مطلقا وقيل إن ملك السيد بعض العبد وباقيه حر لم يشترط أجل وتنجيم ورده محققوهم وأجابوا عن دعوى إطلاق الآية بأن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغني عن التقييد لأنه يكتب أنه يعتق إذا أدى ما عليه ومثله لا يكون في الحال واعترضوا أيضا على القول بصحة الكتابة الحالة بأن الكتابة لو عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيه فيعجز عن الإداء فيرد إلى الرق فلا يحصل مقصود العقد وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فإنه لا يجوز وأنت تعلم ما في إشعار الكتابة بالتنجيم وأنها تضر الشافعية لأن التجيم الذي تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم واحد فيقتضي أن تجوز به كما ذهب إليه أكثر العلماء وهم لا يجوزون ذلك ويشترطون نجمين فأكثر وما ذكروه في الإعتراض ليس بشيء فإنه لا عجز مع أمر المسلمين بإعانته بالصدقة والهبة والقرض والقياس على السلم لا يصح لظهور الفارق ولعل ما ذكر كالبيع لمن لا يملك الثمن ولا شك في صحته كذا قيل وفيه بحث

وقال ابن خويز منداد : إذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة والفرق بين العتق على مال والكتابة مذكور في موضعه إن علمتم فيهم خيرا أي أمانة وقدرة على الكسب وبهما الخير فسره الشافعي وذكره البيضاوي أنه روي هذا التفسير مرفوعا وجاء نحو ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وفسرت الأمانة بعدم تضييع المال وقيل ويحتمل أن يكون المراد بها العدالة لكن يشترط على الإستحباب المكاتبة أن لا يكون العبد معروفا بإنفاق ما بيده بالطاعة لأن مثل هذا لا يرجى له عتق بالكتابة وأخرج أبو داود في المراسيل والبيهقي في سننه عن يحيى بن أبي كثير قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم في قوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا إن علمتم فيهم حرفة وظاهره الإكتفاء بالقدرة على الكسب وعدم اشتراط الأمانة وهو قول نقله ابن حجر عن

بعضهم وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن أمينا يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود
وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني وقتادة وإبراهيم وأبي صالح أنهم فسروا الخير بالأمانة

(154/18)

وظاهر كلامهم الإكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ونقله أيضا ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادرا على الكسب كان في مكاتبته ضرر على السيد ولا وثوق بإعانته بنحو الصدقة والزكاة وأخرج ابن مردوية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الخير بالمال وأخرجه جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج وروي عن مجاهد وعطاء والضحاك وتعقب بأن ذلك ضعيف لفظا ومعنى أما لفظا فلأنه لا يقال فيه مال بل عنده أو له مال وأما معنى فلأن العبد لا مال له ولأن المتبادر من الخير غيره وإن أطلق الخير على المال في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلة القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ما هو المقصود الأصلي منه تساهلا في العبارة ومثله كثير
وقال أبو حيان : الذي يظهر من الإستعمال أنه الدين تقول : فلان فيه خير فلا يتبادر إلى الذهن إلا الصلاح وتعقب بأنه لا يناسب المقام ويتقضي أن لا يكاتب غير المسلم وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق وقالوا : إن غلب ظن الضرر بهم بعد العتق فالأفضل ترك مكاتبتهم وظاهر التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خيرا لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم وهذا للخلاف في أن الأمر هل هو للندب أو للوجوب فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فإن غاية ما يلزم انتفاءه انتفاء المشروط وليس هو فيها إلا الأمر الدال على الوجوب أو الندب ومن قال : إنه للإباحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له لجريه على العادة في مكاتبة من علم خيريته كذا قيل والذي أراه حرمة المكاتبة إذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين
ففي التحفة لابن حجر في باب الكتابة عند قول النووي هي مستحبة أن طلبها رقيق أمين قوي على كسب ولا تكره بحال ما نصه : لكن بحث البلقيني كراهتها لفاسق يضع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك وقال هو وغيره : بل ينتهي الحال للتحريم أي وهو قياس حرمة الصدقة والفرض إذا علم أن من أخذهما يصرفهما في محرم ثم رأيت الأذرعي بحثه فيمن علم أنه يكتسب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته إذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم أه وما ذكر من المدار موجود فيها قلنا ثم المراد من العلم الظن القوي وهو أكثر الأحكام الشرعية وما توهم من مال الله الذي آتاكم الظاهر أنه أمر للموالي بإيتاء المكاتبين شيئا من أموالهم إعانة لهم وفي حكمه حط شيء من مال الكتابة ويكفي في ذلك أقل ما يتمول

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : يترك للمكاتب الربع وجاء هذا أيضا في بعض الروايات موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه وقال ابن حجر الهبتي : هو الأصح ولعل ذلك اجتهاد منه رضي الله تعالى عنه
وادعاء أن هذا لا يقال من قبل الرأي فهو في حكم المرفوع ممنوع ولهذا الخبر وقول ابن راهويه : أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا : إن الأفضل إيتاء الربع واستحسن ابن مسعود والحسن

(155/18)

إيتاء الثلث وابن عمر رضي الله تعالى عنهما إيتاء السبع وقتادة إيتاء العشر والأمر بالإيتاء عندنا للندب وقال الشافعية : للوجوب إذ لا صارف عنه وصرحوا بأن يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز
أما الحط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المعقود عليه بعد أخذه أو من جنسه إليه وأن الحط أولى من الدفع لأنه المأثور عن الصحابة ولأن الإعانة فيه محققة والمدفوع قد ينفقه في جهة أخرى وهو في النجم الأخير أفضل والأصح أن وقت الوجوب قبل العتق ويتضمن إذا بقي من النجم قدر ما بفي به من مال الكتابة وشاع أنهم يقولون بوجوب الحط ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم إذ لو وجب الحط لسقط عنه الباقي حتما وأيضا لو وجب الحط لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا وأيضا هو عقد معارضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع قيل : معنى آتوهم أقرضوهم وقيل : هو أمر لهم بالإنفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا وإضافة المال إليه تعالى ووصفه بإيتائه تعالى إياهم للحث على امتثال بالأمر بتحقيق المأمور به فإن ملاحظة وصول المال إليهم من جهته سبحانه مع كونه عز و جل هو المالك الحقيقي له من أقوى الدواعي إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها وقيل : هو أمر ندب لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه أمر للولادة أن يعطوهم من الزكاة وهذا نحو ما ذكر في الكشاف من أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب بإعانة المكاتبين وإعطائهم سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقوله سبحانه وفي الرقاب عند أبي حنيفة وأصحابه ويحل للمولى إذا كان غنيا أن يأخذ ما تصدق به على المكاتب لتبدل الملك كما فيما إذا اشترى الصدقة من فقير أو وهبها الفقير له فإن المكاتب يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق وكذا الحكم لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأعيد إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة والعلة تبدل الملك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن

العتق أما فيما إذا أعيد إلى الرق فظاهر وأما فيما إذا أعتق من غير جهة الكتابة فلأن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبر

وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خبث في نفس الصدقة وإنما الخبث في فعل الآخذ لكونه إذلالا بالآخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والأخذ لم يوجد من السيد وأورد عليه أنه ينافي جعلها أوساخ الناس في الحديث ونقل عن الشافعي أنه أعيد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه إلا أن يتلف قبله لأن ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب

قال الطيبي : وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التي اشتريت من الفقير غير صحيح والمدار عندي اختلاف جهتي الملك فمتى تحقق لم تبق شبهة في الحل وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضي الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة و السلام : هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة و السلام إلى حله لآل البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتي الملك فتأمل وللمكاتبة أحكام كثيرة تطلب من كتب الفقه

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء أخرج مسلم وأبو داود عن جابر رضي الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنا فشكتا ذلك إلى

رسول الله صلى الله عليه و سلم فنزلت وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان إذا نزل ضيف أرسلها له ليواقعها إرادة الثواب منه والكرامة له فأقبلت الجارية إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فشكت ذلك إليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بقبضها فصاح عبد الله بن أبي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على مماليكنا فنزلت وقيل : كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقيل : نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون إماءهم على الزنا يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك في الإسلام ونزلت الآية وروي نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والأمة مطلقا وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافتين إلى ياء المتكلم دون العبد والأمة مضافين إليه فقال

عليه الصلاة و السلام لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولكن فتاي وفتاتي وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز و جل ولا حجر عليه سبحانه في إضافة الآخيرين إلى غيره تعالى شأنه وللعبادة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلي حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه على البغاء وهو زنا النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شوابهن لأنهن اللاتي يتوقع منهن ذلك غالبا دون من عداهن من العجائز والصغائر

وقوله عز و جل : إن أردن تحصنا ليس لتخصيص النهي بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وأخراج ما عداها عن حكمه كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك الأمور المصححة للإكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن في معرفة الأمور الداعية إلى محاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فإن من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بينه من إمائه فضلا عن أمرهن به أو إكراههن عليه لا سيما عند إرادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلفظ الماضي وإيثار كلمة إن على إذا لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ والنادر أو للإيذان بوجوب الإنتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ويعلم من توجيه هذا الشرط ما أشرنا إليه من بيان حسن موقع الفتيات هنا باعتبار مفهومها الأصلي أنه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لأن شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب وقد تمسك جمع بالآية لإبطال القول بالمفهوم فقالوا : إنه لو اعتبر يلزم جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن والإكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعا ومما ذكرنا يعلم الجواب عنه وفي شرح المختصر الحاجبي للعلامة العضد الجواب عن ذلك أولا أنه مما خرج مخرج الأغلب إذ الغالب

(157/18)

أن الإكراه عند إرادة التحصن ولا مفهوم في مثله وثانيا أن المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الإجماع وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة عند عدم الإرادة وأنه ثابت إذ لا يمكن الإكراه حينئذ لأنهن إذ لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والإكراه إنما هو إلزام فعل مكروه وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الإمكان ولا يلزم من عدم التحريم الإباحة انتهى ولعل ما ذكرناه أولا هو الأولى وجعل غير واحد زيادة التقبيح والتشنيع جوابا بتغيير يسير ولا بأس به وزعم بعضهم أن إن أردن راجع إلى قوله تعالى : وأنكحوا الأيامي منكم وهو مما يقضي منه العجب

وبالجملة لا حجة في ذلك لمبطلي القول بالمفهوم وكذا لا حجة لهم في قوله تعالى : لتبتغوا عرض الحياة الدنيا فإنه كما في إرشاد العقل السليم قيد للإكراه لا باعتبار أنه مدار للنهي عنه بل باعتبار أنه المعتاد فيما بينهم أيضا جيء به تشنيعا لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقير أي لا نفعلوا ما أنتم عليه من إكراههن على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الإضمحلال فالمراد بالإبتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل إذ هو الصالح لكونه غاية للإكراه مترتبا عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحياة الدنيا يكسبهن أعني أجورهن التي يأخذنها على الزنا بهن وإن كان ظاهر كثير من الأخبار يقتضي ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وفي بعض الأخبار ما يشعر بأنهم كانوا يكرهونهن على ذلك للأولاد

أخرج الطبراني والبزاز وابن مردوية بسند صحيح عن ابن عباس أن جارية لعبد الله بن أبي كانت تزني في الجاهلية فولدت له أولادا من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها : مالك لا تزنين قالت والله لا أزني أبدا فضربها فأنزل الله تعالى ولا تكرهوا الآية ولا يقتضي هذا وأمثاله تخصيص العرض بالأولاد كما لا يخفى

وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يأمرون جواريهم بالزنا للأولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الأعراب لا سيما في مثل هذه الأعصار التي عرا فيها كثيرا من رياض الأحكام الشرعية في كثير من المواضع أعصار فإنهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وقوله تعالى : ومن يكرههن إلى آخره جملة مستأنفة سيقت لتقرير النهي وتأكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الإكره إلى المكرهين إشارة أي ومن يكرههن على ما ذكر من البغاء فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم

33

– لهن كما في قراءة ابن مسعود وقد أخرجها عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه لكن بتقديم لهن على غفور رحيم ورويت كذلك أيضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وينبيء عنه على ما قيل قوله تعالى : من بعد إكراههن أي كونهن مكرهات على أن الإكراه مصدر المبني للمفعول فإن توسيطه بين اسم إن وخبرها للإيذان بأن ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد أنه قال : غفور رحيم لهن وليست لهم وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول : لهن والله لهن وفي تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين

أيضا في الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلية كأنه قيل : لا لهم أو لا له ولظهور هذا التقدير اكتفى به عن العائد إلى اسم الشرط اللازم في الجملة الشرطية على الأصح كما في المغنى وقيل : في توجيه أمر العائد : إن إكراههن مصدر مضاف إلى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عاءد على اسم الشرط والمحذوف كالملفوظ والتقدير من بعد إكرامهم إياهم ورده أبو حيان بأنهم لم يعدوا في الروابط الفاعل المحذوف للمصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيد وإن كان المعنى من ضربها زيدا فلم يجوزا هذا التركيب ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه وقيل : جواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرههن فعليه وبال إكراههن لا يتعدى إليهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم لهن وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد إضمار بلا ضرورة وكون ذلك لتسبب الجزاء على الشرط ليس بشيء

وقال في البحر : الصحيح أن التقدير غفور رحيم لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك مشروطا بالتوبة وفيه إخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لأمر النهي في مقام التهويل وأمر الربط لا يتوقف على ذلك ومثله ما قيل : إن التقدير لهما فالوجه ما تقدم والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جني : متعلق بغفور لأنه أدنى إليه ولأن فعولا أقعد في التعدي من فعيل ويجوز أن يتعلق برحيم لأجل حرف الجر إذا قدر خبرا بعد خبر ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول إنما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك وأيضا يحسن في الخبر لأن رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة لأن المغفرة مسببة عنها فكأنها متقدمة معنى وإن تأخرت لفظا والمعنى على تعلقه بهما كما لا يخفى وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لا إثم لهن بناءا على أن المكره غير مكلف ولا إثم بدون تكليف وتفصيل المسئلة في الأصول قيل : لشدة المعاقبة على المكره لأن المكرهة مع قيام العذر إذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت إلى المغفرة فما حال المكره وللدلالة على أن حد الإكراه الشرعي والمصابرة على أن ينتهي إليه فيرتكب ضيق والله تعالى يغفر ذلك بلطفه وقيل : لغاية تهويل أمر الزنا وحث المكرهات على التشبث في التجافي عنه أو لاعتبار أنهن وإن كن مكرهات لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية

ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات كلام مستأنف جيء به في تضاعيف ما ورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شؤنها المستوجبة للإقبال الكلي على العمل بمضمونها وصدر بالقسم المعربة عنه اللام لإبراز كمال العناية أي وبالله لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريمة آيات مبينات لكل مالكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادي بيانها على أن مبينات من بين المتعدي والمفعول محذوف وإسناد التيبين إلى الآيات مجازي أو آيات واضحات صدقتها الكتب القديمة والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبين اللازم أي آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وقرأ الحرميان وأبو عمرو وأبو بكر

مبينات على صيغة المفعول أي آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الأحكام والحدود وغيرها وجوز أن يكون الأصل مبينا فيها الأحكام فاتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول

(159/18)

ومثلا من الذين خلوا من قبلكم عطف على آيات أي وأنزلنا مثلا كائنا من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والأمثال المضروبة لهم في الكتب السابقة والكلمات الجارية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضي الله تعالى عنها المحاكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضي الله تعالى عنها حيث أسند إليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الإفك فبرأهما الله تعالى منه وسائر الأمثال الواردة في هذه السورة الكريمة انتظاما أوليا وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتي إن شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط وموعظة تتعظون بها وتتزجرون عما لا ينبغي من المحرمات والمكروهات وسائر ما يخل بمحاسن الآداب فهي عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور ويكفي في العطف التغاير العنواني المنزل منزلة التغاير الذاتي وقد خصت الآيات بما يبين الحدود والأحكام والموعظة بما يتعظ به كقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقوله سبحانه لو لا إذ سمعتموه الخ وغير ذلك من الآيات الواردة في شأن الآداب وقيدت الموعظة بقوله سبحانه للمتقين

34

– مع شمولها للكل حسب شمول الإنزال حثا للمخاطبين على الإغتنام بالإنتظام في سلك المتقين ببيان أنهم المغتنمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب وقيل : المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما في القرآن المجيد من الآيات والأمثال والمواعظ الله نور السماوات والأرض النور في اللغة على ما قال ابن السكيت الضياء وهذا ظاهر في عدم الفرق بين النور والضياء وفرق بينهما جمع وإن كان إطلاق أحدهما على الآخر شائعا فقال الإمام السهيلي في الروض في قول ورقة : ويظهر في البلاد ضياء نور

يقيم به البرية أن يموجا إنه يوضح معنى النور والضياء وإن الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الأصل وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لا سيما في طرفي الشهر وقال الفلاسفة : الضياء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة المضيء وعلى هذا جاء فيما زعم إسلاميوهم قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فإن اختلاف تشكلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الأرض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من

مقابلتها وأنت تعلم أن في هذا مقالا لعلماء تلإسلام وقد قدمنا ما فيه في غير هذا المقام ولعل الأولى في وجه الفرق ما تقدم آنفا في كلام السهيلي
وذكر بعض المحققين أنه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة أبلغية فجهة أبلغية النور كونه أصلا ومبدأ للضياء وجهة أبلغية الضياء أن الإبصار بالفعل بمدخليته وادعى بعضهم أن النور على الإطلاق أبلغ من الضياء للآية التي نحن فيها وفيه بحث يعلم أن الله تعالى أثناء تفسيرها وأعلم أن الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور فمنهم من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء وأبطل بعدة أوجه الأول أنه لو كان جسما متحركا لكانت حركته طبيعية والحركة الطبيعية إلى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن

(160/18)

النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له والثاني أنه إذا دخل من كوة تم سددناها دفعة فتلك الأجزاء النورانية إما أن تمون باقية في البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك وإما أن تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لأن السد كان سبب انقطاعها فلا بد أن يكون سابقا عليه بالذات أو بالزمان وإما أن تكون غير باقية أصلا فيلزم أن يكون تخلل جسم بين جسمين موجبا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد والثالث أن كون تلك الأجسام الصغار أنوارا إما أن يكون هو عين كونها أجساما وهو باطل لأن المفهوم من النورية مغاير المفهوم من الجسمية وإما أن يكون مغايرا لها بأن تكون تلك الجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من المضيء متصلة بالمستضيء فإن لم تكن تلك الأجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لأنها حينئذ كيف تكون واسطة لإحساس غيرها وإن كانت محسوسة كانت ساترة لما وراءها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الأمر بالعكس فإن النور كلما ازداد قوة ازداد إظهارا والرابع أن الشمس إذ طلعت من الأفق يستنير وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الإفلاك والخامس أن انفصال الأجزاء من الأجرام الكوكبية يستلزم الذبول والإنتقاض وخلو مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع إيراد البدل عما يتحلل عن جرمها فتكون أجسامها أجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال في الفلكيات
وتعقبها بعض متأخريهم بأنها في غاية الضعف أما الأول فلأن كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو مما يوجد دفعة بلا حركة وأما الثاني فلقائل أن يقول : إن قيام المجعول بلا مادة إنما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضة فإذا طرأ المانع لم تقع الإفاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لأن وجوده لم يكن بشركة المادة

فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الإفاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا أو جوهرا والسر فيهما جميعا أن النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولي كسائر الجواهر والأغراض الإنفعالية ولذلك لا ينعدم شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينها وبين المبدأ الفاعلي إلا بعد زمان واستحالة وأما الذي ذكر فجوابه أن المغايرة في المفهوم لا تنافي الإتحاد والعينية في الوجود فما ذكر مغالطة من باب الإشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته وأما المذكور رابعا وخامسا فلأن مبناه على الإنفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهرية والجسمية

هذا وذهب بعضهم إلى أنه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا : هو غني عن التعريف كسائر المحسوسات وتعريفه بأنه كمال أول للشفاف من حيث أنه شفاف أو بأنه كيفية لا يتوقف الإبصار بها على الإبصار بشيء آخر تعريف بما هو أخفى وكأن المراد به التنبيه على بعض خواصه ومن هؤلاء من قال : إنه نفس ظهور اللون ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا بأوجه الأول أن ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والأول باطل لأن النور إما أن يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد والأول يقتضي أن لا يكون مستنيرا إلا غي آن تجدده والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم : الضوء هو ظهور اللون معنى وإن جعلوا اللضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه

(161/18)

بالظهور فذلك نزاع لفظي وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لأن الضوء أمر غير نسبي وإلا لكان أمرا عقليا واقعا تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوسا أصلا لكن الحس البصري مما ينفعل عنه ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل

والأمور الذهبية لا تؤثر مثل هذا التأثير فإذا لم يكن أمرا نسبيا لم يكن تفسيره بالحالة النسبية والثاني أن البياض قد يكون مضيئا مشرقا وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لأن ضد الضوء الظلمة والثالث أن اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملون في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في البلور إذا وقع عليه الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الآخر والرابع أن الجسم الأحمر مثلا المضيء إذا انعكس عنه إلى مقابله فتارة ينعكس الضوء عنه إلى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معا إذا قويا حتى يحمر المنعكس إليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعانا ساذجا وليس لقائل أن يقول : هذا البريق عبارة عن إظهار اللون في ذلك القابل لأنه يقال : فلماذا إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوؤه أخفي ضوء المنعكس إليه وأبطله وأعطاه لون نفسه

وقال بعض المتأخرين : استقر الرأي على أن النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم وأما الذي في الخارج بإزائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والأوجه الي ذكرت لمغايرتهما مقدوحة أما الوجه الأول فهو مقدوح بأن ظهور اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها أن ينسب ويضاف إلى القوة المدركة وبهذا الإعتبار يقع له التجدد قولهم : يوجب أن يكون الضوء نفس اللون : قلنا : نعم ولكنهما متغابران بالإعتبار كما أن الماهية والوجود في كل شيء متحدان بالذات متغايران بالإعتبار فإن النور والضوء يرجع معناه إلى وجود خاص عارض لبعض الأجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود النوري وحامل عدمه على أنحاء مختلفة فليست الألوان إلا مراتب تراكيب الأنوار والأدلة الموردة على إبطال ذلك ضعيفة فعلى هذا صح قولهم : النور هو ظهور اللون وصح أيضا قول من يقول إنه غير اللون لأن النور بما هو نور لا يختلف إذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شوب مع عدم أو ظلمة والألوان مختلفة وأما الوجه الثاني فهو أيضا مندفع بما مهد وبأن اللون وإن لم يكن غير النور إلا أن مراتب الأنوار مختلفة شدة وضعفا ومع هذا الإختلاف قد تختلف بوجوه أخر بحسب تركيبات وامتزاجات كثيرة تقع بين أعداد من النور وإمكانها وفعليتها وأصلها وفرعها وأعداد من الظلمة أعني عدم ذلك النور وإمكانها وفعليتها وأصلها وفرعها فإن هذه الألوان أمور مادية في الأكثر أو متعلقة بها والمادة منبع الإنقسام والتركيب بين الوجودان والإعدام والإمكانات فليس بعجب أن يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه الألوان التي نراها فتقع تلك الأقسام في محالها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر بمقابلة المنير

ومن قال بأن النور عين اللون لم يقل بأن كل نور عين كل لون كما أن من قال بأن الوجود عين الماهية لم يقل بأن كل وجود عين كل ماهية ليلزمه أن لا يطرد وجود على وجود ولا تضاد وجود لوجود فالألوان متخالفة الأحكام وبعضها أمور متضادة لكن بما هي ألوان لا بما هي أنوار كما أن الموجودات متخالفة الأحكام وبعضها

(162/18)

أشياء متضادة لكن بما هي ما هيات لا بما هي موجودات مع أن الوجود والماهية واحد وأما الوجه الثالث فسبيل دفعه سهل بما بين وكذا الوجه الرابع بأدنى أعمال روية فإن عدم ظهور اللون قد يكون لضعف اللمعان الواقع على شيء وقد يكون لشدة اللمعان فالواقع على المقابل من عكس المضيء الملون قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون أو قصور استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتهما وقوة لتعداد المنعكس إليه وعلى أن الكلام في مباحث العكوس طويل وكون

المنعكس من جسم المضيء إلى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لأجل صقالته فإن الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه إلى مقابله ليس إلا ما حصل من نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما له إليهما لا الملون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس في ذلك المقابل ليس إلا الضوء فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه إلا أن يكون المنعكس إليه أيضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أي الضوء واللون أو من أحدهما أيضا

هذا غاية ما قالوه في النور المحسوس الذي يظهر به الأجسام على الأبصار ولهم في النور إطلاق آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا : هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كانقسامه فمنه نور واجب لذاته قاهر على ما سواه ومنه أنوار عقلية ونفسية وجسمية والواجب تعالى نور الأنوار غير متناهي الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى أن فوقها أشد منها وإن كان بعضها كالأنوار العقلية لا تقف آثارها عند حد والكل من لمعات نوره عز و جل حتى الأجسام الكثيفة فإنها أيضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات الإعدام والإمكانات إذا علمت هذا فاسلم أن إطلق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوي والحكمي السابق غير صحيح لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما وإطلاقه عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزه جماعة منهم حجة الإسلام الغزالي فإنه قدس سره بعد أن ذكر في رسالته مشكاة الأنوار معنى النور ومراتبه قال : إذا عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والإظهار فاعلم أن لا ظلمة أشد من كتم العدم لأن المظلم سمي مظلما لأنه ليس بظاهر للإبصار مع أنه موجود في نفسه فما ليس موجودا أصلا كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة

وفي مقابلته الوجود وهو النور فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره والوجود ينقسم إلى ما للشيء من ذاته وإلى ما له من غيره فما له لوجود من غيره مستعار لأقوام له بنفسه بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وإنما هو وجود من حيث نسبته إلى غيره وذلك ليس بوجود حقيقي فالوجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله عز و جل وقد قال قبل هذا : أقول ولا أبالي إن إطلاق اسم النور على غير النور الأول مجاز محض إذ كل ما سواه سبحانه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له بل نورانيته مستعارة من غيره لا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض وفسر النور في هذه الآية أعني قوله تعالى الله نور السماوات والأرض بذلك ثم أشار إلى وجه الإضافة إلى السماوات والأرض بقوله : لا ينبغي أن يخفى عليك ذلك بعد أن عرفت أنه تعالى هو النور ولا نور سواه وإنه كل الأنوار والنور الكلي لأن عبارة عما تنكشف به الأشياء وأعلى منه ما تنكشف به وله ومنه وليس فوقه

نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له في ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت أن هذا لا يتصف به إلا النور الأول ثم عرفت أن السماوات والأرض مشحونة نورا من طبقتي النور أعني المنسوب إلى البصر والمنسوب إلى البصيرة أي إلى الحسن والعقل كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالأنوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الأرض وكأنوار النبوة والقرآن إلى غير ذلك

وهذا منزع صوفي والصوفية لا يتحاشون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو لاهوية لغيره إلا بالمجاز ويقولون : لا إله إلا الله توحيد العوام ولا إله إلا هو توحيد الخواص لأنه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل لصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة وقد قال بذلك الغزالي في رسالته المذكورة أيضا وأنت تعلم أنه مما لا يهتدي إليه بنور الإستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يهتدي إليه بنور الله عز و جل

وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كأنه قيل : الله موجد السماوات والأرض ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه وإظهار لغيره وقيل : هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه وكون المراد به مفيض الإدراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أي نور أهل والسماوات والأرض وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الله نور السماوات والأرض هادي أهل السماوات والأرض وهو وجه حسن وجاء في رواية أخرى أخرجها ابن جرير عنه رضي الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدبر فقال : الله نور السماوات والأرض يدبر الأمر فيهما وروي ذلك عن مجاهد أيضا وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ

ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سبب الإهتداء إلى المصالح وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية وتعقب بأن ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنور ينافي ذلك وأجيب بان ذكرهما إنما ينافيه إذا كان على وجه ينبيء عن التشبيه وكان كل من المشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكر جزئي يصدق عليه المشبه أو كلي يشمله لا ينافي ذلك كما أشار إليه صاحب الكشاف في مواضع منه وصرح به أهل المعاني وقيل : المراد به المنزه من كل عيب ومن ذلك قولهم : امرأة نوار أي بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز أيضا وقيل : الكلام على حذف مضاف كما في زيد كرم أي ذو نور ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد مثل نوره ويهدي الله لنوره

وقيل : نور بمعنى منور وروي ذلك عن الحسن وأبي العالية والضحاك وعليه جماعة من المفسرين ويؤيده قراءة بعضهم منور وكذا قراءة علي كرم الله تعالى وجهه وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن علي وثابت بن أبي حفصة والقورصي ومسلمة بن عبد الملك وأبي عبد الرحمن السلمي وعبد الله

بن عباس بن أبي ربيعة نور فعلا ماضيا والأرض بالنصب وتنويره سبحانه السماوات والأرض قبل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب إلى الحسن ومن معه تنوير السماوات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماء ونسب إلى أبي بن كعب والتنوير على الأول حسن وعلى الثاني عقلي وقيل وهو الذي اختاره : تنويره سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية

(164/18)

والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز و جل والهادية إلى صلاح المعاش والعاد والجملة استئناف مسوق إما لتحقيق أن بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات الآية ليس مقصورا على ما ورد في هذه السورة الكريمة وإما لتقرير ما في القرآن الجليل من البيان ولا يتأتى نحو هذا على بعض الأقوال السابقة في بيان المراد بالنور وهو وجه قوي في مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله بعض آخر منها وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاما في الغث والسمين إن أردته فارجع إليه

وتخصيص السماوات والأرض بالذكر لأنهما المقر المعروف للمكلفين المحتاجين لما يدلهما ويهديهما لما سبق

وقال العلامة البيضاوي بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالغر : إن إضافته إليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتمالهما على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما وقيل المراد بهما العالم كله كإطلاق المهاجرين والأنصار على جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم

وتعقب بأن هذا إطلاق اسم البعض على الكل مجازا وقد اشترط في التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت في اللغة إطلاق الأرض على مجموع الأرض والسماء والإنسار على الآدمي والسبع

وأجيب بأنه لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية ولو سلم فما في التلويح غير مسلم أو هو أغلبي فقد ذكر الزمخشري في قوله تعالى : لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والأرض قال العلامة في شرحه : إنه من إطلاق الجزء على الكل فالمعنى حينئذ الله نور العالم كله مثل نوره أي أدلته سبحانه العقلية والسمعية في السماوات والأرض التي هدي بها شاء إلى ما فيه صلاحه وحكى هذا عن أبي مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاما أوليا وعن ابن عباس والحسن وزيد بن أسلم أن المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالإنزال والتبيين وقد صرح بكونه نورا أيضا في قوله تعالى : وأنزلنا إليكم نورا مبينا وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله سبحانه الله ولي الذين آمنوا يخرجهم

من الظلمات إلى النور أي من أنوار الباطل إلى الحق ووجه الشبه الظهور ومن أمثالهم الحق أبلج ويكفي ذلك في جواز الإستعارة ولا تتوقف على تحقق ما في النور من معنى الإظهار في الحق نعم إذا تحقق ذلك أيضا فهو نور على نور لكن رجح ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بأنه يأباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق

وفي الكشف المراد بالحق الذي فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل وليس المراد به كون السماوات والأرض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك أيضا داخل في عموم اللفظ انتهى ويضعف عليه أمر هذا التضعيف وقيل المراد به الهدى الذي دل عليه الآيات المبينات وقيل : الهدى مطلقا فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال : مثل نوره مثل هداه في قلب المؤمن وأخرج ابن جرير عن أنس قال : إن إلهي يقول نوري هداي وذكر بعضهم أن تفسيره بالهدى مختار الأكثرين وأن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه وقيل : المراد به المعارف والعلوم التي أفاضها عز و جل على قلب المؤمن وإضافة ذلك إليه سبحانه لأنه مفاضه تعالى وعن أبي بن كعب والضحاك تفسيره بالإيمان الذي أعطاه سبحانه المؤمن ووفقه إليه

(165/18)

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حلي بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الإيمان وسائر الأعمال القلبية الحميدة وقيل المراد بنوره رسول الله محمد صلى الله عليه و سلم وقد جاء إطلاق النور عليه عليه الصلاة و السلام في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين على قول وقيل : غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى والضمير على جميع هذه الأقوال راجع إليه تعالى كما هو الظاهر

وجوز رجوع الضمير إلى المؤمن وروي ذلك عن عكرمة وهو إحدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروي أيضا عن أبي بن كعب بل أخرج عبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف عن الشعبي أنه قال قرأ أبي بن كعب مثل نور المؤمن وأخرج أبو سعيد وابن المنذر عن أبي العالية أن أبيا قرأ مثل نور من آمن به أو قال : مثل من آمن به

وفي البحر روي عن أبي أنه قرأ مثل نور المؤمنين وقيل : الضمير راجع إلى محمد صلى الله عليه و سلم وروي ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الأحبار وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا وقيل : هو راجع إلى القرآن وقيل : إللا الإيمان ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير مذكور في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه أو كان لكن كانت دلالته عليه خفية خلاف الظاهر جدا لا سيما إذا فات المقصود من الكلام على ذلك والمراد بالمثل الصفة العجيبة أي صفة نوره سبحانه

العجيبة الشأن كمشكاة أي كصفتها في الإنارة والتنوير وقال أبو حيان : أي كنور مشكاة وهي الكوة فير النافذة كما قال ابن عباس وأبو مالك وابن جبير وسعيد بن عياض والجمهور وقال أبو موسى : هي الحديدة أو الرصاصة التي تكون فيها الفتيلة في جوف الزجاجة وعن مجاهد أنها الحديدة التي يعلق بها القنديل وهو كما ترى والمعول عليه قول الجمهور وعن ابن عطية أنه أصح الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشي معرب كما قال ابن قتيبة والكلبي وغيرهما وقيل : رومي معرب وقال الزجاج كما في مجمع البيان : يجوز أن يكون عربيا فيكون مفعلة والأصل مشكوة فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل ألفها الواو ذهب ابن جني واستدل عليه بأن العرب قد نحوا بها منحاة الواو كما فعلوا بالصلاة

وقرأ الكسائي برواية الدوري بالإمالة فيها مصباح سراج ضخم ثاقب وقيل الفتيلة المشتعلة المصباح في زجاجة في قنديل من الزجاج الصافي الأزهر وضم الزاي لغة الحجاز وكشرها وفتحها لغة قيس بالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصر في رواية ابن مجاهد

وقرأ بعضهم بالكسر أيضا وكذا قريء بهما في قوله تعالى الزجاجة كأنها كوكب دري مضيء متلألىء كالزهرة في صفائه وزهرته منسوب إلى الدر فوزنه فعلى وجوز أن يكون أصله دريء بهمزة آخره كما قرأ به حمزة وأبو بكر فقلبت ياء وأدغمت في الياء فوزنه فعيل وهو من الدرء بمعنى الدفع فإنه يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه وجوز أن يكون من الدرء بمعنى الجري وليس بذاك ومثله ما قيل إنه من درأ إذا طلع بغتة وفاجأ ولا يخفى على المتتبع أن فعيلا قليل في كلامهم ففي اللباب فعيل غريب لا نظير له مريق لحب العصفر أو ما سمن من الخيل وعلية وسرية وذرية قاله أبو علي وفي البحر سمع أيضا مريخ للذي في داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم وكسرها وقال الفراء : لم يسمع إلا مريق وهو أعجمي

(166/18)

وسيبويه عد ذلك من أبنية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن أصلا

وقال أبو عبيد : أصل دريء دروء كسبوح فجعلت الضمة كسرة للإستثقال والواو ياء لانكسار ما قبلها كما قالوا في عتوعتي فوزنه فعول وكذا قيل في سرية وذرية وجعل بعضهم سرية من السر وهو النكاح أو الإخفاء والضم من تغييرات النسب فوزنه فعلية كما في الصحاح والأخفش يرى أنه من السرور وقد أبدلت الراء الأخيرة ياء وهو معهود في الفعل فقد قالوا : تسررت جارية وتسريت كما قالوا : تظننت وتظنيت فوزنه على هذا كما قال الخفاجي فعلية وجعل بعضهم ذرية نسبة إلى الذر على غير القياس لإخراجهم كالذر من أظهر آدم عليه السلام

وقرأ قتادة وزيد بن علي والضحاك دري بفتح الدال وروي ذلك عن نصر بن عاصم وأبي رجاء وابن

المسيب وقرأ الزهري دري بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائي دريء بالكسر والهمزة آخره وهو بناء كثير في الأسماء نحو سكين وفي الأوصاف نحو سكير وقرأ قتادة أيضا وأبان بن عثمان وابن المسيب وأبو رجاء وعمرو بن قائد والأعمش ونصر بن عاصم دريء بالهمز وفتح الدال قال ابن آدم جني : وهذا عزيز لم يحفظ منه إلا السكينة بفتح السين وشد الكاف في لغة حكاها أبو زيد وقريء دءري بتقديم الهمزة ساكنة على الراء وهي نادر الشواذ وفي إعادة المصباح والزجاجة معرفين أثر سبقهما منكرين والأخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال : كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب دري من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير أثر الإبهام والتفصيل بعد الإجمال وبإثبات ما بعدهما لهما بطريق الأخبار المنبيء عن القصد الأصلي دون الوصف المنبيء عن الإشارة إلى الثبوت في الجملة ما لا يخفى والجملة الأولى في محل الرفع على أنها صفة لمصباح والجملة الثانية في محل الجر على أنها صفة لزجاجة واللام مغنية كما في مجمع البيان وإرشاد العقل السليم عن الرابط كأنه قيل : فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكب دري يوقد من شجرة أي يبتدأ إيقاد المصباح من شجرة مباركة أي كثيرة المنافع بأن رويت ذبالته بزيتها وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تنبت في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين وقيل بارك فيها سبعون نبيا منهم إبراهيم عليه السلام زيتونة بدل من شجرة وقال أبو علي عطف بيان عليها وهو مبني على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطف البيان في النكرات وأما البصريون فلا يجوزونه إلا في المعارف

وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الإبدال أو بيانها تفخيم لشأنها وقد جاء في الحديث مدح الزيت لأنه منها أخرج عبد بن حميد في مسنده والترمذي وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ائتدموا بالزيت وأدهنوا به فإنه من شجرة مباركة وأخرج البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن ويسعط به ويقول أنه من شجرة مباركة وهو في حد ذاته ممدوح ففي الحديث أنه مصحة من الباسور وذكر له الأطباء منافع كثيرة وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبز به وأكل عليه الصلاة و السلام اللسان مطبوخا بالشعير وفيه الزيت والتوابل فليحفظ وقرأ الإخوان وأبو بكر الحسن وزيد بن علي وقتادة وابن وثاب وطلحة وعيسى والأعمش توقد بالتاء المثناة من فرق مضارع أو قدت مبنيا للمفعول على أن الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة وإسناد الفعل إليها قيل على سبيل المبالغة وقيل هو

بتقدير مضاف أي مصباحها وقرأ الحسن والسلمي وقتادة أيضا وابن محيصن وسلام ومجاهد وابن أبي إسحاق والمفضل عن عاصم توقد بالتاء الفوقية أيضا مضارع توقد وأصله نتوقد بتاءين فخفف بحذف أحدهما

وذكر الخفاجي أنها قراءة أبي عمرو وابن كثير والإسناد فيها للزجاجة على ما مر وقرأ السلمي وقتادة وسلام أيضا يوقد بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا وجاء كذلك عن الحسن وابن محيصن وأصله يتوقد أي المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف مع الياء وإنما المعروف هو الحذف عند اجتماع التاءين المتماثلتين

ووجه ذلك على ما قال ابن جني أنه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة يعني الياء بالتاء فعومل معاملته كما شبهت التاء والنون في تعد ونعد بياء يعد فحذف الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة

وقريء توقد بالتاء من فوق على صيغة الماضي من التفعل والضمير للمصباح أي ابتداء توقد المصباح من شجرة

لا شرقية ولا غربية أي ضاحية للشمس لا يظلها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شيء من حين تطلع إلى أن تغرب وذلك أحسن لزيتها وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والكلبي وهو تفسير بلازم المعنى أعني به كونها بين الشرق والغرب وعن ابن زيد أي ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لأن ما اختص بإحدى الجهتين كان أقل زينا وأضعف ضوأ لكنها من شجر الشام وهي ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أجود ما يكون وقال أبو حيان في تذكرته : المعنى ليست في مشرقة أبدا أي في موضع لا يصيبه ظل وليست في مقناة أبدا أي في موضع لا تصيبه الشمس وحاصله ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا في وقت وهذا في وقت وقال الفراء والزجاج : المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أي تصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها وأنت تعلم أنه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من شرقية وغربية كما سمعت ليتوجه النفي إليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين وإلا فظاهره نفيهما وعن المطلع أن هذا كقول الفرزدق : بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم

ولم تكثر القتلى بها حين سلت إذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى وتعقبه في الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثري القتلى على الحال وإفادته المعنى المذكور واضحة حينئذ وعن ابن عباس أنها في دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فسد جناها وعن الحسن أن هذا مثل وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت في الدنيا لكانت شرقية أو غربية وعن عكرمة أنها من شجر الجنة ولعله إنما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه وقرأ الضحاك لا شرقية ولا غربية بالرفع أي هي لا شرقية ولا غربية

وقال أبو حيان : أي هي لا شرقية ولا غربية ولعل ما ذكرنا أولى والجملة في موضع الصفة لزيتونة

يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار أي هو في الصفاء والإنارة بحيث يضيء بنفسه من غير مساس نار أصلا وكلمة لو في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشيء لانتفاء غيره في الزمان الماضي فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الإعراب على القواعد الصناعية بل هي لبيان تحقيق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال

(168/18)

مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بإدخالها على أبعدها منه والواو الداخلة عليها لعطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولي ومن وافقه ومجموع الجملتين في حيز النصب على الحالية من المستمكن في الفعل الموجب أو المنفي وتقدير الآية الكريمة يكاد زيتها يضيء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار أي يضيء كائنا على كل حال من وجود شرط الإضاءة وعدمه وحذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد في الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة
وقال الزمخشري : الواو للحال ومقتضاه أن لو مع ما بعدها حال فالتقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أي مفروضا ثبوته أو انتفاؤه لكن الزمخشري ومثله المرزوقي يقدر ولو كان الحال كذا وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضي عدم التحقق والحال يقتضي خلافه والتزم لذلك أنه انسلخ عنها الشرطية وإنها مؤولة بالحال كما أن الحال تكون في معنى الشرط نحو لأفعلنه كائنا ما كان أي إن كان هذا أو غيره ولذا لا تحتاج إلى الجزاء أصلا وإنما قدر الحال بعد لو على ما قيل : إشارة لى أنه قصد إلى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلت لو تنبيها على أنها حال غير محققة واعتراض الرضي القول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه في الإستعمال وليس كذلك ذهب إلى أنها اعتراضية
ويجوز الإعتراض في آخر الكلام والمقصود منه التأكيد وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترتب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكرارا وبالجملة الذي عطف عليه الأكثرون وارتضوه كونها عاطفة وبجعل مجموع الجملتين في موضع الحال على ما سمعت يندفع ما يتوهم من أن كاد تنافي اعتبار العطف هنا فتأمل وقرأ ابن عباس والحسن يمسسه بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيقي التأنيث نور على نور أي هو نور عظيم كائن على نور على أن يكون نور خبر مبتدأ محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذي مثلت صفته العظيمة الشأن بما سمعت لا النور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التنزيل الجليل وليس معنى كونه نورا فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق

آخر مثله ولا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل إنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ما مثل به من نور المشكاة بما ذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فإن المصباح إذا كان في مكان متضايق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فإن الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل أعون شيء على زيادة الإنارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس وراء هذه المراتب مما يزيد نورها إشراقا ويمده بإضاءة مرتبة أخرى عادة

والظاهر عندي أن التشبيه الذي تضمنته الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث أنها أدلة أو القرآن أو التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ في نعته وأنه ليس في المشبه به أجزاء ينتزع منها الشبه ليبنى عليه أنه مركب أو مفرق وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذي دلت عليه الآيات المبينات

(169/18)

فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة بأخرى فإن النور وإن كان لفظه مفردا دال على متعدد وكذا إذا كان المراد تشبيه ما نور الله تعالى به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها وفي الحواشي الطيبة الطيبية بعد اخيار أن المراد بالنور الهداية بوحي ينزله ورسوله يبعثه ما هو ظاهر في أن التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا واستدل عليه بأن التكرير في الآية يستدعي ذلك وقد أطال الكلام في هذا المقام ومنه أن المشبهات المناسبة على هذا المعنى صدر الرسول صلى الله عليه و سلم وقلبه الشريف واللطيفة الربانية فيه والقرآن وما يتأثر منه القلب عند استمداده والتفصيل أنه شبه صدره عليه الصلاة و السلام بالمشكاة لأنه كالكوة ذو وجهين فمن وجه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخر يفيض ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين مرة في مصباح وأخرى عند إسرائه قال الله تعالى : أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وهذا تشبيه صحيح قد اشتهر عن جماعة من المفسرين روي محي السنة عن كعب هذا مثل ضربه الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة وروي الإمام عن بعضهم أن المشكاة صدر محمد عليه الصلاة و السلام والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه من الدين وفي حقائق السلمي عن أبي سعيد الخراز المشكاة حوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذي فيه وشبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدري لصفائه وإشرافه وخلوصه عن كدورة الهوى ولوث النفس الأمارة

وانعكاس نور اللطيفة إليه وشبهت اللطيفة القدسية المزهرة في القلب بالمصباح الثاقب
أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : القلوب أربعة قلب أجود فيه مثل السراج يزهر وفيه أما القلب الأجود فقلب المؤمن سراجه فيه نوره الحديث وشبه نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتأديها إلى ثمرات لا نهاية لها قال الله تعالى : كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بأذن ربها الآية وروي محيي السنة عن الحسن وابن زيد الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء تكاد حجة القرآن تتضح وإن لم تقرأ وشبه ما يستمده نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن وابتداء تقويته منه بالزيت الصافي قال الله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فكما جعل سبحانه القرآن سبب توقده منه في قوله تعالى يوقد من شجرة مباركة جعل ضوءه مستفادا من انعكاس نور اللطيفة إليه في قوله عز و جل ولو لم تمسسه نار
والمعنى على ما ذكر في إنسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل دعوة النبي صلى الله عليه و سلم وفيه مسحة من معنى قوله : رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الأمر فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر ومنه وصف الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيه فؤاده صلى الله عليه و سلم بالكوكب الدري وأن الشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام ومعنى لا شرقية ولا غربية أنه ليس ينصراني فيصلي نحو المشرق ولا يهودي فيصلي نحو المغرب والزيت الصافي دين إبراهيم عليه السلام وقد يقال على تفريق التشبيه لكن

(170/18)

على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق ونفسه صلى الله عليه و سلم الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها نابتة من أرض الدين متشبعة فروعها إلى سماء الإيمان متدلية أثمارها إلى فضاء الإخلاص والإحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى فاستقم كما أمرت غير مائلة إلى طرفي الإفراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية ويشبه ما محض من تلك الثمرات بعد التصفية التامة للتهيئة وقبول الآثار بالزيت الصافي لوفور قوة استعدادها للإستضاءة للدهنية القابلة للإشتعال ومن ثم خصت شجرة الزيتون لأن لب ثمرتها الزيت الذي تشتعل به المصابيح وخص هذا الدهن لمزيد إشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه لصفائه وزكائه يضيء ولو لم يمسسه نور القرآن روي البغوي عن محمد بن كعب القرظي تكاد محاسن محمد صلى الله عليه و سلم تظهر للناس قبل أن يوحي إليه قال ابن رواحة : لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بداهته تنبيك عن خبره وفي حقائق السلمي مثل نوره في عبده المخلص والمشكاة القلب

والمصباح النور الذي قذف فيه والمعرفة تضيء في قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضيء على شخص مبارك تتبين أنوار باطنه على آداب ظاهره وحسن معاملته زيتونة لا شرقية ولا غربية جوهرة صافية لا لها حظ في الدنيا ولا في الآخرة لاختصاصها بموالاة العزيز الغفار وتفردها بالفرد الجبار إلى غير ذلك وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمي بناء على أن المراد من النور المشبه الهدى من حيث أنه محذوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم

وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على المصباح دون المشكاة المشتملة عليه ومن هنا قيل إن في الآية قلبا ووجه بعضهم دخولها على المشكاة بأن المشتمل مقدم على المشتمل عليه في رأي العين فقدم لفظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك وقيل إنه على هذا أيضا تشبيه مفرق لأنه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وهو كما ترى

ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى عباده من القوى الخمس الدراكة المترتبة التي نيط بها المعاش وهو القوة الحساسة أعني الحس المشترك الذي يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها على وجه يحصل به العلم بالمجهولات والقوة القدسية التي يختص بها الأنبياء والأولياء وتنجلي فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت وجعل ما في حيز الكلف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال : شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث أن محلها تجويف في مقدم الدماغ كالكومة تضع فيه الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضيء وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث أنها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث أنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الأنوار الحسية ومن حيث أنها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات وشبهت القوة العقلية بالمصباح لإضاءتها بالإدراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث أنها تؤدي إلى نتائج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة واعتبرت زيتونة لأن لها فضيلة على سائر الأشجار من حيث أن لب ثمرتها

(171/18)

هو الزيت الذي له منافع جمة منها أنه مادة المصابيح والأنوار الحسية وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الإشراق وقلة الدخان واعتبار وصف لا شرقية ولا غربية في جانب المشبه من حيث أن القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الجسمية أو من حيث أن انتفاعها ليس مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعاني وشبهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير أن تمسسه نار من حيث

أنها لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج إلى تعليم أو تفكر واعترض بأن حق النظم الكريم على هذا أن يقال : مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار حتى يفيد كل واحد بكل واحد وأجيب بأنه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه

وجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس بمراتبها بذلك ومراتبها أربع الأولى أن تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما في مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهيولاني لأنها كالهيولي في أنها في ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها ثانيها أن تستعمل آلاتها أي الحواس مطلقا فيحصل لها علوم أولية وتستعد لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة في هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الإنتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوليات وثالثها أن تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل ورابعتها أن ترتب العلوم الأولية وتدرك العلوم النظرية مشاهدة إياها بالفعل وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الأولى بالمشكاة الخالية في بدء الأمر عن الأنوار الحسية المستعدة للإستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئة في نفسها القابلة للأنوار الفائضة عليها من النير الخارجي وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار إليه بقوله تعالى نور على نور والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها وحقق في المحاكمات وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة بأن هناك إستعدادا محضا كما في المرتبة الأولى واستعداد اكتساب كما في المرتبة الثانية واستعداد استحضار كما في المرتبة الثالثة ولا شك أن استعداد الإكتساب بحسب الإستعداد المحض واستعداد الإستحضار بحسب استعداد الإكتساب فتكون الزجاجة التي هي عبارة عن العقل بالملكة كأنما هي في المشكاة التي هي عبارة عن العقل الهيولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لأنه إنما يحصل باعتبار حصول العقل أولا وحيث أن العقل بالملكة إنما يخرج من القوة إلى الفعل أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة وإلى الحدس بالزيت وإلى القوة القدسية بيكاد زيتها يضيء ودفع ما يظهر من عدم إنطباق ما ذكر على النظم الجليل لأنه وصف فيه الشجرة بما سمعت من الصفات وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بأن الشجرة الزيتونة شيء واحد فإذا ترقت في أطوارها حصل لها زيت إذا ترقى وصفا كاد يضيء وكذلك الإكتساب قوة نفسية هي فكرة فإذا ترقت كانت حدسا ثم قوة قدسية فهي وإن كانت متباينة ترجع إلى شيء واحد كالشجرة

وذكر أن قوله تعالى : لا شرقية ولا غربية إشارة إلى أنها ليست من عالم الحس الذي لا يخلو عن أحد الأمرين ولا يخفى عليك أن هذا مع تكلفه وابتنائه على ما أسسه الفلاسفة الذين هم في عمى عن نور الشريعة ولله تعالى در من قال فيهم : قطعت الأخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا فماتوا على دين رسطالس وعشنا على سنة المصطفى لا يناسب المقام ولا ينتظم معه أطراف الكلام وفيه ما يقتضي أن قوله تعالى نور على نور داخل في التمثيل وفيه خلاف ثم اعلم أنه يعلم بمعونة ما ذكرنا حال التشبيه على سائر الأقوال في المراد بالنور ولعل ما ذكرناه فيه أتم نورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور يهدي الله لنوره أي يهدي سبحانه هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتما لذلك النور المتضاعف العظيم الشأن وإظهاره في مقام الإضمار لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئة من إضافته إلى ضميره عز و جل من يشاء هدايته من عباده بأن يوفقهم سبحانه لفهم وجوده دلالة الأدلة العقلية والسمعية التي نور بها السماوات والأرض على وجه ينتفعون به أو بأن يوفقهم لفهم ما في القرآن من دلائل حقيته وكونه من عنده عز و جل من الإعجاز والإخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الإيمان وفيه احتمالات أخر بحسب ما في النور من الأقوال وأيا ما كان ففيه إيذان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا بمشيئته تعالى وأن إظهار الأسباب بدونها بمعزل عن الإفضاء إلى المطالب : إذا لم يك التوفيق عونا لطالب طريق الهدى أعيت عليه مطالبه ويضرب الله الأمثال للناس في تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم فإن لضرب المثل دخلا عظيما في باب الإرشاد لأنه إبراز للمعقول في هيئة المحسوس وتصوير لأوابد المعاني بصورة المأنوس ولذلك مثل جل وعلا المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار على ما في إرشاد العقل السليم للإيذان باختلاف ما أسند إليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الأمثال الذي هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة والله بكل شيء عليم

35

– معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا من قضيته أن تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التي هي مبنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة علة فنون مختلفة وطرائق حسبما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحجة له تعالى عليهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وقيل جيء بها لوعد من تدبر الأمثال ووعيد من لم يكترث بها وقيل لبيان أن فائدة ضرب الأمثال التي هي التوضيح إنما هي للناس وليس بذاك وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والإشعار بعلة الحكم وبما ذكر قنفا من اختلاف حال المحكوم

به ذاتا وتعلقا

في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال

36

- رجال الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقالبية فالجار والمجرور أعني

(173/18)

متعلق قوله تعالى في بيوت بيسبح وفيها تكرير لذلك جيء به للتأكيد والتذكير بما بعد في الجملة وللإيذان بأن التقديم للإهتمام دون الحصر ومثل ما ذكر في التكرير للتأكيد قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون وقولك مررت بزيد به وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما في شرح التسهيل وفي المغنى هو من توكيد الحرف بإعادة ما دخل عليه مضمرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لأن الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير وليس المجرور بدلا بإعادة الجار لأنه لا يبدل مضمر من مظهر وإنما جوزه بعض النحاة قياسا وأنت تعلم أن ما ذكر غير وارد لأن المجموع بدل أو توكيد وأتى بالظاهر هربا من التكرار و رجال فاعل يسبح وتأخيره عن الظروف لأن في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الإنتظام وقال الرماني في بيوت متعلق بيوقد وقال الحوفي : متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة وقيل هو صفة لمصباح وقيل صفة لزجاجة وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد للممثل به للمبالغة فيه والتنوين في الموصوف للنوعية لا للفردية لينافي ذلك جمع البيوت وأورد على ما ذكر أن شيئا منه لا يليق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وأن ما بعد قوله تعالى ولو لم تمسسه نار على ما هو الحق أو بعد قوله سبحانه نور على نور على ما قيل إلى قوله تعالى بكل شيء عليم كلام متعلق بالممثل قطعا فتوسيطه بين أجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالأجنبي يؤدي إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنوره تعالى بطريق الإستتباع والإستطراد مع كون بيان حال أضدادهم مقصودا بالذات ومثل هذا مما لا عهد به في كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز وتعقبه الخفاجي بأنه زخرف من القول إذ لا فصل فيه وما قبله إلى هنا من المثل والظاهر عندي أن التمثيل قد تم عند قوله تعالى ولو لم تمسسه نار وقيل هو بسبحوا أو نحوه محذوفا وتلك الجملة على ما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به كما في نحو قم يدعوك ومنعوا تعلقه بيذكر لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة ومجاهد

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : إنما هي أربع مساجد يبنهن إلا نبي الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد

قباء بناهما رسول الله صلى الله عليه و سلم وعن الحسن أن المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث أن فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك وبريدة قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : هذه الآية في بيوت الخ فقام إليه عليه الصلاة و السلام رجل فقال أي بيوت هذه يا رسول الله فقال صلى الله عليه و سلم بيوت الأنبياء عليهم السلام فقام إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله هذا البيت منها لبيت علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما قال : نعم من أفاضلها وهذا إن صح لا ينبغي العدول عنه

وقال أبو حيان : الظاهر أنها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبدانهم بأن تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية أو أبدانهم المحيطة بالأنوار بالبيوت المذكورة أعني المساجد ثم يستعار اسمها لذلك وتعقب بأنه لا حسن فيما ذكر وأظنك لا تكتفي بهذا المقدار من الجرح والمراد بالإذن الأمر وبالرفع التعظيم أي أمر سبحانه بتعظيم قدرها وروي هذا عن الحسن والضحاك ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصيانتها عن

(174/18)

دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وإدخال بحاسة فيها يخاف منها التلويث ولذا قالوا : ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد ومنع إدخال الميت فيها ومنع إدخال الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غلب تنجيسهم وإلا فهو مكروه وقد جاء الأمر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا

أخرج ابن ماجة عن واثلة بن الأسقع عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع ومنع إشاد الضالة وإنشاد الأشعار فقد أخرج الطبراني وابن السني وابن منده عن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من رأيتموه ينشد شعرا في المسجد فقولوا فض الله تعالى فاك ثلاث مرات ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا : لا وجدتها ثلاث مرات الحديث وينبغي أن يقيد المنع من إنشاد الشعر بما إذا كان فيه شيء مذموم كهجو المسلم وصفة الخمر وذكر النساء والمردان وغير ذلك مما هو مذموم شرعا وأما إذا كان مشتملا على مدح النبوة والإسلام أو كان مشتملا على حكمة أو باعثا على مكارم الأخلاق والزهد ونحو ذلك من أنواع الخير فلا بأس بإنشاده فيها ومنع إلقاء القملة فيه بعد قتلها وهو مكروه تنزيها

على ما صرح به بعض المتأخرين ويندب أن لا تلقى حية في المسجد فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجل من الأنصار قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصرها في ثوبه حتى يخرجها ومنع البول فيها ولو في إناء وقد صرحوا بحرمة ذلك وفي الأشباه وأما الفصد في المسجد في إناء فلم أره وينبغي أن لا فرق أي لأن كلا من البول والدم نجس مغلظ ومنع إلقاء البصاق فيها

وفي البدائع يكره التوضيء في المسجد لأنه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي أن النبي صلى الله عليه و سلم رأى في قبلة المسجد نخامة فقام إليها فحكها بيده الشريفة صلى الله عليه و سلم ثم دعا بخلوق فلطخ مكانها فقال الشعبي : هو سنة وذكروا أن القاء النخامة فوق الحصير أخف من وضعها تحته فإن اضطر إليه دفنها وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا التفل في المسجد خطيئة وكفارته أن يواريه وروي الطبراني في الأوسط عن ابن عباس مرفوعا أيضا نحوه ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلي وصرحوا بحرمة ذلك ومنع دخول من أكل ذا رائحة كريهة فيها كالثوم والبصل والكراث وأكل الفجل إذا تجشا كذلك وقد كان الرجل في زمان النبي صلى الله عليه و سلم إذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج إلى البقيع والظاهر أن الأبخر أو من به صنان مستحكم حكمه حكم أكل الثوم والبصل وكذا حكم من رائحة ثيابه كريهة كثياب الزياتين والدباغين وعن مالك أن الزياتين يتأخرون ولا يتقدمون أي إلى الوصف الأول ويقعدون في أخريات الناس ومنع الثوم والأكل فيها لغير معتكف ومنع الجلوس فيها للمصيبة أو للتحدث بكلام الدنيا ومنع اتخاذها طريقا وهو مكروه أو حرام وقد جار النهي عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن اتخاذها طريقا من أشراط الساعة وفي القنية معتاد ذلك يأثم ويفسق نعم إن كان هناك عذر لم يكره المرور ومن تعظيمها رشها وقمها فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد

(175/18)

ابن أسلم قال : كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبي عليه الصلاة و السلام كان يتبع غبار المسجد بجريدة وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير وفي مفتاح السعادة ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم ولعل محل ذلك ما لم يعين الواقف شيئا من ريع الوقف لذلك وينبغي أن يكون إيقاد القناديل الكثيرة فيها في ليالي معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان وأهل البطالة ولعبهم ورفع

أصواتهم وامتهانهم بالمساجد بدعة منكرة وكذا ينبغي أن يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التي تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ومن التعظيم أيضا تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغير الصلاة على ما ذكره بعضهم وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : اعطوا المساجد حقها قيل : وما حقها قال : ركعتان قبل أن تسجد ومن ذلك أيضا بناؤها رفيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا ينبغي تزيينها بما يشوش على المصلين وفي حديث أخرجه ابن ماجه والطبراني عن جبير بن مطعم مرفوعا أنها لا تبنى بالتصاوير ولا تزين بالقوارير وفسر بعضهم الرفع ببنائها رفيعة كما في قوله تعالى : وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل والأولى عندي تفسيره بما سبق وجعل بنائها كذلك داخلا في العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها

وزعم بعض المفسرين أن إسناد الرفع إليها مجاز والمراد ترفع الحوائج فيها إلى الله تعالى وقيل : ترفع الأصوات بذكر الله عز و جل فيها ولا يخفى ما فيه وفي التعبير عن الأمر بالأذن تلويح بأن اللائق يحال المأمور أن يكون متوجها إلى المأمور به قبل الأمر به ناويا لتحقيقه كأنه مستأذن في ذلك فيقع الأمر به موقع الأمر فيه والمراد بذكر اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى وجعل من ذلك المباحث العلمية المتعلقة به عز و جل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد به توحيده عز و جل وهو قول : لا إله إلا الله وعنه أيضا المراد تلاوة كتابه سبحانه وقيل : ذكر أسمائه تعالى الحسنى والظاهر ما قدمنا وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام فإن ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها وليس عطف التفسير في شيء خلافا لمن توهمه والتسبيح التنزيه والتقديس ويستعمل باللام وبدونها كما في قوله تعالى : سبح اسم ربك الأعلى والمراد به إما ظاهره أو الصلاة لاشتمالها عليه وروي هذا عن ابن عباس والحسن والضحاك

وعن ابن عباس كل تسبيح في القرآن صلاة وأيد إرادة الصلاة هنا تعيين الأوقات بقوله سبحانه بالغدو والآصال والغدو جمع غداة كفتى وفتاة أو مصدر أطلق على الوقت الغدو وأيد بأن مجلز قرأ والأيصال مصدرا أي الدخول في وقت الأصيل و الآصال كما قال الجوهري جمع أصيل كشريف وأشرف واختاره جماعة مع أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسي

واختار الزمخشري أنه جمه أصل كعنق وأعناق والأصل كالأصيل العشي وهو من زوال الشمس إلى الصباح فيشمل الأوقات ما عدا الغداة وهي من أول النهار إلى الزوال ويطلقان على أول النهار وآخره وإفرادهما بالذكر أشرفهما وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للأعمال والإشتغال بالأشغال وعن ابن عباس أنه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرج ابن أبي شيبة والبيهقي في شعب الإيمان عنه رضي الله تعالى

عنه من قوله : إن صلاة الضحى لفي القرآن وما يغوص عليها الأغواص وتلا الآية حتى بلغ الآصال

وقرأ ابن عامر وأبو بكر والبحتري عن حفص ومحبوب عن أبي عمرو والمنهال عن يعقوب والمفضل وأبان يسبح بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل له أو فيها إن لم يتعلق في بيوت به أو بالغدو والأولية للأول لأنه ولي الفعل والإسناد إليه حقيقي دون الأخيرين وجوز أن يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل والجار فيه زائدا وفيه ارتكاب لما لا داعي إليه ورفع رجال على هذه القراءة على أنه فاعل لفعل محذوف أو خبر مبتدأ محذوف على ما في البحر أي يسبح له أو المسبح له رجال والجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال نشأ من الكلام السابق وهذا نظير قوله : لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وهو قياسي عند الكثير فيجوز عندهم أن يقال : ضربت هند زيدا بتقدير ضربها أو ضاربها زيد وليس هذا كذكر الفاعل تمييزا بعد العل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلا المصرح بعدم جوازه ابن هشام في الباب الخامس من المغنى وإن أوهمت العلة أنه مثله فتأمل

وقرأ أبو حيوة وابن وثاب تسبح بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو رجال والتأنيث لأن جمع التكثير كثير ما يعامل معاملة المؤنث وقرأ أبو جعفر تسبح بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى بالغدو والآصال على أن الباء زائدة والإسناد مجازي يجعل الأوقات المسبحى فيها ربها مسبحة وجوز أبو حيان أن يكون الإسناد إلى ضمير التسبيحة الدال عليه تسبح أي تسبح هي أي التسبيحة كما قالوا في قوله تعالى : ليجزي قوما على قراءة من بنى يجزي للمفعول أي ليجزي هو أي الجزاء قال في إرشاد العقل السليم : وهذا أولى من التوجيه الأولى إذ ليس هنا مفعول صريح وضعفه بعضهم هنا بأن الوحدة لا تناسب المقام وأجيب بالتزام كون الوحدة جنسية وأيا ما كان فرفع رجال على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعت آنفا والتنوين فيه على جميع القراءات للتفخيم وقوله سبحانه : لا تلهيهم تجارة صفة له مؤكدة فلما أفاده التنوين من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم إلى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائنا ما كان وتخصيص الرجال بالذكر لأنهم الأحقاء بالمساجد فقد أخرج أحمد والبيهقي عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم خير مساجد النساء قعر بيوتهن وتخصيص التجارة التي هي المعارضة مطلقا بذلك لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرها أي لا يشغلهم نوع من أنواع التجارة ولا بيع أي ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان في غاية الربح وإفراده بالذكر اندراجه تحت التجارة للإيذان بإنافته على سائر أنواعها لأن ربحه متيقن ناجز وربح ما عداه متوقع في ثاني الحال عند البيع فلم يلزم من نفي إلها ما عداه نفي إلهائه ولذلك كرر كلمة لا لتذكير النفي وتأكيده وجوز أن يراد بالتجارة المعارضة الرابحة وبالبيع المعارضة مطلقا فيكون ذكره بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ونقل عن الواقدي أن

المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم وقيل : المراد بالتجارة الجلب لأنه الغالب فيها فهو لازم لها عادة ومنه يقال : تجر في كذا أي جلبه ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله

(177/18)

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر : هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله تعالى
وأخرج الديلمي وغيره عن أبي سعيد الخدري مرفوعا نحوه وفي ذلك أيضا ما يقتضي أنهم كانوا تجارا وهو الذي يدل عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة إلا إذا كان تاجرا وروي ذلك عن ابن عباس
أخرج الطبراني وابن مردويه عنه أنه قال : أما والله لقد كانوا تجارا فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى وبه قال الضحاك وقيل : إنهم لم يكونوا تجارا والنفي راجع للقيد والمقيد كما في قوله :
على لا حب لا يهتدي بمناره
كأنه قيل : لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم فإن الآية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كأهل الصفة وأنت تعلم أن الآية على الأول المؤيد بما سمعت أمدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدنيا سند قويا أو ضعيفا ولا يكتفي في هذا الباب بمجرد الإحتمال عن ذكر الله بالتسبيح والتحميد ونحوهما وإقام الصلاة أي إقامتها لمواقيتها من غير تأخير والأصل أقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت فقيل : إقام وعن الزجاج أنه قلبت الواو ألفا ثم حذف لاجتماع ألفين وأورد عليه أنه لا داعي إلى قلبها ألفا مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ما بعدها وأوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال : إقامة أو الإضافة كما هنا وعلى هذا جاء قوله : إن الخليط أجدوا البين وانجردوا وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا فإنه أراد عدة الأمر وتأول خالد بن كلثوم ما في البيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر أراد نواحي الأمر وجوانبه ومذهب سيبويه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الإضافة وإيتاء الزكاة أي المال الذي فرض إخراجه للمستحقين كما روي عن الحسن ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر إضافة الإيتاء إليها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير إيتاء الزكاة بإخلاص طاعة الله تعالى وفيه بعد كما ترى وإيراد هذا الفعل ههنا وإن لم يكن مما يفعل في البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة في عامة المواضع مع ما فيه من التنبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع في المساجد وكذا قوله تعالى : يخافون إلى آخره فإنه صفة أخرى لرجال أو حال من مفعول لا تلهيهم أو استئناف مسوق للتعليل

وأيا ما كان فليس خوفهم مقصورا على كونهم في المساجد
وقوله تعالى : يوما مفعول ليخافون على تقدير مضاف أي عقاب يوم وهوله أو بدونه وجعله ظرفا لمفعول محذوف بعيد وأما جعله ظرفا ليخافون والمفعول محذوف فليس بشيء أصلا إذ المراد أنهم يخافون في في الدنيا يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار
37
- لا أنهم يخافون شيئا في ذلك اليوم الموصوف بأنه تتقلب فيه الخ والمراد به يوم القيامة ومعنى تقلب القلوب والأبصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسها فيه من الهول والفزع كما في قوله تعالى : وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر أو تغير أحوالها بأن تفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الأبصار مالم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب النجاة تارة وتخاف الهلاك أخرى وتنظر الأبصار يمينا تارة وشمالا أخرى لما أن أغلب أهل الجمع لا يدرون من أي ناحية يؤخذ بهم ولا من

(178/18)

أي جهة يؤتون كتبهم وقيل : المراد تقلب القلوب والأبصار على جمر جهنم وليس بشيء ومثله قول الجبائي : أن المراد تنقل من حال إلى حال فتلفحها النار ثم تنضجها ثم تحرقها وقرأ ابن محيصن تتقلب بإسكان التاء الثانية
وقوله سبحانه ليجزيهم الله متعلق على ما استظهره أبو حيان بيسبح وجوز أبو البقاء أن يتعلق بلا تلهيهم أو بيخافون ولا يخفى أن تعلقه بأحد المذكورين محوج إلى تأويل ولعل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أي يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزيهم الله تعالى أحسن ما عملوا واللام على سائر الأوجه للتعليل وقال أبو البقاء : يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزيهم الله وهو كما ترى والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى إلى الشخص المجزي بعن قال تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا وإلى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله وقد يتعدى إليه بالباء فيقال جزيته بفعله وإلى ما وقع في مقابلته بنفسه وبالباء قال الراغب : يقال جزيته كذا وبكذا والظاهر أن أحسن هو ما وقع في المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى إليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أي ليجزيهم أحسن جزاء عملهم أو الذي عملوه حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء
وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزي عليه أو به الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أي ليجزيهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا وأحسن العمل أدناه المندوب

فاحترز به عن الحسن وهو المباح إذ لا جزاء له ورجح الأول بسلامته عن حذف الجار الذي هو غير مقيس في مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فإنه كثير مقيس وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل أحسن أي جزاء أحسن ما عملوا والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به ويزيدهم من فضله أي يتفضل عليهم بأشياء لم توعد لهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كميتها بل إنما وعدت بطريق الإجمال في مثل قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وقوله صلى الله عليه و سلم حكاية عنه عز و جل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التي من جملتها قوله سبحانه والله يرزق من يشاء بغير حساب

38

– فإنه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بأنه تعالى يعطيهم غير أجزية أعمالهم من الخيرات ما لا يفي به الحساب والموصول عبارة عمن ذكرت صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ووضعه موضع ضميرهم للتنبيه بما في حيز الصلة على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحكية كما أنها المناط لما سبق من الهداية لنوره عز و جل وللإيذان بأنهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم ممن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فإن جميعها من آثار تلك الهداية والذين كفروا إلى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق إليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا ومآلا كما وصف الذين كفروا أعمالهم كسراب أي أعمالهم التي هي من أبواب البر كصلة الأرحام وفك العناة

(179/18)

سقاية الحاج وعمارة البيت وإغاثة الملهوفين وقري الأضياف ونحو ذلك على ما قيل وقيل أعمالهم التي يظنون الإنتفاع بها سواء كان مما يشترط فيها الإيمان كالحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم وقيل المراد بها ما يشمل الحسن والقبيح ليتأتى التشبيهان وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فإذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أي الجري واشترط فيه الفراء اللصوق في الأرض وقيل هو ما ترقرق من الهواء في الهجير في فيافي الأرض المنبسطة وقيل : هو الشعاع الذي يرى نصف النهار عند اشتداد الحر في البر يخيل للناظر أنه ماء سارب قال الشاعر : فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الفلا متألق وإلى هذا ذهب الطبرسي وفسر الآل بأنه شعاع يرتفع بين السماء والأرض كالماء ضحوة النهار بقيعة متعلق بمحذوف هو صفة سراب أي كائن بقيعة وهي

الأرض المنبسطة المستوية وقيل هي جمع قاع كجيرة في جار ونيرة في نار وقرأ مسلمة بن محارب بقيعات بتاء طويلة على أنه جمع قيعة كديمات وقيمات في ديمة وقيمة وعنه أنه قرأ بقيعاة بتاء مدورة ويقف عليها بالهاء فيحتمل أن يكون جمع قيعة ووقف بالهاء على لغة طيء كما قالوا : البناه والإخواه ويحتمل كما قال صاحب اللوامح أن يكون مفردا وأصله قيعة كما في قراءة الجمهور لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف يحسبه الظمآن ماءا صفة أخرى لسراب

وجوز أن يكون هو الصفة وبقيعة ظرفا لما يتعلق به الكاف وهو الخبر والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما بأن الظن يخطر النقيضان بباله ويغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله فيعقد عليه الأصبع ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك وتخصيص الحسبان بالضمآن مع شموله لكل من يراه من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفية في وجه الشبه الذي هو المطلع المطمع والمقطع المؤيس

وقرأ شيبة وأبو جعفر ونافع بخلاف عنهما الظمآن بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم حتى إذا جاءه أي إذا جاء العطشان ما حسبه ماء وقيل إذا جاء موضعه لم يجده أي لم يجد ما حسبه ماء وعلق رجاءه به شيئا أصلا لا محققا ولا مظنونا كان يراه من قبل فضلا عن وجه أنه ماء ونصب شيئا قيل على الحالية وأمر الإشتقاق سهل وقيل على أنه مفعول ثان لوجد بناء على أنها من أخوات ظن وجوز أن يكون منصوبا على البدلية من الضمير ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بلا نعت إذا كان مفيدا كما صرح به الرضي واختاره أبو البقاء أنه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى ووجد الله عنده عطف على جملة لم يجده فهو داخل في التشبيه أي ووجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور وقيل أي وجد الله تعالى محاسبا إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه فوفيه حسابه أي أعطاه وافيا كاملا حساب عمله وجزاءه أو أتم حسابه بعرض الكتبة ما قدمه والله سريع الحساب

39

- لا يشغله حساب عن حساب

وفي إرشاد العقل السليم أن بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه : لم يجده شيئا وقوله

(180/18)

تعالى : ووجد الخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن ويظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قدر للخيبة عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على لم يجده شيئا بل على ما يفهم منه بطريق

التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا كما في قوله تعالى : وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسبه الضمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا حكم بأنها بحيث يحسبونها في الدنيا نافذ لهم في الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئا كأنه قيل : حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعة لهم في الآخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله أي حكمه وقضاءه عند المجيء وقيل : عند العمل فوفاهم أي أعطاهم وافيا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزاءها اعتقادهم لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعا وإفراد الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم وكذا إفراد ما يرجع إلى أعمالهم انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر

وأيما كان فالمراد بالظمآن مطلق الظمآن وقيل المراد بع الكافر وإليه ذهب الزمخشري قال : شبه سبحانه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساق وكأنه مأخوذ مما أخرجه عبد ابن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائبه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إن الكفار يبعثون يوم القيامة وردا عطاشا فيقولون أين الماء فيمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون إليه فيجدون الله تعالى عنده فيوفيهم حسابهم والله سريع الحساب واستطيب ذلك العلامة الطيبي حيث قال : إنما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يطلق لقوله تعالى ووجد الله عنده الخ لأنه من تتمة أحوال المشبه به وهذا الأسلوب أبلغ لأن خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعرق

وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم من حمل الظمآن على الكافر تشبيه الشيء بنفسه ورد بأن التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيلي أو مقيد لا مفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وبالجملة هو أحسن مما في الإرشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العتاد

والآية على ما روي عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام ولا يأبى ذلك قوله تعالى والذين كفروا لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولا أوليا ولا يرد عليه أن الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فإن كثيرا من الآيات نزل بسبب الأموات وليس في ذلك محذورا أصلا ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المتزيين بزي الإسلام فإن اعتقاداتهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب بقيعة

أو كظلمات عطف على كسراب وكلمة أو قيل لتقسيم حال أعمالهم الحسنة وجوز الإطلاق باعتبار وقتين فإنها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق وخص

هذا بالدنيا لقوله تعالى ومن لم يجعل اله له نورا فما له من نور فإنه ظاهر في الهداية والتوفيق المخصوص بها والأول بالآخرة لقوله تعالى ووجد الخ وقدم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم لاتصال ذلك بما يتعلق بها من قوله سبحانه ليجزيهم الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تتميما لها

وجوز أن يعكس ذلك فيكون المراد من الأول تشبيه أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ومن الثاني تشبيهها بالظلمات في القيامة كما في الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ويكون ذلك ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعي وليس بذلك لما سمعت وقيل للتنويع وذلك أنه أثر ما مثلت أعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد ويفتخرون بها في كل واد وناد بما ذكر من حال السراب مثلت أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبة خيرية يغتر بها المغترون بالظلمات المذكورة وزعم الجرجاني أن المراد هنا تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى والظاهر على التنويع أن يراد من الأعمال في قوله تعالى أعمالهم ما يشمل النوعين

واعترض بأنه يأبى ذلك قوله تعالى ووجد الله عنده بناء على دخوله في التشبيه لأن أعمالهم الصالحة وإن سلم أنها لا تنفع مع الكفر لا وخامة في عاقبتها كما يؤذن به قوله سبحانه ووجد الخ وأجيب بأنه ليس فيه ما يدل على أن سبب العقاب الأعمال الصالحة بل وجد أن العقاب بسبب قبائح أعمالهم لكنها ذكرت جميعها لبيان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به وجوز أن تكون للتخيير في التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة أو مطلقا السراب لكونها لاغية لا منفعة فيها والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق واختاره الكرماني

واعترض بأن الرض كغيره ذكر أنها لا تكون للتخيير إلا في الطلب وأجيب بأنه اشتهر ذلك فقد ذهب كثير إلى عدم اختصاصه به كائن مالك والزمخشري ووقوعه في التشبيه كثير وأيا ما كان فليس في الكلام مضاف محذوف وقال أبو علي الفارسي : فيه مضاف محذوف والتقدير أو كذي ظلمات ودل عليه ما يأتي من قوله سبحانه إذا أخرج يده والتشبيه هنا يحتمل أن يكون للأعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر أو كاعمال ذي ظلمات ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدر أو هم كذي ظلمات والكل خلاف الظاهر وأمر الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى

وقرأ سفيان بن حسين أو كظلمات بفتح الواو ووجه ذاك في البحر بأنه جعلها واو عطف تقدمت عليها الهمزة التي لتقرير التشبيه الخالي عن محض الإستفهام وقيل هي أو التي في قراءة الجمهور وفتحت الواو للمجاورة كما كسرت الدال لها في قوله تعالى الحمد لله على بعض القرآت في بحر لجي أي عميق كثير الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر وقيل اللجة وهي أيضا معظمة وهو صفة بحر وكذا جملة قوله تعالى : يغشاه أي يغطي ذلك البحر ويستره بالكلية موج وقدمت

الأولى لإفرادها وقيل الجملة صفة ذي المقدر والضمير راجع إليه وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى من فوقه موج جملة من مبتدأ وخبر محلها الرفع على أنها صفة لموج أو الصفة الجار والمجرور وما بعده فاعل له لاعتماده على الموصوف والمراد يغشاه أمواج متراكمة متراكبة بعضها على بعض وقوله تعالى من فوقه سحاب صفة لموج الثاني على أحد الوجهين المذكورين أي من فوق ذلك الموج سحاب ظلماني ستر أضواء النجوم وفيه إيماء إلى غاية تراكم الأمواج

(182/18)

وتضاعفها حتى كأنها بلغت السحاب ظلمات خبر مبتدأ محذوف أي هي ظلمات بعضها فوق بعض أي متكاثفة متراكمة وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى نور على نور بيان لغاية قورة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه ما بعده

وأجاز الحوفي أن يكون ظلمات مبتدأ خبره قوله تعالى بعضها فوق بعض وتعقبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بأن الظاهر أنه لا يجوز لما فيه من الإبتداء بالنكرة من غير مسوغ إلا أن يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين أي ظلمات مثيرة أو عظيمة وهو تكلف وأجاز أيضا أن يكون بعضها بدلا من ظلمات وتعقب بأنه لا يجوز من جهة المعنى لأن المراد والله تعالى أعلم الإخبار بأنها ظلمات وأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أي هي ظلمات متراكمة لا الإخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير إخبار بأن تلك الظلمات السابقة متراكمة وقرأ قنبل ظلمات بالجر على أنه بدل من ظلمات الأولى لا تأكيد لها وجملة بعضها فوق بعض في موضع الصفة له وقرأ البزي سحاب ظلمات بإضافة سحاب إلى ظلمات وهذه الإضافة كالإضافة في لجين الماء أو لبيان أن ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة

وإذا أخرج أي من ابتلى بها وإضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة وكذا تقدير ضمير يرجع إلى ظلمات واحتيج إليه لأن جملة إذا أخرج الخ في موضع الصفة لظلمات ولا بد لها من رابط ولا يتعين ما أشرنا إليه وقيل : ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل على حد لا يشرب الخمر وهو مؤمن أي إذا أخرج المخرج فيها يده وجعلها بمرأى منه قريبة من عينيه لينظر إليها لم يكد يراها أي لم يقرب من رؤيتها وهي أقرب شيء إليه فضلا عن أن يراها وزعم ابن الأنباري زيادة يكد وزعم الفراء والمبرد أن المعنى لم يرها إلا بعد الجهد فإنه قد جرى العرف أن يقال : ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه جاء قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله : إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح وناداه يا أبا غيلان أراه قد برح ففك وسلم له ذو الرمة ذلك فغير لم يكد بلم يكن أو لم أجد والتحقيق أن الذي يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله

ولا قارب في الظن أن يكون ولا يشك في هذا
وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي إلى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أن ثمت حالا يبعد معها أن تكون ثم تغيرت كما في قوله تعالى فذبحوها الخ يلتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون والآية على ذلك وكذا البيت وقد ذكر أن لم يكد فيهما جواب إذا فيكون مستقبلا وإذا قلت : إذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا في المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان
وهذا التحقيق خلاصة ما حقق الشيخ في دلائل الإعجاز ومنه يعلم تخطئة من زعم أن كاد نفيها إثبات وإثباتها نفي
وفي الحواشي الشهابية أن نفي كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفي الفعل الداخلة عليه لأن نفي مقاربته

(183/18)

يدل عليه نفيه بطريق برهاني إلا أنه وقع في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل وربما أشعر بأنه وقع بعد اليأس منه كما في آية البقرة وإذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فإن قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بأنه انتفى وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية فإنه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التي التي كانت نصب عينيه ثم فرع على هذا أن لك أن تقول : إن مراد من قال : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي أن نفيها في الماضي يشعر بالثبوت في المستقبل وعكسه كما سمعت وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذي الرمر لأن مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال في جميع الأزمان ونفيه في المستقبل يوهم ثبوته في الماضي فلا يقال : إنهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعده في الكشف وذهب إلى أن قصتهما موضوعة أوصي بحفظ ذلك حيث قال : فاحفظه فإنه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق انتهى
ولعمري أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أظنه يقع موقع القبول عنده ونفي كل فعل في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي ولا اختصاص لكاد بذلك فياليت شعري هل دفع الإيهام ما غير إليه ذو الرمة بيته فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لأن شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب إليه أهل الحق أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط مصمت أو مؤلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي

يلي الرأس أولا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصاله بالمرئى أو بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب إليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شبح المرئى في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما ذهب إليه الطبيعيون وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب للإشراقيين منهم
واختاره شهاب الدين القتيل أن الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشراقي حضوري على البصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية بلا شعاع ولا انطباع واختار الملا صدرا أنها بإنشاء صورة مماثلة للمرئى بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلسفة وربما يظن أن الظلمة سواء كانت وجودية أو عدم ملكة من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة إلى بعض الأجسام كالأشياء التي تلمع بالليل ونفى ابن سينا ذلك وقال : لا سيما أن تكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لأن المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة أو في الضوء كالنار نراها مطلقا وأما الشمس فإنما لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى طلعت لم تبق الظلمة وأما الكواكب واللوامع فإنما ترى في الظلمة دون النهار لأن ضوء الشمس غالب على ضوئها وإذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف فأما في الليل فليس ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى وبالجملة فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى ويمكن أن يقال : إن ضوء الشمس على ما ذكرنا مانع عن رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل

(184/18)

والله تعالى أعلم بحقائق الأمور

ومن لم يجعل الله له نور فما له من نور

40

– اعتراض تذييلي جيء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفار كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره وإيراد الموصول للإشارة بما في حيز الصلة إلى علة الحكم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أي من لم يشأ الله تعالى أن يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فما له هداية ما من أحد أصلا فيها وقيل : معنى الآية لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة وقيل : كلا الأمرين في الآخرة والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من

أحد فيها والمعول عليه ما تقدم والظاهر أن المراد تشبيه أعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار أجزاء في طرفي التشبيه يعتبر تشبيه بعضها ببعض ومنهم من اعتبر ذلك فقال : الظلمات الأعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر اللجي صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التي قد غمرت قلبه والموج الثاني الفكر المعوجة والسحاب شهوته في الكفر وإعراضه عن الإيمان وقيل : الظلمات أعمال الكافر والبحر هواه العميق القمر الكثير لخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة والموج الثاني ما يغشاه من شك وشبهة والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فيمنعه من الإهتداء والكل كما ترى ولو جعل من باب الإشارة لهان الأمر

ومن باب الإشارة ما قيل إن في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين إشارة إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديب المريد وكسر نفسه الأمارة أن يؤدبه بمحضر طائفة من المريدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر : لا يشهد مواضع التأديب إلا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع والزنا عندهم إشارة إلى الميل للدنيا وشهواتها وفي قوله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية الخ وقوله تعالى الخبيثات للخبيثين الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للأخيار معاشرة الأشرار إن الطيور على أشباهها تقع

وفي قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يشنع عليه المنكرون من المشايخ أن يحزن من ذلك ويظنه شرا له فإنه خير له موجب لترقيه

وفي قوله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل الخ إشارة إلى أنه ينبغي للشيوخ والأكابر أن لا يهجروا أصحاب العثرات وأهل الزلات من المريدين وأن لا يقطعوا إحسانهم وفيوضاتهم عنهم وفي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الأولياء أن يدخل حتى يجد روح القبول والإذن بإفاضة المدد الروحاني على قلبه المشار إليه بالإستئناس فإنه قد يكون للولي حال لا يليق للداخل أن يحضره فيه وربما يضره ذلك وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم فقال : ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالبا الأذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين الولي المزور في ذلك فإن حصل له انشراح صدر ومدد روحاني وفيض باطني فليدخل وإلا فليرجع وهذا هو المعنى بأدب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح والشيعة عند زيارتهم للأئمة رضي الله تعالى عنهم ينادي أحدهم أأدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة و السلام أو نحوه ذلك ويزعمون أن علامة الإذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا مما لم

نعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما أظنه إلا بدعة ولا يعد فاعلها إلا مضحكة للعقلاء وكون المزور حيا في قبره لا يستدعي الإستئذان في الدخول لزيارته وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغي للزائر التأدب مع المزور كما يتأدب معه حيا كما لا يخفى وقد رأيت بعد كتابتي هذه في الجوهر المنتظم في زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم لابن حجر المكي ما نصه قال بعضهم : وينبغي أن يقف يعني الزائر بالباب وقفة لطيفة كالمستأذن في الدخول على العظماء انتهى

وفيه أنه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى ومنه يعلم أنه إذا لم يشرع ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة و السلام فعدم مشروعيته في زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذاك والله تعالى يعصمنا من البدع وإياك وقيل في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الخ إن فيه أمرا بغض بصر النفر عن مشتهيات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الأعمال ونعيم الآخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الإلتفات إلى ما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق تنزيها له تعالى وإجلالا وأمرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه والإشارة بأمر النساء بعدم إبداء الزينة إلا لمن استثنى إلى أنه لا ينبغي لمن تزين بزينة الإسرار أن يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها عن الأجانب وبقوله تعالى وانكحوا الأيامي منكم الخ إلى النكاح المعنوي وهو أن يودع الشيخ الكامل في رحم القلب من صلب الولاية نطفة استعداد قبول الفيض الإلهي وقد أشير إلى هذا الإستعداد بقوله سبحانه إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ثم قال جل وعلا وليستعفف أي ليحفظ الذين لا يجدون شيخا في الحال أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشيطان حتى يغنيهم الله من فضله بأن يوفق لهم شيخا كاملا أو يخصهم سبحانه بجذبة من جذباته وأشير بقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب الخ إلى أن المريد إذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم إجابته أن علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق العمل والوفاء بالعهد ووجب أن يؤتى بعض المواهب التي خصها الله تعالى بها الشيخ وأشير بقوله تعالى ولا تكرهوا الخ إلى أن النفس إذا لم تكن مائلة إلى التصرف في الدنيا لم تكره عليه وقوله تعالى الله نور السماوات والأرض كلام طويل عريض وفيما قدمنا ما يصلح أن يكون من هذا الباب وذكر أن قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله مما يدخل في عمومه أهل الطريقة العلمية النقشبندية الذين حصل لهم الذكر القلبي ورسخ في قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه في حال من الأحوال وهذا وإن ثبت لغيرهم من أرباب الطرائق فإنما يثبت في النهايات دون المباديء كما يثبت لأهل تلك الطريقة وفي مكتوبات الإمام الرباني قدس ره ما يغني عن الإطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم وبيان منزلتهم في الذكر والحضور بين سائر الأقوام حشرنا الله تعالى وإياهم تحت لواء النبي عليه الصلاة و السلام وقيل إن قوله تعالى ومن يجعل الله له نورا فما له من نور إشارة لما ورد في حديث خلق الله تعالى الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومنه أخطأه

ضل والله تعالى الموفق لصالح العمل ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله عليه و سلم

(186/18)

للإيذان كما في إرشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه مراتب النور وأجلاها وبين له من أسرار الملك والملكوت أدقها وأخفاها وقال الطبرسي هو بيان للآيات التي جعلها نورا والخطاب له عليه الصلاة و السلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤيى هنا بمعنى العلم والظاهر أن إطلاقها عليه حقيقة وقيل هي حقيقة في الإبصار وإطلاقها على العلم استعارة أو مجاز لعلاقة اللزوم وأياما كان فالمراد ألم تعلم بالوحي أو بالمكاشفة أو بالإستدلال أن الله تعالى ينزهه آنا فآنا في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيها معنويا تفهمه العقول السليمة جميع من في السماوات والأرض من العقلاء وغيرهم كائنا ما كان فإن كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا كان أو بسيطا فهو من حيث ذاته ووجوده وأحواله المتجددة له يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزه عن كل ما لا يليق بشأن من شؤنه الجليلة وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسبيح الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيهما على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضا لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة في إخلالهم بالتنزيه يجعلهم الجمادات شركاء له سبحانه في الألوهية ونسبتهم إياه عز و جل إلى اتخاذ الولد ونحو ذلك مما تعالى الله عنه علوا كبيرا وإطلاق من على العقلاء وعيرهم بطريق التغليب ولا يغني عن اعتباره أو اعتبار مجاز مثله إسناد التسبيح المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما توهمه بعض الأجلة وحمل بعضهم التسبيح على معنى مجازي شامل لتسبيح العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المجاز ورد بأن بعضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعا وإنما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التي يشاركهم فيها غير العقلاء أيضا وفي ذلك من تخطئتهم وتعييرهم ما فيه والقول بأن الكفرة يسبحون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الحلاج : جحودي لك تقديس مما لا يقبله ذوو العقول وحري بأن لا يكون من المقبول وقال بعضهم إذا كانت من للتغليب يندرج في عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء مطلقا فيحمل التسبيح على معنى مجازي يصح نسبته إلى كل مما ذكر وأي مانع من ذلك وهو كما ترى واستظهر أبو حيان إبقاء التسبيح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما ذكر أولا أولى والطير بالرفع عطفا على من وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة لوضوح

أنبائها على كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى : صافات أي تسبحه الطير حال كونها صافات أجنحتها فإن أعطاه تعالى للأجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف في الجو والحركة كيف شاء من الأجنحة والأذناب الخفية وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالا ونحو ذلك حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد وغاية حكمة المبديء المعيد والعطف على ما استظهره أبو حيان على من أيضا وقد صرح بذلك ونقل عن الجمهور أن تسبيحها حقيقي وظاهره أنه على نحو تسبيح العقلاء من الثقلين ولعل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسبيح الحقيقي بالألفاظ المألوفة لنا وإلا لا يتسنى القول بأن تسبيحها حقيقي مع هذا الوجوب لفقد الألفاظ المألوفة لنا منها ويجوز أن يقال : إنه

(187/18)

تعالى ألهم الطير تسبيحا مخصوصا يليق بها وهو غير التسبيه الحالي الذي هو الدلاة السابقة ويقدر فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى الملهم أي ويسبح الطير وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجودا وأقرب حملا على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله في الحسن دون حاله على ما سبق

وقرأ الأعرج والطير بالنصب على أنه مفعول معه وقرأ الحسن وخارجة عن نافع والطير صافات برفعهما على الإبتداء والخبرية والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جيء به لبيان كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج في عموم من في السماوات والأرض في التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الأفاعيل فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية وقد أدمج سبحانه تضاعيفه الإشارة إلى أن لكل واحد من الأشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة ذاتية إليه تعالى واستفاضة منه عز و جل لما يهمه بلسان استعداده وتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة في حد ذاته بمعزل عن استحقاق الوجود لكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مشتفيض منه تعالى على الإستمرار فيفيض عليه في كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لانعدم بالمرة وقد عبر عن تلك الإستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاء والإبتهال لتكميل التمثيل وتقديمها على التسبيح في الذكر لتقدمها عليه في الرتبة كذا في إرشاد العقل السليم والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف إليه الذي عنه تنوين كل ما يشمل المذكور المصرح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير علم وكذا ضميرا صلاته وتسبيحه لكل واحد وإليه ذهب الزجاج

وزعم بعضهم أنه يكون في علم على ذلك استعارة تبعية وقال في بيان ذلك : إنه يشبه دلالو كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم إلى النفع اختيارا أو طبعا بعلم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الإستعارة ويشتق منه لفظ علم ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه وجوز أيضا أن يكون الصلاة مجازا على الميل والتسبيح مجازا عن الدلالة ومع هذا قيل إنه وإن صح غير مناسب للتمثيل وزعم بعض أن الأولى أن يجعل المضاف إليه غير شامل للجماد وليس بذاك وجوز أن يكون ضميرا صلاته وتسبيحه لله تعالى على أن الإضافة للمفعول وجوز أن يكون لكل واحد مما في السماوات والأرض ويكون ضمير علم لله عز و جل وقال غير واحد : يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الإدراك ويراد بما ناب عنه التنوين أنواع الطير أو أفرادها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز و جل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به ولا يعد في هذا الإلهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوما دقيقة لا يكاد يهتدي إليها جهابذة العقلاء وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلا كيف لا وأن القنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الإدراك قالوا : إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبهما فيغير المدخل إلى حجره والجملة على هذا لبيان كمال الرسوخ في الأمرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الإتفاق بلا روية بل عن علم وإتقان نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل وقدر فعل رافع للطير

(188/18)

عليه أي ويسبح الطير كما تقدم ولم تجعل معطوفة على من مرفوعة برافعها قيل لأنه يؤدي إلى أن يراد بالتسبيح الدال عليه الفعل المذكور معنى مجازي شامل للتسبيح المقالي والحال من العقلاء وغيرهم وقد تقدم ما فيه وجوز جعل ما ندب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيره من المندرج في العموم السابق وفيه أن مما اندرج في العموم الجماد ولا ينسب إليه العلم وإن كان بمعنى مطلق الإدراك والتزم أن له علما وأنه سبحانه ألهمه صلاة وتسبيحا لائقين به مما لا يرضيه كثير من الناس وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام في سورة الإسراء فتذكر

وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقي أن يكون عطف التسبيح على الصلاة من عطف التفسير وأنت تعلم أنه إذا قبل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الإستعارة تمثيلية نعم يفوت حينئذ الإدماج الذي أشير إليه فيما مر وهو ليس بمانع والحق أن إحتمال التفسير بعيد ولا داعي إلى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما لا يخفى وقوله تعالى : والله عليم بما يفعلون

– أي بالذي يفعلونه اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله و ما إما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا إلى ضمير العقلاء لما أشرنا إليه أول الكلام وأما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معا أو عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته وإسناده إلى ضمير العقلاء لما مر والإعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الأولين لتسبيح الكل وإما عبارة عن الأعم من الصلاة والتسبيح وغيرهما من الأفعال الصادرة عمن في السماوات والأرض والأحوال العارضة له والإعتراض حينئذ مقرر لمضمون كل قد علم أي الله تعالى صلاته وتسبيحه وأمر التعبير بالفعل والإسناد إلى ضمير العقلاء لا يخفى ولتعدد الأوجه فيما مر تعددت الإحتمالات هنا فتأمل ولا تغفل

وقرأ الحسن وعيسى وسلام وهارون عن أبي عمرو تفعلون بتاء الخطاب وفيه كما قيل وعيد وتخويف ولعل الظاهر أن الخطاب فيه للكفرة وربما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضا على أن المراد بالجملة تخويفهم لإعراضهم عن تسبيحه تعالى بعد أن أخبر سبحانه عمن أخبر بأنه قد علم صلاته وتسبيحه وهذا وإن كان بعيدا إلا في القرءة المذكورة نوع تأييد له ولله ملك السماوات والأرض لا لغيره تعالى استقلالا أو اشتراكا لأنه سبحانه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات وهو المتصرف في جميعها إيجادا وإعداما إبداء وإعادة وقوله تعالى : وإلى الله أي إليه عز و جل خاصة لا إلى غيره أصلا المصير

42

– أي رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى في المنتهى إثر بيان اختصاصه به تعالى في المبتدأ وقيل : إن الجملة لبيان أن ما يرى من ظهور بعض الآثار على أيدي المخلوقات لا ينافي الحصر السابق بإفادة أن الإنتهاء إليه تعالى لا إلى غيره ويكفي ذلك في الحصر ولعل الأول أولى وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة والإشعار بعلة الحكم وقوله تعالى : ألم تر أن الله يزجي سحابا الخ كالتأكيد لما قبله والتنوير له والإزجاء سوق الشيء برفق وسهولة وقيل : سوق الثقيل برفق وغلب على ما ذكر بعض الأجلة في سوق شيء يسير أو غير معتد به ومن البضاعة المزجاة أي المسوقة شيئا بعد شيء على قلة وضعف وقيل : أي التي تزجي أي تدفع للرعية للرغبة عنها وفي التعبير بيزجي على ما ذكر إيماءا إلى أن السحاب

(189/18)

بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لا يعتد به وهو اسم جنس جمعي واحده سحابة والمعنى كما في البحر يسوق سحابة إلى سحابة ثم يؤلف بينه بأن يوصل سحابة بسحابة وقال غير واحد : السحاب واحد كالعماء والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لأن بين لا تضاف لغير متعدد وبهذا التأويل يحصل

التعدد كما قيل به في قوله : بين الدخول فحومل واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جمعي على ما سمعت

وقرأ ورش عن نافع يولف غير مهموز ثم جعله ركاما أي متراكما بعضه فوق بعض فترى الودق أي المطر شديدا كان أو ضعيفا إثر تراكمه وتكاثفه وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بحيلة عن أبيه أنه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذي رأيناه في معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر يخرج من خلاله أي من فتوقه ومخارجه التي حدثت بالتراكم والإنعصار وهو جمع خلل كجبال وجبل وقيل : هو مفرد كحجاب وحجاز وأيد بقراءة ابن عباس وابن مسعود وابن زيد والضحاك ومعاذ العنبري عن أبي عمرو والزعفراني من خلله والمراد حينئذ الجنس والجملة في موضع الحال من الودق لأن الرؤية بصرية وفي تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجا لا بخروجه من المبالغة في سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى : فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق ومن الإعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى وينزل من السماء أي من السحاب فإن كل ما علاك سماء وكأنه العدول عنه إلى السماء للإيماء إلى أن للسمو مدخلا فيما ينزل بناء على المشهور في سبب تكون البرد وجوز أن يراد بها جهة العلو للإيماء المذكور ذكرت مع التنزيل من جبال أي من قطع عظام تشبه الجبال في العظم على التشبيه البليغ كما في قوله تعالى : حتى إذا جعله نارا والمراد بها قطع السحاب ومن الغريب الذي لا تساعده اللغة كما في الدرر والغرر الرضوية قول الأصبهاني : إن الجبال ما جبله الله تعالى أي خلقه من البرد فيها أي في السماء والجار والمجرور في موضع الصفة لجبال وقوله تعالى : من برد وهو معروف وسمي بردا لأنه يبرد وجه الأرض أي يقشره من بردت الشيء بالمبرد مفعول ينزل على أن من تبعيضية وقيل : زائدة على رأي الخفش والأوليان لابتداء الغاية والجار والمجرور الثاني بدل من الأول بدل اشتمال أو بعض أي ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد أو بردا وزعم الحوفي أن من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطأ ظاهر وقيل : من الأولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول وقيل : زائدة على رأي الأخفش أيضا والثالثة للبيان أي ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالا كائنة فيها التي هي برد فالمنزل برد وعن الأخفش إن من الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين في محل نصب أما الأول فعلى المفعولية لينزل وأما الثاني فعلى البدلية منه أي ينزل من السماء جبالا بردا وماآله ينزل من السماء بردا

وقال الفراء : هما زائدتان إلا أن المجرور بأولاهما في موضع نصب على المفعولية والمجرور بثانيهما في موضع رفع إما على أنه مبتدأ و فيها خبره والضمير من فيها للجبال أي ينزل من السماء جبالا في تلك الجبال برد لا شيء آخر من حصى وغيره وإما على أنه فاعل فيها لأنه قد اعتمد على الموصوف أعني الجبال وضمير راجع إليها أيضا والمراد بالجبال على غير ما قول الكثرة مجازا وقد جاء استعمالها فيها كذلك في قول ابن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها شاعرا مني أطلب وأشعرا وأكثر بيتا شاعرا ضربت له بطون جبال الشعر حتى تيسرا ويقال : عنده جبل من ذهب وجبل من علم وعن مجاهد والكلبي وأكثر المفسرين أن المراد بالسماء المظلمة وبالجبال حقيقتها قالوا : إن الله تعالى خلق في السماء جبالا من برد كما خلق في الأرض جبالا من حجر وليس في العقل ما ينفيه من قاطع فيجوز إبقاء الآية على ظاهرها كما قيل والمشهور بين أهل الحكمة أن انبعاث قوى السماويات وأشعتها قد يوجب تصعيد أجسام لطيفة مرتفعة عن الماء ممتزجة مع الهواء وهي التي سمي بخارا ولثقله بالنسبة إلى الدخان لرطوبته ويبس الدخان يقف في حيز الهواء بحيث لا يكون واصلا إليه الحرارة الكائنة من الشعاع المنعكس عن جرم الأرض ويكون متباعدا عن المتسخن بحرارة النار فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء فيبرد ويتكاثف بالتصاعد شيئا فشيئا فيرتكم منه سحاب فيقطر مطرا إما كله أو بعضه ويتفرق بعضه لبقائه على صورته الهوائية واستحالة ما قطر إلى صورته المائية فإن طالت مسافتها اتصلت فكانت قطراتها أكبر وإن اشتد البرد عليها صارت بردا أو نزلت ثلجا وامتنع تصاعد البخار عند ذلك فيبرد وجه الأرض مع برد الجو فيكون من البرد القوي فإن صادف ريحا اشتد البرد لإزالتها البخار الأرضي وإن لم يصادف ريحا أذاب البخار الثلج وسخن وجه الأرض وذكروا أنه كلما طالت المسافة اتصلت وكبرت القطرات وصادف البرد كان البرد أكبر مقدارا وقد ينعقد المطر بردا داخل السحاب ثم ينزل وذلك في الربيع عندما يصيبه سخونة من خارجه فتبطن البرودة في داخله عند انحلاله قطرات فيجمد وقد يكون البخار أكثر تكاثفا فلا يقوى على الإرتفاع ويبرد بسرعة بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع وليس بحيث يصير سحابا فيكون منه الظل وقد يجمد في الأعالي قبل تراكمه فيكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لإفراط البرد فينعقد سحابا ويمطر بحاله والحق أن كل ذلك مستند إلى إرادة الله عز و جل ومشيئته سبحانه المبنية على الحكم والمصالح والأسباب التي ذكرت عادية ولا أرى بأسا بالقول بذلك وباعتبار أن أول الأسباب القوى السماوية وأشعتها صح أن يقال : إن الإنزال مبتدأ من السماء على ما أشار إليه العلامة البيضاوي في الكلام على سورة البقرة وحمل الآية على ما يوافق المشهورة لا يخل بجزالتها بل هي عليه أجزل وعن شكوك العوام أبعد لا سيما أهل الجبال الذين قد يمطرون وينزل على أرضهم البرد وهم فوق الجبال في الشمس فيصيب به أي بما ينزل من البرد من يشاء أي يصيبه فيناله ما يناله من ضرر في ماله ونفسه ويصرفه عن من يشاء أن يصرفه عنه فينجو من غائلته ورجوع الضميرين إلى البرد هو الظاهر

وفي البحر يحتمل رجوعهما إلى الودق والبرد فيهما مجرى اسم الإشارة كأنه قيل فيصيب بذلك ويصرف ذلك والمطر أغلب في الإصابة والصرف وأبلغ في المنفعة والإمتنان أه وفيه بعد ومنع ظاهر

يكاد سنا برقه أي ضوء برق السحاب الموصوف بما مر من الإزجاء والتأليف وغيرهما وإضافة

البرق إليه قبل الإخبار بوجوده للإيذان بظهور أمره واستغنائه على التصريح به وعلى ما سمعت عن أبي بجيلة لا يحتاج إلى هذا ورجوع الضمير إلى البرد أي برق البرد الذي يكون معه ليس بشيء وتقدم الكلام في حقيقة البرق فتذكر

وقرأ طلحة بن مصرف سناء ممدودا برقه بضم الباء وفتح الراء جمع برقة بضم الباء وهي المقدار

(191/18)

من البرق كالغرفة واللقمة وعنه أيضا أنه قرأ برقه بضم الباء والراء أتبع حركة الراء لحركة الباء كما قيل نظيره في ظلمات والسناء ممدودا بمعنى العلو وارتفاع الشأن وهو هنا كناية عن قوة الضوء وقريء يكاد سنا بإدغام الدال في السين يذهب بالأبصار

43

- أي يحفظها من فرط الإضاءة وسرعة ورودها وفي إطلاق الأبصار مزيد تهويل لأمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للضد من الضد

وقرأ أبو جعفر يذهب بضم الياء وكسر الهاء وذهب الأخفش وأبو حاتم إلى تخطئته في هذه القراءة قالا : لأن الباء تعاقب الهمزة ولا يجوز اجتماع أداتي تعدية وقد أخطأ في ذلك لأنه لم يكن ليقرأ إلا بما روي وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أبي وغيره رضي الله تعالى عنهم ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شيبة وخرج ذلك على زيادة الباء أي يذهب الأبصار وعلى أن الباء بمعنى من كما في قوله : فلثمت فاها قابضا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج والمفعول محذوف أي يذهب النور من الأبصار وأجاز الحريري كما نقل عنه الطيبي الجمع بين أداتي تعدية

يقلب الله الليل والنهار بإتيان أحدهما بعد الآخر أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الأمور التي من جملتها ما ذكر من إزجاء السحاب وما ترتب عليه وكأن الجملة على هذا استئناف بيان الحكمة فيما مر وعلى الأولين استئناف لبيان أنه عز و جل لا يتعاصاه ما تقدم من الإزجاء وما بعده وقيل هي معطوفة على ما تقدم داخلة في حيز الرؤية وأسقط حرف لقصد التعداد وهو كما ترى إن في ذلك إشارة إلى ما فضل آنفا وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار إليه للإيذان بعلو رتبته وبعد منزلته لعبرة لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحدته وكمال قدرته وإحاطة علمه بجميع الأشياء ونفاذ مشيئته وتنزهه عما لا يليق بشأنه العلي ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانع وإلا ففيه خفاء بخلاف دلالته على ما عدا ذلك فإنها واضحة لأولي الأبصار

– لكل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالأبصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة بخلافها فيما سبق وقيل : هو بمعنى البصر الظاهر كما هو المتبادر منه والتعبير بذلك دون البصائر للإيذان بوضوح الدلالة

وتعقب بأنه عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ما هو كالإيطاء واشتهر أنه ليس في القرآن جناس تام غير ما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه كلام نقله السيوطي في الإتقان ناشيء عند من دقق النظر من عدم الإتقان واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني موضعا آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم إلا على ما قلنا وأشار إليه البيضاوي وغيره ولعل من اختار المتبادر راعي أن حسن تلك الإشارة فوق حسن التجنيس فتأمل والله خلق كل دابة أي كل حيوان يدب على الأرض وأدخلوا في ذلك الطير والسمك وظاهر كلام بعض أئمة التفسير أن الملائكة والجن

(192/18)

يدخلون في عموم الدابة ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين يفسرها بما سمعت والتاء فيها للنقل إلى الإسمية لا للتأنيث وقيل دابة واحد داب كخائنة وخائن

وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب والأعمش خالق اسم فاعل كل دابة بالجر بالإضافة من ماء هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه إليه وأن امتزاج الأجزاء الترابية به إلى غير ذلك أو ماء مخصوص هو النطفة فالتنكير على الأول للإفراد النوعي وعلى الثاني للإفراد الشخصي

وجوز أن يكون عليهما لذلك وكلمة كل على الثاني للتكثير كما في قوله تعالى يجبي إليه ثمرات كل شيء لأن من الدواب ما يتولد لا عن نطفة وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور وللجن المخلوقين من نار وادعى أيضا أن من الإنس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم وعيسى عليهما السلام فإن الأول خلق من التراب والثاني خلق من الروح ولا يخفى ما فيه وجوز أن يعتبر العموم في كل ويراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أي نطفة وفيه بحث وقيل ما من شيء دابة كان أو غيره إلا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روي أن أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق وأيا ما كان فمن متعلقة بخلق وقال القفال واستحسنه الإمام : هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الإخبار بأنه تعالى خلق كل دابة كائنة أو متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم كل على ظاهره

والظاهر أنه متعلق بخلق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام وتنكير الماء هنا وتعريفه في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأن القصد هنا إلى معنى الإفراد شخصا أو نوعا والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن الماء مبدأ كل شيء حي فمنهم من يمشي على بطنه كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجاز للمبالغة في إظهار القدرة وأنها تزحف بلا آلة كشبه المشي وأقوى ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف من الماشين ونظير ما هنا من وجه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم على رأي ومنهم من يمشي على رجلين كالإنس والطير ومنهم من يمشي على أربع كالنعم والوحش

والظاهر أن المراد أربع أرجل فيفيد إطلاق الرجل على ما تقدم من قوائم ذوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشي على أكثر من أربع كالعناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الإعتداد بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه يخلق الله ما يشاء أي مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا كان أو مركبا على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل وزعم الفلاسفة أن اعتماد ماله أكثر من أربع من الحيوان إنما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك وفي مصحف أبي ومنهم من يمشي على أكثر وهو ظاهر في خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا وتذكير الضمير في منهم لتغليب العقلاء وبني على تغليبهم في الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضي وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب في كل دابة وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الإختلاط لزم اعتبار ذلك في الضمير العائد عليه وتغليب لا تغليب في من الأولى والثالثة بل هو في الثانية فقط وقد يقال : لا تغليب في الثلاثة بعد اعتباره في الضمير فتدبر وترتيب الأصناف حسبما رتبت لتقديم ما هو أعرف في القدرة ولا ينافي ذلك كون المشي على البطن بمعنى الزحف مجازا كما توهم وإظهار الأسم الجليل في موضع الإضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والإيذان بأنه من أحكام الألوهية والإظهار في قوله سبحانه إن الله على كل شيء قدير

45

– أي فيفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضا مع تأكيد استقلال الإستئناف التعليلي لقد أنزلنا آيات مبينات أي لكل ما يليق بيانه من الأحكام الدينية والأسرار التكوينية أو واضحات في أنفسها وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذي خلوا الآية ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر إليكم هناك وعدم ذكره هنا

والله يهدي من يشاء هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها إلى صراط مستقيم

46

– موصل إلى حقيقة الحق والفوز بالجنة ويقولون آمنا بالله وبالرسول شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم أخرج ابن

المنذر وغيره عن قتادة أنها نزلت في المنافقين وروي عن الحسن نحوه وقيل نزلت في بشر المنافق دعاه يهودي في خصومة بينهما إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ودعا هو اليهودي إلى كعب بن الأشرف ثم تحاكما إلى رسول الله عليه الصلاة و السلام فحكم لليهودي فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة و السلام وقال : نتحاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه فلما ذهبا إليه قال له اليهودي : قضى لي النبي صلى الله عليه و سلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق : أكذلك فقال : نعم فقال : مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل رضي الله تعالى عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال : هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم فنزلت وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمي لذلك الفاروق وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

وقال الضحاك : نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله تعالى وجهه خصومة في أرض فتقاسما فوقع لعلي ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة : يعني أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة : أخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي كرم الله تعالى وجهه : اقبض أرضك فإنما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فإن الماء لا ينالها فقال علي : قد أشتريتها ورضيتها وقبضتها وأنت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أما محمد فلست آتيه فإنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لأن مع القائل طائفة يساعدونه ويشايعونه في تلك المقالة كما في قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد وإعادة الباء للمبالغة في دعوى الإيمان وكذا التعبير عنه صلى الله عليه و سلم بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك وأطعنا أي واطعنا الله تعالى والرسول صلى الله عليه و سلم في الأمر والنهي ثم يتولى أي يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعي عليه فريق منهم من بعد ذلك أي من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الإيمان بالله تعالى وبالرسول صلى الله عليه و سلم والطاعة لهما وما في ذلك من معنى البعد للإيذان بكونه أمرا معتدا به واجب المراعاة وما أولئك إشارة إلى القائلين آمنا الخ وهم المنافقون

(193/18)

جميعهم لا إلى الفريق المتولي منهم فقط وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الكفر والفساد أي وما أولئك الذين يدعون الإيمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل بالمؤمنين

47

– أي المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أي ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالإخلاص والثبات عليه

ونفي الإيمان بهذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن الفريق على أبلغ وجه وآكده ولذا اختير كون الإشارة إليهم وجوز أن تكون للفريق على أن المراد بهم فريق منافقون وضمير يقولون للمؤمنين مطلقا والحكم على أولئك الفريق بنفي الإيمان لظهور أمارة التكذيب الذي هو التولي منهم و ثم على هذا حسبما قرره الطيبي للإستبعاد كأنه قيل كيف يدخلون في زمرة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن العاقل المميز وعلى الأول حسبما قرره أيضا للتراخي في الرتبة إيذانا بارتفاع درجة كفر الفريق المتولي عنهم انحطاط درجة أولئك

وفي الكشف أن الكلاف على تقدير كون الإشارة إلى القائلين لا إلى الفريق المتولي وحده كالإستدراك وفيه دلالة على توغل المتولي في الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين وأما على تقدير اختصاص الإشارة بالمتولي ففائدة ثم استبعاد التولي بعد تلك المقالة وفائدة الأخبار إظهار أنهم لم يثبتوا على قولهم كأنه قيل يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يضاده فلا يكون في دليل خطابه أن غيرهم مؤمن انتهى وعليه فضمير يقولون للمنافقين الشاملين للفريق المتولي لا للمؤمنين مطلقا على الوجهين فتأمل

وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أي وبين خصومهم وضمير يحكم للرسول عليه الصلاة و السلام وجوز أن يكون الضمير عائدا إلى ما يفهم من الكلام إلى المدعو إليه وهو شامل لله تعالى ورسوله عليه الصلاة و السلام لكن المباشر للحكم صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة و السلام والإيذان بجلالة محله عنده تعالى وأن حكمه في الحقيقة حكم الله عز و جل فقد قالوا : إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم إنما هو لأحدهما كما في نحو قوله تعالى : يخادعون الله والذين آمنوا أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وإنهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر وضمير ادعوا يعود إلى ما يعود إليه ضمير يقولون أي وإذا دعى المنافقون أو المؤمنون مطلقا إذا فريق منهم معرضون

48

– أي فاجأ فريق منهم الإعراض عن المحاكمة إليع عليه الصلاة و السلام لكون الحق عليهم وعلمهم بأنه صلى الله عليه و سلم لا يحكم بالحق والجملة الشرطية شرح للتولي ومبالغة فيه حيث أفادت مفاجأتهم الإعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما في الجملة الإسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والإستمرار على ما هو المشهور والتعبير بينهم دون عليهم لأن المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر : إذهب معي إلى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف وقيل : هذا الإعراض إذا اشتبه عليهم الأمر ولذا قال سبحانه : بينهم لا عليهم وفي ذلك زيادة في المبالغة في ذمهم وفيه بحث

وإن يكن لهم الحق أي لا عليهم كما يؤذن به تقديم الخبر يأتوا إليه أي إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

مذعنين
49
– منقادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة و السلام يحكم لهم والظاهر تعلق إلى بيأتوا وجوز تعلقها بمذعنين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الإذعان معنى الإسراع وفسره الزجاج بالإسراع مع الطاعة وتقديم المعمول للإختصاص أو للفاصلة أولهما وعبر بإذا فيما مر إشارة إلى تحقق الشرط وبأن هنا إشارة إلى عدم تحققه وفي ذلك أيضا ذم لهم
وقوله تعالى : أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ترديد لسبب الإعراض المذكور فمدار الإستفهام ما يفهم من الكلام كأنه قيل : أسبب أعراضهم عن المحاكمة إليه صلى الله عليه و سلم أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم ام أنهم ارتابوا وشكوا في أمر نبوته عليه الصلاة و السلام مع ظهور حقيقتها أم سببه أنهم يخافون أن يحيف ويجور الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهذا نظير قولك أفيه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الواشي بعد قول : هجر الحبيب مثلا فإن كون المعنى أسبب هجره أن فيه مرضا أم سببه أنه غاب عن البلد أم سببه أنه يخاف من الواشي ظاهر جدا وهو كثير في المحاورات إلا أن الإستفهام في الآية إنكاري وهو لإنكار السببية
وقوله تعالى : بل أولئك هم الظالمون
50
– تعيين للسبب بعد إبطال سببية جميع ما تقدم ففيه تأكيد لما يفيده الإستفهام كأنه قيل : ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الإعراض أما الأولان فلأنه لو كان شيء منهما سببا له لأعرضوا عن المحاكمة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا إليه عليه الصلاة و السلام مذعنين لحكمه لتحقق نفاقهم وارتيابهم حينئذ أيضا وأما الثالث فلانتفائه رأسا حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة و السلام في الأمانة والثبات على الحق بل سبب ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يتأتى مرامهم مع الإنقياد إلى المحاكمة إليه عليه الصلاة و السلام فيعرضون عنها لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضي بالحق عليهم فمناط النفي المستفاد من الإستفهام الإنكاري والإضراب الإبطالي في الأولين هو وصف سببيتهما للإعراض فقط مع تحققهما في نفسهما وفي الثالث هو الأصل والوصف جميعا وإذا خص الإرتياب بما له جهة مصححة لعروضه لهم في الجملة كما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم به عليه الصلاة و السلام كان مناط النفي في الثاني كما في الثالث كذا قرره بعض الأجلة و أم عليه متصلة وقد ذهب إلى أنها كذلك

الزمخشري والبيضاوي حيث جعلا ما تقدم نقسيما لسبب الإعراض إلا أن الأول جعل الإضراب عن الأخيرين من الأمور الثلاثة ووجه بأنه أدل على ما كانوا عليه وأدخل في الإنكار من حيث أنه يناقض تسرعهم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان الحق لهم على الغير والثاني جعله إضرابا عن الأخيرين منهما لتحقيق القسم الأول وقال : وجه التقسيم أن امتناعهم عن المحاكمة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما أن يكون لخلل فيهم أو في الحاكم والثاني إما أن يكون محققا أو متوقعا وفسر الإرتياب برؤية مثل تهمة تزيل يقينهم ثم قال : وكلاهما باطلان فتعين الأول أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة و السلام يمنعه وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف

وقال العلامة الطيبي : الحق أن بل إضراب عن نفس التقسيم وهو إضراب انتقالي كأنه قيل : دع التقسيم

(196/18)

فإنهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه الإتيان باسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ونقل عن الإمام ما يدل على أن أم منقطعة قال : أثبتهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها ارتياب فكانوا يخافون الحيف ووجه الإضراب أن كلا مسبب عن الآخر علم على وجوده وزيادة واعترض بأنه لا يجب التسبب إلا أن يدعى في هذه المادة خصوصا وصرح أبو حيان بأنها منقطعة وبأن الإستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقروا بأحد هذه الأوجه التي عليهم في الإقرار بها ما عليهم ويستعمل في الذم والمدح كما في قوله : ألست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر وقوله : ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح ولا يخفى أن الأظهر أنها متصلة والتلازم بين الأمور الثلاثة ممنوع على أنه لا يضر وأن معنى الآية ما ذكرناه أولا وتقديم عليهم على الرسول لتأكيد أن حكمه عليه الصلاة و السلام هو حكم الله تعالى ووجه اختلاف أساليب الجمل يظهر بأدنى تأمل

وقوله سبحانه : إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا جار على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد إنكاره لما لا ينبغي ونصب قول على أنه خبر كان وأن مع ما في حيزها في تأويل مصدر اسمها ونص سيبويه في مثل ذلك على جواز العكس فيرفع قول على الإسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك على الخبرية وقد قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن أبي إسحاق : والحسن برفع قول على ذلك قال الزمخشري : والنصب أقوى لأن الأولى للإسمية ما هو أوغل في التعريف وذلك هو المصدر الذي أولى به أن

يقولوا لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين فإنه يحتمله كما إذا اختزلت عنه الإضافة وقيل في وجه أعرفيته أنه لا يوصف كالضمير ولا يخفى أنه لا دخل له في الأعرفية ثم أنت تعلم أن المصدر الحاصل من سبك أن والفعل لا يجب كونه مضافا في كل موضع ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى ما كان هذا القرآن أن يفتري إنه بمعنى ما كان هذا القرآن افتراه

وذكر أن جواز تنكيره مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل إذ هو مؤول قطعا بقيام رجل وهو نكرة بلا ريب وفي إرشاد العقل السليم أن النصب أقوى صناعة لكن الرفع أقعد معنى وأو في لمقتضى المقام أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخرج وفي ذهن السامع ولا ريب في أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل فإذن هو أحق بالخبرية وأما ما تفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة مجملة وتجعل عنوانا للموضوع فالمعنى إنما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين إذا دعوا إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا سمعنا الخ أي خصوصية هذا القول المحكي عنهم لا قولا آخر أصلا وأما النصب فالمعنى عليه إنما كان قولا للمؤمنين خصوصية قولهم سمعنا الخ ففيه من جعل أخص النسبتين وأبعدهما

(197/18)

وقوعا وحضورا في الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للموضوع وإبراز ما هو بخلافها في معرض القصد الأصلي ما لا يخفى انتهى وبحث فيه بعضهم بأن مساق الآية يقتضي أن يكون قول المؤمنين سمعنا وأطعنا في مقابلة إعراض المنافقين فحيث ذم ذلك على أتم وجه ناسب أن يمدح هذا ولا شك أن الأنسب في مدحه الإخبار عنه لا الإخبار به فينبغي أن يجعل أن يقولوا سمعنا وأطعنا اسم كان و قول المؤمنين خبرها وفي ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا إذ معنى كونه قول المؤمنين أنه قول لائق بهم ومن شأنهم على أن الأهم بالإفادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم إذ دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أي قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أتم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين آمنا بالله وبالرسول وأطعنا فتدبر فإنه لا يخلو عن دغدغة والظاهر أن المراد من أطعنا هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمركم بالذهاب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ليحكم بينكم وبيننا وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقدنا له وأجبنا إلى حكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم وعن ابن عباس ومقاتل أن المعنى سمعنا قول النبي صلى الله عليه و سلم وأطعنا أمره وقيل المراد من الطاعة الثبوت أو الإخلاص لتغاير ما مر وهو

كما ترى

وقرأ الجحدري وخالد بن الياس ليحكم بالبناء للمفعول مجاوبا لدعوا وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير المصدر أي ليحكم هو أي الحكم والمعنى ليفعل الحكم كما في قوله تعالى وحيل بينهم

وأولئك إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي وأولئك المنعوتين بما ذكر من النعت الجليل هم المفلحون

51

- أي هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور

ومن يطع الله ورسوله استئناف جيء به لتقرير مضمون ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم في الإنتظام في سلكهم أي ومن يطع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم كائنا من كان فيما أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدية وعن ابن عباس أنه قال : ومن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن وهو يحتمل اللف والنشر وعلى ذلك جرى في البحر ويخش الله على ما مضى من ذنوبه ويتقه فيما يستقبل فأولئك الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والإتقاء هم الفائزون

52

- بالنعيم المقيم لا من عدهم

وقرأ أبو جعفر وقالون عن نافع ويعقوب ويتقه بكسر القاف وكسر الهاء من غير إشباع وقرأ أبو عمرو وحمزة في رواية العجلي وخلاد وأبو بكر في رواية حماد ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ياء ووجه ذلك أبو علي بأن الأصلي في هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحركا أن تشبع حركتها كما في يؤته ويؤده ووجه عدم الإشباع أن ما قبل الضمير ساكن تقديرا ولا إشباع بحركته فيما إذا سكن ما قبله كفيه ومنه ووجه إسكان الهاء إنها هاء السكت وهي تسكن في كلامهم وقيل : هي هاء الضمير لكن أجريت مجرى هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجري الوصل مجرى الوقف وقد حكى عن سيبويه أنه سمع من يقول : هذه أمة الله في الوصل والوقف ووجه قراءة حفص أنه أعطى يتقه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون

(198/18)

وسطه لجعله ككلمة واحدة كما خفف يلدا في قوله

وذي ولد لم يدله أبوان

وعن ابن الأنباري أنه لغة لبعض العرب في كل معتل حذف آخره فيقولون لم أر زيدا يسقطون

الحرف للجزم ثم يسكنون ما قبل وعلى ذلك قوله : ومن يتق فإن الله معه ورزق الله مؤتاب وغاد وقوله : قالت سيلمى اشتر لنا سويقا وهات خبز البر أو دقيقا والهاء إما للسكت وحركت لالتقاء الساكنين أو ضمير وكان القياس ضمنها حينئذ كما في منه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديرا وضعف الأول لتحريك هاء السكت وإثباتها في الوصل كذا قيل فلا تغفل وأقسموا بالله حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكدا بالأيمان الفاجرة فهو عود على بدء والقسم الحلف وأصله من القسامة وهي الأيمان تقسم على متهمين بقتل حسبما بين في كتب الفقه ثم صار إسما لكل حلف وقوله سبحانه جهد أيمانهم نصب على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف وجملة ذلك الفعل مع فاهله في موضع الحال أو هو نصب على الحال أي حلفوا به تعالى يجهدون أيمانهم جهدا أو جاهدين أيمانهم ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الإستعارة من قولهم : جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها والمراد أقسموا بالغين أقصى مراتب اليمين في الشدة والوكادة وجوز أن يكون مصدرا مؤكدا لأقسموا أي أقسموا أقسام اجتهاد في اليمين قال مقاتل : من حلف بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين

والظاهر هنا أنهم الأيمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله لئن أمرتهم أي بالخروج كما يدل عليه قوله تعالى ليخرجن والمراد بهذا الخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما يدل على أن المراد الخروج من الأموال وأيا ما كان فالجملة جواب لأقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهي حكاية بالمعنى والأصل لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير وقيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال الماضية فعبر بذلك وتعقب بأن المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل قل أي ردا عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الأيمان وإظهارا لعدم القبول لكونهم كاذبين لا تقسموا على ما ينبيء عنه كلامكم من الطاعة طاعة معروفة خبر مبتدأ محذوف أي طاعتكم طاعة والجملة تعليل للنهي كأنه قيل لا تقسموا على ما تدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة بأنها واقعة باللسان فقط من غير واطأة من القلب لا يجهلها أحد من الناس وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معلومة لا يشك فيها كطاعة الخلص من المؤمنين وقيل طاعة مبتدأ خبره محذوف أي طاعة معروفة متوسطة على قدر الإستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم واختاره الزجاج وقيل مرفوع بفعل مقدر أي لتكن طاعة معروفة منكم وضعف الكل بأنه مما لا يساعده المقام والأخير بأن فيه حذف الفعل في غير موضع الحذف

وقال البقاعي : لا تقدير في الكلام و طاعة مبتدأ خبره معروفة وسوغ الإبتداء بالنكرة أنها أريد بها

الحقيقة فتعم العموم من المسوغات ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريضها للعهد والجملة تعليل للنهي أي لا تقسموا فإن الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لا تخفى فقد جرت سنة الله تعالى على أن العبد وإن اجتهد في إخفاء الطاعة لا بد وأن يظهر سبحانه مخايلها على شمائله وكذا المعصية فلا فائدة في إظهار ما يخاف الواقع وفي الأحاديث ما يشهد لما ذكر فقد روي الطبراني عن جندب ما أسر عبد سريرة إلا ألبسه الله تعالى رداءها وروي الحاكم وقال : صحيح الإسناد عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج لأنسان كائنا من كان وهذا المعنى على ما قيل حسن لكنه خلاف الظاهر

وقرأ زيد بن علي والزيدي طاعة معروفة بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى إطاعة كما في قوله تعالى : أنبتكم من الأرض نباتا إن الله خبير بما تعملون

53

– من الأعمال الظاهرة والباطنة التي من جملتها ما تظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالأيمان الفاجرة وما تضمرونه من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التي منها نفاقهم وفي الإرشاد أن الجملة تعليل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين إخباره تعالى بذلك ووعيد لهم بالمجازاة

قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول كرر الأمر بالقول لإبراز كمال العناية به والإشعار باختلافهما حيث أن المقول الأول نهي بطريق الرد والتبكيت وفي الثاني أمر بطريق التكليف والتشريع وفي تكرر فعل الإطاعة والعدول عن أطيعوني إلى أطيعوا الرسول ما لا يخفى من الحث على الطاعة وإطلاقها عن وصف الصحة والإخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه على أنها ليست من الطاعة في شيء

وقوله تعالى فإن تولوا خطاب للمنافقين الذين أمر عليه الصلاة و السلام أن يقول لهم ما سمعت وارد من قبله عز و جل غير داخل في حيز قل على ما اختاره صاحب التقريب وغيره وفيه تأكيد للأمر السابق والمبالغة في إيجاب الإمتثال به والحمل بالترهيب والترغيب لما أن تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلوك ينبيء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع لا سيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة و السلام للمأمور به إليهم وعدم التصريح للإيذان بغاية مسارعته صلى الله عليه و سلم إلى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة إلى الذكر أي إن تتولوا عن الطاعة إثر ما أمركم الرسول صلى الله عليه و سلم بها فإنما عليه أي على الرسول عليه الصلاة و السلام ما حمل أي ما أمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وعليكم ما حملتم أي ما أمرتم به من الطاعة ولعل التعبير بالتحميل أولا للإشعار بثقل الوحي في نفسه

وثانيا للإشعار بثقل الأمر عليهم وقيل : لعل التعبير بذلك في جانبهم للإشعار بثقله وكون مؤنه باقية في عهدتهم بعد كأنه قيل : وحيث توليتم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل والتعبير به في جانبه عليه الصلاة و السلام للمشاكلة والفاء واقعة في جواب الشرط وما بعدها قائم مقام الجواب أو جواب على حد ما في قوله تعالى : وما بكم من

(200/18)

نعمة فمن الله كأنه قيل فإن تتولوا فاعلموا أنما عليه الخ هذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حيز القول قال الطيبي : الظاهر أنه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه و سلم بأن يقول لهم : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان أصل الكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا بمعنى فما يضرونك شيئا وإنما يضرون أنفسهم على الماضي والغيبة في تولوا فصرف الكلام إلى المضارع والخطاب في تتولوا بحذف إحدى التاءين بمعنى فما ضررتموه وإنما ضررتم أنفسكم لتكون المواجهة بالخطاب أبلغ في تبكيتهم وجعل ذلك جاريا مجرى الإلتفات وجعله غيره التفاتا حقيقيا من حيث أنهم جعلوا أولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم خوطبوا بأن تتولوا استقلالا من الله تعالى لا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن حمل الآية على الخطاب الإستقلالي الغير الداخل تحت القول أدخل في التبكيت

وفي الأحكام أنه استدل بهذه الآية على أن الأمر للوجوب لأنه تعالى أمر بالإطاعة ثم هدد بقوله تعالى فإن تولوا الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب وتعقب بأنه لا نسلم أن ذلك للتهديد بل للإخبار وإن سلمنا أنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته بدليل أمر الندب فإن المندوب مأمور به وليس مهددا على مخالفته وإذا انقسم الأمر إلى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها وحذر منها ووصف مخالفها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الإستدلال على دعواهم فتدبر

وأن تطيعوه فيما أمركم به عليه الصلاة و السلام من الطاعة تهتدوا إلى الحق الذي هو المقصد الأصلي الموصل إلى كل خير المنجي عن كل شر ولعل في تقديم الشق الأول وتأخير هذا إشارة إلى أن الترهيب أولى بهم وأنهم ملابسون لما يقتضيه وفي الإرشاد تأخير بيان حكم الإطاعة عن بيان حكم التولي لما في تقديم الترهيم من تأكيد الترغيب وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم وقوله تعالى : وما على الرسول إلا البلاغ المبين

– اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من أن غائلة التولي وفائدة الإطاعة مقصورتان على المخاطبين وأل أما للجنس المنتظم صلى الله عليه و سلم انتظاما أوليا أو للعهد أي ما على جنس الرسول كائنا من كان أو ما على رسولنا محمد صلى الله عليه و سلم إلا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج إلى الإيضاح أو الواضح في نفسه على أن المبين من أبان المتعدي بمعنى بأن اللازم وقد علمتم أنه عليه الصلاة و السلام قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقي ما عليكم وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم خطاب لرسول الله صلى الله عليه و سلم ومن آمن معه ففي الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولي ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين وهو كالإعتراض بناء على ما سيأتي إن شاء الله تعالى من كون وأقيموا الصلاة عطفا على قوله سبحانه : وأطيعوا الله وفائدته أنه لما أفاد الكلام السابق أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخلف مضرتهم أكد بأنه عليه الصلاة و السلام هو الغالب ومن معه فأنى للخوف مجال وإن شئت فاجعله استئنافا جيء به لتأكيد

(201/18)

مايفيده الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا فإن في العطف المذكور ما ستسمعه إن شاء الله تعالى ومن بيانية ووسط الجار والمجرور بين جملة آمنوا والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلة أعني قوله تعالى وعملوا الصالحات مع التأخير في قوله تعالى : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما قيل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الإستخلاف الإيمان ولهذا كان الأصح عدم الإنعزال بالفسق الطاريء ودل عليه صحاح الأحاديث ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير وقد يقال : إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك وقيل : الخطاب للمقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى : وإن تطيعوه تهتدوا ببيان ما لهم في العاجل من الإستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقادر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه : لعلكم ترحمون والجار للتبعيض وأمر التوسيط على حاله ولم يرتضه بعض الأجلة لأن آمنوا إن كان ماضيا على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المألوف عن أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لأن هؤلاء الأجلاء لم يكن من بعضهم من آمن من أولائك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى وفيه شيء ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى : وإن تطيعوه تهتدوا الخ من الوعد الكريم

معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي آثار الإهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الإهتداء وأن المرد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة و السلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض وقال في نكتة التوسيط : إنه لإظهار إصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة و السلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لايبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت وعد الله الذين آمنوا منكم الآية ولا يتأتى معه الإستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا ولعله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة محمد صلى الله عليه و سلم وأطلقا الأمة وهي تطلق على أمة الإجابة وعلى أمة الدعوة لكن

(202/18)

الأغلب في الإستعمال الإطلاق الأول فلا تغفل وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ليستخلفنهم في الأرض أي ليجعلهم خلفاء ماصرفين فيها تصرف الملوك في مماليكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم والمراد بالأرض على ما قيل جزيرة العرب زقيل مأواه عليه الصلاة و السلام من مشارق الأرض ومغاربها ففي الصحيح زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف دل عليه الجواب أي وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأقسم ليستخلفنهم ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقق إنجازه لا محالة منزلة القسم وإليه ذهب الزجاج ويكون ليستخلفنهم منزل منزلة المفعول فلا حذف

وما في قوله تعالى كما استخلف مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أي ليستخلفنهم استخلافا كائنا كاستخلافه الذين من قبلهم وهم بنو إسرائيل استخلفهم الله عز و جل في الشام بعد إهلاك الجبابرة وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يعودوا إليها أو هم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين

وقريء كما استخلف بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم في الأرض فيستخلفون فيها استخلافا أي مستخلفية كائنة كمستخلفية الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم عطف على ليستخلفنهم والكلام فيه كالكلام فيه وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالأثر للإستخلاف المذكور

وقيل : لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصير المواعيد في الإستمالة أدخل والتمكين في الأصل جعل الشيء في مكان ثم استعمل في لازمه وهو التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بأن يعلي سبحانه شأنه ويقوي بتأييده تعالى أركانه ويعظم أهله في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لإطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل إلى إعفاء آثاره فيكون بحيث ييأسون من التجميع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثرا بعد عين

وقيل : المعنى ليجعله مقررا ثابتا بحيث يستمرون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كل ما يأتون وما يذرون وأصل التمكين جعل الشيء مكانا لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته عن التغيير والتبديل لابتنائه على تشبيه بالأرض في الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الإستخلاف في الأرض انتهى وفيه بحث وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم مع التشويق إلى المؤخر ولأن في توسيطه بينه وبين وصفه أعني قوله تعالى : الذي ارتضى لهم وتأخيره عن الوصف من الإخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى وفي إضافة الدين وهو دين الإسلام إليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه وليبدلنهم بالتشديد وقرأ ابن كثير وابن بكر والحسن وابن محيصن بالتخفيف من الإبدال وأخرج ذلك عبد ابن حميد عن عاصم وهو عطف على ليستخلفنهم أو ليمكنن من بعد خوفهم بمقتضى البشرية في الدنيا

(203/18)

من أعدائهم في الدين أمنا لايقادر قدره وقيل : الخوف في الدنيا من عذاب الآخرة وإلا من في الاخرة ورجح بأن الكلام عليه أبعد من احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه على الأول

وأنت تعلم أن الأول أوفق بالمقام والأخبار الواردة في سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكيد سهل يعبدونني جوز أن تكون الجملة في موضع نصب على الحال ما من الذين الأول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد لأن ما في حيز الصلة من الإيمان وعمل الصالحات بصيغة الماضي لما دل على أصل الآتصاف به جيء بما ذكر حالا بصيغة المضارع الدال على الإستمرار التجددي وإما من الضمير العائد عليه في ليستخلفنهم أو في ليبدلنهم وجوز أن تكون مستأنفة إما لمجرد الثناء على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدونني وإما لبيان علة الإستخلاف وما انتظم معه في سلك الوعد وقوله تعالى : لا يشركون بي شيئا حال من الواو في يعبدونني أو من الذين أو يدل من الحال أو استئناف ونصب شيئا على أنه مفعول به أي شيئا مما يشرك به أو مفعول مطلق أي شيئا من الإشراك ومعنى العبادة وعدم الإشراك ظاهر

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله سبحانه : يعبدونني لا يشركون بي شيئا لا يخافون أحدا غيري وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه ولعلهما أرادا بذلك تفسيير لا يشركون بي شيئا وكأنهما عدا خوف غير الله تعالى نوعا من الإشراك واختير على هذا حالية الجملة من الواو كأنه قيل : يعبدونني غير خائفين أحدا غيري وجوز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع يعبدونني لا يشركون الخ وكأنهما ادعيا أن عدم خوف أحد غيره سبحانه من لوازم العبادة والتوحيد وأن جملة يعبدونني الخ استئناف لبيان ما يصلون إليه في الأمن كأنه قيل : يأمنون إلي حيث لا يخافون أحدا غير الله تعالى ولا يخفى ما في التعبير بضمير المتكلم وحده في يعبدونني ولا يشركون بي دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة

ومن كفر أي ومن ارتد من المؤمنين بعد ذلك أي بعد حصول الموعود به فأولئك المرتدون البعداء عن الحق هم الفاسقون

55

– أي الكاملون في الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان إذ لا عذر لهم حينئذ ولا كجناح بعوضة وقيل : كفر من الكفران لا من الكفر مقابل الإيمان وروي ذلك عن أبي العالية وكمالهم في الفسق لعظم النعمة التي كفروها وقيل : ذلك إشارة إلى الوعد السابق نفسه وفي إرشاد العقل السليم أن المعنى ومن اتصف بالكفر بأن ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الإهتمام بتحصيلها فأولئك هم الكاملون في الفسق وكون المراد بكفر ما ذكر أنسب بالمقام من كون المراد به ارتد أو كفر النعمة انتهى والأولى عندي ما تقدم فإنه الظاهر وفي الكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث أنه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن يرتد وقوة مناسبته للمقام لا تخفى وهو ظاهر قول حذيفة رضي الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن أبي الشعثاء قال : كنت جالسا مع حذيفة وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فقال حذيفة : ذهب النفاق إنما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم وإنما هو الكفر بعد الإيمان فضحك ابن مسعود ثم قال : بم تقول قال : بهذه الآية وعد الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات إلى آخر

(204/18)

الآية وكأن ضحك ابن مسعود كان استغرابا لذلك وسكوته بعد الإستدلال ظاهر في ارتضائه لما فهمه معدن سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية و من تحتمل أن تكون موصولة وتحتمل أن تكون شرطية وجملة من كفر الخ قيل معطوفة على جملة وعد الله الخ أو على جملة محذوفة كأنه قيل : من آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ وقيل : إن هذه الجملة وكذا جملة يعبدونني استئناف بياني أما ذلم في الأولى فالسؤال ناشيء من قوله تعالى : وعد الله الخ فكأنه قيل : فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم أو بعد حصوله فقيل : يعبدونني لا يشركون بي شيئا وأما في الثانية فالسؤال ناشيء من الجواب المذكور فكأنه قيل فإن لم يفعلوا فماذا فقيل : ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وجزاؤهم معلوم وهو كما ترى

هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم لأن الله تعالى وعد فيها من في حضرة الرسالة من المؤمنين بالإستخلاف وتمكين الدين والأمن العظيم من الأعداء ولا بد من وقوع ما وعد به ضرورة امتناع الخلف في وعده تعالى ولم يقع المجموع إلا في عهدهم فكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى إياه حسبما وعد جل وعلا لا يلزم عموم الإستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلانا فلا ينافي ذلك عموم الخطاب الجميع وكون من بيانية وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما من الفتن لأن المراد من الأمن الأمن من أعداء الدين وهم الكفار كما تقدم

وأقامها بعض أهل السنة دليلا على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه لأنها مسلمة عند الشيعة والأدلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقون فقال : إن الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الإستخلاف وما معه ووعده سبحانه الحق ولم يقع إلا في عهد الثلاثة والإمام المهدي لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالإجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجودا إذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضي كما هو حقه في زمانه رضي الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالا بزعمهم مما كان في عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الأمن الكامل حاصلا في زمانه رضي الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر

والمغرب ينكرون أصل إمامته ولا يقبلون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الأمير يخافون ويحذرون غاية الحذر منهم ومع هذا الأمير فرد فلا يمكن إرادته من الذين آمنوا ليكون هو رضي الله تعالى عنه مصداق الآية كما يزعمون فإن حمل لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم إذ أقل الجمع عندهم ثلاثة أفرد وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلان احتمال لإرادتهم من الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحص لهم التسلط في الأرض ولم يقع رواج دينهم المرتضي لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع الشيعة فلزم أن الخلفاء الثلثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة وهو المطلوب

(205/18)

وزعم الطبرسي أن الخطاب للنبي وأهل بيته صلى الله عليه و سلم فهم الموعودن بالإستخلاف وما معه ويكفي في ذلك تحقق الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودي وكذا لا ينافي عدم حصوله للكل لأن الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا واستدل على ذلك بما روي العياشي بإسناده عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال : هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فيه لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي اسمه اسمي يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا

وزعم أنه روي مثل ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وهذا على ما فيه مما يأباه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لا سيما على من وقف على التحفة الأثني عشرية نعم ورد من طريقنا ما يستأنس به لهم في هذا المقام لكنه لا يعول عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ما أخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة و السلام قرأ الآية فقال : أهل البيت ههنا وأشار بيده إلى القبلة وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسي إلا أنه قال : هي في حق جميع أهل البيت علي كرم الله تعالى وجهه وسائر الأئمة الأثني عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه وزعم أنها أحد أدلة الرجعة وهذا قد زاد في الطنبور نغمة وقال الملا عبد الله المشهدي في كتابه إظهار الحق لإبطال الإستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة : يحتمل أن يكون الإستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الإتيان بواحد خلف آخر أي بعده كما في قوله تعالى في حق بني إسرائيل عسى ربكم أن يعلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فقصارى ما يثبت أنهم خلفاء بالمشي اللغوي وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الإصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد رحلة النبي صلى الله عليه و سلم أه

وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الإستدلال على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهارون أخلفني في قومي وبما يرونه من قوله صلى الله عليه و سلم : يا علي أنت خليفتي من بعدي وكذا لا يتم لهم الإستدلال على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الإمام لأنه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدي به في أمر خيرا كان أو شرا ومتى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعى أن فهمه منه أقوى لأنه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على أن مبنى الإستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الإستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة إسناده إلى الله تعالى وإذا أسند الإيتخلاف اللغوي إلى الله عز و جل فقد صار استخلافا شرعيا وقد يستفتي في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال : إن إتيان بني إسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين في أرض مصر والشام هل كان حقا أولا ولا أظنهم يقولون إلا أنه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ما قيل في هذا المقام

(206/18)

والذي أميل إليه أن الآية ظاهرة في نزاهة الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم عما رماهم للشيعة به من الظلم والجود والتصرف في الأرض بغير الحق لظهور تمكين الدين والأمن من أعدائه في زمانهم ولا يكاد يحسن الإمتنان بتصرف باطل عقباه العذاب الشديد وكذا ى يكاد يحسن الإمتنان بما تضمنته الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين بيدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة فيهم ومتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفينا به وهذا لا يتوقف إلا على اتصافهم بالإيمان والعمل الصالح حال نزول الآية وإنكار الشيعة له إنكار للضروريات وكون المراد بالآية عليا كرم الله تعالى وجهه أو المهدي رضي الله تعالى عنه أو أهل البيت مطلقا مما لا يقوله منصف وفي كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضي بسوقه خلاف ما عليه الشيعة ففي نهج البلاغة أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له : إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذي أظهره وجنده الذي أعزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم

أمنا والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم في الإسلام مكان النظام من الخرز فإن انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا قليلا فهم كثيرون بالإسلام عزيزون بالإجتماع فكن قطبا واستدر الرحى بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فإنك إن شخصت من هذه الأرض تنقضت عليك العرب من أظرافها وأقطارها حتى يكون ما تدع وراءك من العورات أهم إليك مما بين يديك وكان قد آن للأعاجم أن ينظروا إليك غدا يقولون هذا أصل العرب فإذا قطعتموه استرحتم فيكون ذلك أشد لكلبهم عليك وطعمهم فيك فأما ما ذكرت من عددهم فأنا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وإنما نقاتل بالنصر والمعونة أه فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك

وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول جوز أن يكون عطفا على أطيعوا الله داخلا معه في حيز القول والفاصل ليس بأجنبي من كل وجه فإنه وعد على المأمور به وبعضه من تتمته وفي الكشاف ليس ببعيد أن يقطع بين المعطوف عليه فاصل وإن طال لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة ويرشحها لأن المجاورة مظنة الإتصال والإتحاد في تكرير الأمر بإطاعة الرسول عليه الصلاة و السلام للتأكيد وأكيد دون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن في النفوس لا سيما نفوس العرب من صعوبة الإنقياد للبشر ما ليس فيها صعوبة الإنقياد لله تعالى ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هي فيه وهي الجمل الواقعة في حيز القول بقوله تعالى لعلكم ترحمون

56

– كما علق الإهتداء بالإطاعة في قوله تعالى وإن تطيعوه تهتدوا والإنصاف إن هذا العطف بعيد بل قال بعضهم : إنه مما لا يليق بجزالة النظم الكريم

وجوز أن يكون عطفا على يعبدونني وفيه تخصيص بعد التعميم وكان الظاهر أن يقال يعبدونني لا يشركون بي شيئا ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون لكن عدل عن ذلك إلى ما ذكر التفاتا إلى الخطاب لمزيد الإعتناء وحسنه هنا الخطاب في منكم وتعقب بأنه مما لا وجه له لأنه بعد تسليم الإلتفات وجوزا عطف الإنشاء على الأخبار لا يناسب ذلك وكون الجملة السابقة حالا أو

استئنافا بيانيا والذي اختاره كونه عطفا على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فإنه سبحانه لما ذكر ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فهم النهي عن الكفر فكأنه قيل : فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الخ

وجوز أن يكون انفهام المقدر من مجموع ما تقدم من قوله تعالى قل أطيعوا الله الخ حيث أنه يوجب

الأمر بالإيمان والعمل الصالح فكأنه قيل فآمنوا واعملوا الصالحات وأقيموا الخ وجوز في أطيعوا أن يكون أمرا بإطاعته صلى الله عليه و سلم بجميع الأحكام الشرعية المنتظمو للآداب المرضية وأن يكون أمرا بالإطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل : وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به وقوله تعالى لعلكم الخ متعلق بالأوامر الثلاثة وجعل على الأول متعلقا بالأحير وقوله تعالى لا تحسبن الذين كفروا الخ بيان لمآل الكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيهم في الفسق وفوز أضدادهم بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين وفي ذلك أيضا رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والخطاب لكل من يتأتى منه الحسبان نظير ما في قوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ناسكوا رؤسهم

وجوز أن يكون للرسول صلى الله عليه و سلم على سبيل التعريض بمن صدر منه ذلك كقوله :

إياك أعني فاسمعي يا جاره

أو الإشارة إلى أن الحسبان المذكور بلغ في القبح المحذورية إلى حيث ينهى من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل في قوله تعالى فلا تكونن من المشركين فقول أبي حيان : إن جعل الخطاب للرسول صلى الله عليه و سلم ليس بجيد لأن مثل هذا الحسبان لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة و السلام ليس بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ومحل الموصول نصب على أنه مفعول أول للحسبان وقوله تعالى معجزين ثانيهما وقوله تعالى في الأرض ظرف لمعجزين لكن لا لإفادة كون الإعجاز المقصود بالنفي فيها لا في غيرها فإن ذلك غني عن البيان بل لإفادة شمول عدم الإعجاز لجميع أجزائها أي لا تحسبنهم معجزين الله تعالى عن إدراكهم وإهلاكهم في قطر من أقطار الأرض بما رحبت وإن هربوا منها كل مهرب وقرأ حمزة وابن عامر يحسبن بالياء آخر الحروف على أن الفاعل كل أحد كأنه قيل لا يحسبن حاسب الكافرين معجزين له عز و جل في الأرض أو ضميره صلى الله عليه و سلم لتقدم ذكره عليه الصلاة و السلام في قوله تعالى وأطيعوا الرسول وإليه ذهب أبو علي

وزعم أبي حيان أنه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير الكافر أي لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ونقل ذلك عن علي بن سليمان أو الموصول والمفعول الأول محذوف كأنه قيل : لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين في الأرض وذكر أن الأصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وكأن الذي سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث وتعقبه في البحر بأن هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الأصل لا يحسبهم الذين الخ كما لا يجوز ظنه زيد قائما وقال الكوفيون معجزين المفعول الأول و 0 في الأرض المفعول الثاني والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدا يعجز الله تعالى في الأرض حتى يطمعوا في مثل ذلك قال الزمخشري : وهذا معنى قوي جيد وتعقب بأنه بمعزل عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثاني ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض ورد بأنه وإن كان

مصب الفائدة جعل مفروغا منه وإنما المطلوب بيان المحل أي لا يعجزوه سبحانه في الأرض والإنصاف أن ما ذكر خلاف الظاهر والظاهر إنما هو تعلق في الأرض بمعجزين وأيا ما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفا ومن ذلك يعلم ما في قول النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا كوفيا إلا وهو يخطيء قراءة حمزة فمنهم من يقول : هي لحن لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسبن ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومزيد الهذيان والجسارة على الطعن في متواتر من القرآن ولعمري لو كانت القراءة بالرأي لكان اللائق بمن خفي عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن في ذلك الإمام وقوله تعالى ومأواهم النار عطف على جملة النهي بتأويلها بجملة خبرية لأن المقصود بالنهي عن الحسبان تحقيق نفي الحسبان كأنه قيل الذين كفروا معجزين ومأواهم النار وجوز أن يكون عطفا على مقدر لأن الأول وعيد الدنيا كأنه قيل فهم مقهورون في الدنيا بالإستئصال ومخزون في الآخرة بعذاب النار وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار

قال في الكشف : وجعله حالا على معنى لا ينبغي الحسبان لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحسبان وقد أعد له النار والعدول إلى ومأواهم النار للمبالغة في التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة ألم به بعض الأئمة انتهى ولا يخفى أن في ظاهره ميلا إلى بعض تخريجات قراءة يحسبن بياء الغيبة

وتعقب في البحر تأويل جملة النهي لتصحيح العطف عليها بقوله : الصحيح أنه يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضا على بعض وإن لم تتحد في النوعية وهو مذهب سيبويه والمأوى اسم مكان وجوز فيه المصدرية والأول أظهر وقوله تعالى ولبئس المصير

57

– جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أي وبالله لبئس المصير هي أي النار والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفي إيراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم أثر نفي فوتهم بالهرب في الأرض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراءه فلله تعالى در شأن التنزيل

يا أيها الذين آمنوا الخ رجوع عند الأكثرين إلى بيان تتمة الأحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الإمتثال بالأوامر والنواهي الواردة فيها وفي الأحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي التحقيق ويحتمل أن يقال : أنه مما يطاع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم فيه وتخصيصه بالذكر لأن دخوله في الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره والخطاب إما للرجال خاصة والنساء داخلات في الحكم بدلالة النص أو للفريقين تغليبا واعترض الأول بأن الآية

نزلت بسبب النساء فقد روي أن أسماء بنت أبي مرئد دخل عليها غلام كبير لها في وقت كرهت دخوله فأتت رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالت : إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت وقد ذكر في الإتقان أن دخول سبب النزول في الحكم قطعي
وأجيب بأنه ما المانع من أن يعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة والقياس الجلي ويكون ذلك في حكم الدخول ونقل عن السبكي أنه ظني فيجوز إخراجه وتمام الكلام في ذلك في كتب الأصول ثم ما ذكر في سبب النزول ليس مجمعا عليه فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه و سلم بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضي الله تعالى

(209/18)

عنه غلاما من الأنصار يقال له مدلج وكان رضي الله تعالى عنه نائما فدق عليه الباب ودخل فاستيقظ وجلس فانكشف منه فقال عمر رضي الله تعالى عنه : لوددت أن الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذن فانطلق معه إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا وهذا أحد موافقات رأيه الصائب رضي الله تعالى عنه للوحي وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : كان أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم يعجبهم أن يواقعوا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا بإذن بقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ويعلم منه أن الأمر في قوله سبحانه ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكأنهم أمروا أن يامروا المذكورين بالإستئذان وبهذا ينحل ما قيل : كيف يأمر الله عز و جل من لم يبلغ الحلم بالإستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره أن يأمره بالصلاة فقد روي عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا إشكال فيه وقيل : الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب وقيل : هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ فالمراد لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهم كما ترى واختلف في هذا الأمر فذهب بعض إلى أنه للوجوب وذهب الجمهور إلى أنه للندب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتي تمام الكلام في ذلك والجمهور على عموم الذين ملكت أيمانكم في العبيد والإماء الكبار والصغار وعن ابن عمر ومجاهد أنه خاص بالذكور كما هو ظاهر الصيغة وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وقال السلمي : إنه خاص بالإناث وهو قول غريب لا يعول عليه وعن ابن

عباس رضي الله تعالى عنهما تخصيصه وهو الخلاف الظاهر جدا والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا وإناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور وخص بالمراهقين منهم و منكم لتخصيصهم بالأحرار ويشعر به المقابلة أيضا

وفي البحر هو عام في الأطفال عبيدا كانوا أو أحرارا وكني عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الإحتلام أقوى دلائله وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بلغ واختلفوا فيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة في المشهور : لا يكون بالغا حتى يتم له ثماني عشرة سنة وكذا الجارية إذا لم تحتلم أو لم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغة عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة ودليله قوله تعالى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأشد الصبي كما روي عن ابن عباس وتبعه القتبي ثماني عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فيبني الحكم عليه للتيقن به غير أن الإناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فنقص في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة وقال صاحباه والشافعي وأحمد : إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الإمام رضي الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوي

ولهم أن العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين واستدل بعضهم على ما تقدم بما روي ابن عمر رضي الله تعالى

(210/18)

عنهما أنه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه الصلاة و السلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه واعترض واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يصح ما ذكر في الخبر وأيضا لا دلالة فيه على المدعي لأن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح

ولعل عدم إجازته عليه الصلاة و السلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أولا إنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما سأله عن الإحتلام والسن ومما تفرد به الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما قيل جعل الإنبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روي عطية القرظي أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال : فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقاني صلى الله عليه و سلم وتعقبه أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لا يجوز إثبات الشرع بمثله فإن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر وأيضا هو مختلف الألفاظ ففي بعض رواية أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر بقتل من جرت عليه المواسي وأيضا يجوز أن

يكون الأمر بقتل من أنبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوي فإن الإنبات يدل على القوة البدنية وانتصر للشافعي بأن الإحتمال مردود بما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن غلام فقال : هل اخضر إزاره فإنه يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك دليلا على البلوغ في حق أطفاء الكفار وتكلف الشاغعية في الإنتصار له ورد التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على من راجعه

ومن الغريب ما روي عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه

وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضي الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه وبهذا المذهب أخذ الفرزدق في قوله يمدح يزيد بن المهلب : ما زال مذ عقدت يداه إزاره وسما فادرك خمسة الأشبار يدني كتائب من كتائب تلتقي بالطعن يوم تجاول وغوار وأكثر الفقهاء لا يقولون به لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة بذلك ولعل الأخبار السابقة لا تصح وما نقل عن الفرزدق لا يتعين إرادة البلوغ فيه ومن الناس من قال : إنه أراد بخمسة الأشبار القبر كما قال الآخر : عجبا لأربع أذرع في خمسة في جوفه جبل أشم كبير هذا وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية الحلم بسكون اللام وهي لغة تميم وذكر الراغب أن الحلم بالضم والحلم السكون كلاهما مصدر حلم في نومه بكذا بالفتح إذا رآه في المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بلغة دون أخرى وعن بعضهم عد حلما بالفتح مصدرا لذلك أيضا وفي الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه : حلم بالفتح واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته أيضا فيتعدى بالباء وبنفسه قال : فحلمتها وبنور فيدة دونها لايبعدن خيالها المحلوم والحلم بكسر الحاء الإناة تقول منه : حلم الرجل بالضم إذا صار حليما وفي القاموس الحلم بالضم وبضمتين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال : وحلم به وعنه رأى له رؤيا أو رآه في النوم والحلم بالضم والإحتلام الجماع في النوم

(211/18)

والاسم الحلم كعنق والحلم بالكسر الأناة والعقل وجمعه أحلام وحلوم أه والظاهر أن ما نحن فيه بمعنى الجماع في النوم وهو الإحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر

وقال الراغب : الحلم زمان البلوغ وسمي الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم أي الأناة وضبط النفس عن هيجات الغضب وفي النفس منه شيء ثلاث مرات أي ثلاث أوقات في اليوم والليلة والتعبير عنها بالمرات للإيذان بأن مدار طلب الإستئذان مقارنة تلك الأوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين

لا أنفسها فنصب ثلاث مرات على الظرفية للإستئذان وهو الذي ذهب إليه الجمهور ويدل على ما ذكر قوله تعالى : من قبل صلاة الفجر الخ فإن الظاهر أنه في محل النصب أو الجر كما قيل أنه بدل من ثلاث أو من مرات بدل مفصل من مجمل

وجوز أن يكون في محل الرفع علىأنه خبر لمبتدأ محذوف أي أحدها من قبل الخ وهو أيضا يدل على ما ذكرنا واختار في البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فإنك إذا قلت : ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلاة و السلام الإستئذان ثلاث وعليه يكون ثلاث مرات مفعولا مطلقا للإستئذان و من قبل الخ ظرف له وشرع الإستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وكل ذلك مظنة انكشاف العورة وأيضا كثيرا ما يجنب الشخص ليلا فيغتسل في ذلك الوقت ويستحي من الإطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستور العورة وحين تضعون ثيابكم أي وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتحطونها عنكم من الظهيرة بيان للحين والظهيرة كما قال الراغب وقت الظهر وفي القاموس هي حد انتصاف النهار أو إنما ذلك في القيظ

وجوز أن تكون من أجلية والكلام على حذف مضاف أي وحين تضعون ثيابكم من أجل الظهيرة وفسر بعضهم الظهيرة بشدة الحر عند انتصاف النهار فلا حاجة إلى الحذف و حين عطف على من قبل وهو ظاهر على تقدير كونه في محل نصب وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم القول ببناء حين على الفتح وإن أضيف إلى مضارع كما قيل في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على قراءة فتح ميم يوم والتصريح بمدار الأمر أعني وضع الثياب في هذا الحين دون ما قبل وما بعد لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبيء عنه إيراد الحين مضافا إلى فعل حادث متقض ووقوعها في النهار الذي هو مئنة لكثرة الورود والصدور ومظنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والإطراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين فإن تحقق المدار فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به

ومن بعد صلاة العشاء ضرورة أنه وقت التجرد عن لباس اليقظة والإلتحاف بثياب النوم وكثيرا ما يتعاطى فيه مقدمات الجماع وإن كان الأفضل تأخيره لمن لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل ويعلم مما ذكر في حيز بيان حكمة مشروعية الإستئذان في الوقت الأول والوقت الأخير أن المراد بالقبلية والبعدية المذكورتين ليبس مطلقهما المتحقق في الوقت الممتد المتخلل بين صلاة الفجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلاتين المذكورتين وعدم التعرض للأمر بالإستئذان في الباقي

من الوقت الممتد إما لانفهامه بعد الأمر بالإستئذان في الأوقات المذكورة من باب الأولى وأما لندرة الوارد فيه جدا كما قيل وقيل إن ذاك لجريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما في الورود ودخول البيت فيه من دون إعلام أهله من التهمة ما لا يخفى

وقوله تعالى ثلاث عورات خبر لمبتدأ محذوف وقوله سبحانه لكم متعلق بمحذوف وقع صفة له أي هن ثلاث عورات كائنة لكم والعورة الخلل ومنه أعور الفارس وأعور المكان إذا اختل حاله والأعور المختل العين وعورة الإنسان سوأته وأصلها كما قال الراغب : من العار وذلك لما يلحق في ظهورها من العار أي المذمة وضميرهن المحذوف للأوقات الثلاثة والكلام على حذف مضاف أي هن أوقات يختل فيها التستر عادة وقدر أبو البقاء المضاف قبل ثلاث فقال : أي هي أوقات ثلاث عورات أولا حذف فيه وإطلاق العورات على الأوقات المذكورة المشتملة عليها للمبالغة كأنها نفس العورات والجملة استئناف مسوق لبيان علة طلب الإستئذان في تلك الأوقات

وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي ثلاث بالنصب على أنه بدل من ثلاث مرات وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الأوقات المذكورة وكونه منصوبا بإضمار أعني وقرأ الأعمش عورات بفتح الواو وهي لغة هذيل بن مدركة وبني تميم ليس عليكم ولا عليهم أي على الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم جناح أي في الدخول بغير استئذان بعدهن أي بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهي الأوقات المتخللة بين كل اثنين منهن وإيرادها بعنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الأوقات قبل كل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهن لتوفيه حق التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور في فعل يقع بعد زمان الفعل المكلف كذا في إرشاد العقل السليم

وظاهره أنه لا حرج في الدخول بغير استئذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق للبعدية والقبلية ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج في ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر

وكان الظاهر أن يقال : ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفي أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالإستئذان في العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرار لا غير وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا أن يقال : ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المبالغة في الإذن بترك الإستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفى الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة

والظاهر أن المراد بالجناح الإثم الشرعي واستشكل بأنه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المماليك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان في تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمماليك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور في حقهم الإثم الشرعي

وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى إشكال ثبوته للصغار

ولا مدفع له إلا بالتزام القول بأن التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الأئمة

(213/18)

ويرد على القول بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى والتزم في الجوام كون المراد بالجناح لإثم العرفي الذي مرجعه ترك الأولى وإلا خلق من حيث المروءة والأدب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لترككم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضي إلى الوقوف على ما تأتي المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق

وذهب بعضهم إلى قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن لم يذهب إليه قال : إنها في الصبيان ووممالیك المدخول عليه وآية الإستئذان في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالإستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الإستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياه وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقي استئذانهن ثم حذف المصدر فصار بعدهن وعليه تقل مؤمنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا والجمهور على ما سمعت أولا في معناها والظاهر أن الجملة على القرائتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها وفي الكشاف أنها إذا رفع ثلاث كانت في حل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالإستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للإستئذان في تلك الأحوال خاصة وقال في ذلك صاحب التقرير : إن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصود في نفسه فإذا وصف به ثلاث عورات نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالإستئذان ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني أحدهما اشتراط تقدم

علم السامع بالوصف وهو منتف إذا لم يعلم إلا من هذا والثاني جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود والثالث أن الأمر بالإستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها أو لم توصف فيضيع الوصف وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أي هن ثلاث مخصوصة بالإستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الإستئذان به فليتأمل فإنه دقيق جليل انتهى وتعقب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والأول هو الوجه فإن قيل : هو مشترك الإلزام قيل : قد تقدم في قوله تعالى ليستأذنكم ما يرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الأخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودة في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشيء فقد قال الطيبي : إن المقصود الأولى الإستئذان في الأوقات المخصوصة ورفع الحرج في غيرها

(214/18)

تابع له لقول المحدث رضي الله تعالى عنه لوددت أن الله عز و جل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذن ثم انطلق إلى النبي صلى الله عليه و سلم وقد نزلت الآية وفي الكشف أنه جيء أي بالكلام الدال على رفع الحرج أعني ليس عليكم الخ على رفع ثلاث مؤكدا للسالف على طريق الطرد والعكس وكذلك إذا نصب وجعل استئنافا وأما إذا جعل وصفا فيفوت هذا المعنى وهذا أيضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل

وقوله تعالى طوافون عليكم خبر مبتدأ محذوف أي هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المرخص في ترك الإستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الأحكام الشرعية وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاث وغيرها بأنها عورات وقوله عز و جل بعضكم على بعض جوز أن يكون مبتدأ وخبرا ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة ما قبله عليه أي بعضكم طائف على بعض وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أي يطوف بعضكم على بعض وقال ابن عطية بعضكم بدل من طوافون وتعقبه في البحر بأنه إن أراد أنه بدل من طوافون نفسه فلا يجوز لأنه يصير التقدير هم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وإن أراد أنه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضا إن قدر الضمير غيبة لتقديرهم لأنه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وإن جعل التقدير أنتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه أن عليكم يدل على أنهم هم المطوف عليهم وأنتم طوافون يدل على أنهم طائفون فيتعارضان وقيل : يقدر أنتم طوافون ويراد بأنتم المخاطبون والغيب من المماليك والصبيان وهو كما ترى وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التي قبلها وكونها مبنية مؤكدة ولا يخفى عليكم ما تضمنته من جبر قلوب المماليك بجعلهم بعضا من المخاطبين وبذلك يقوي أمر العلية وقرأ ابن أبي عبلة طوافين بالنصب على الحال من ضمير عليهم

كذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعد على ما مر تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وفي غيره أيضا أي مثل ذلك التبيين يبين الله لكم الآيات الدالة على ما فيه نفعكم وصلاحكم أي ينزلها مبينة واضحة الدلالة لا أنه سبحانه يبينها بعد أن لم تكن كذلك وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة وقيل : يبين علل الأحكام وتعقب بأنه ليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات بما ذكر ههنا

والله عليم مبالغ في العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم حكيم

58

- في جميع أفاعيله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا

وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم لما بين سبحانه آنفا حكم الأطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الإستئذان في غير الأوقات الثلاثة عقب جل وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا دفعا لما عسى أن يتوهم أنهم وإن كانوا أجانب ليسوا كسائر الأجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام في الأطفال للعهد إشارة إلى الذين لم يبلغوا الحلم المجعولين قسما للمماليك أي إذا بلغ الأطفال الأحرار الأجانب فليستأذنوا إذا أرادوا الدخول عليكم كما استأذن الذين من قبلهم أي الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وجوز أن تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطفولية أي الذين بلغوا من قبلهم وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم أنه أظهر

(215/18)

وتعقب بان المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ولا يتسنى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ولا ريب في أن بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك في الواقع وإنما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم فالمعنى فليستأذنوا استئذانا كائنا مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذنوا في جميع الأوقات ويرجعوا إن قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف وكون المراد بالأطفال الأطفال الأحرار الأجانب قد ذهب غير واحد وقال بعض الأجلة : المراد بهم ما يهم الأحرار والمماليك فيجب الإستئذان على من بلغ من الفريقين وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيدته لهذه الآية وقال في البحر منكم أي من أولادكم وأقربائكم

وأخرج ابن أبي حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبير وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال : يستأذن الرجل على أمه فإنما نزلت وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم في ذلك وأخرج سعيد بن منصور والبخاري في الأدب وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عطاء أنه سأل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أأستأذن على أختي قال : نعم قلت : إنها في حجري وأنا أنفق عليها وإنها معي في

البيت أأستأذن عليها قال : نعم إن الله تعالى يقول ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم الآية فلم يأمر هؤلاء بالإستئذان إلا في العورات الثلاث وقال تعالى وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم فالذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين وروي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : آية لايؤمن بها أكثر الناس آية الأذن وإني لآمر جارتي يعني زوجته أن تستأذن علي وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ونقل عن بعضهم أن وجوب الإستئذان المستفاد من الأمر الدال عليه في الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبير روي عنه يقولون : هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها وعن الشعبي ليست منسوخة فقيل له : إن الناس لا يعلمون بها فقال : الله تعالى المستعان وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يغلق كما كان في العصر الأول كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم

59

– الكلام فيه كالذي سبق والتكرير للتأكيد والمبالغة في طلب الإستئذان وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها وهو مما يقوي أمر التأكيد والمبالغة والقواعد من النساء أي العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لأن التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الإستمتاع حيث أيسن ولم يبق لهن طمع في الأزواج فقوله تعالى : اللاتي لا يرجون نكاحا أي لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن أي الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبي بن كعب ومصحف ابن مسعود فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرآن كذلك ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب والجملة خبر القواعد والفاء إما لأن اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتي وإما لأنها موصوفة بالموصول وقوله

(216/18)

تعالى : غير متبرجات بزينة حال وأصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى من قولهم : سفينة بارج لا غطاء عليها والرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء وقيل : أصله الظهور من البرج أي القصر ثم خص بأن تتكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار

محاسنها وليست الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال : إن ذكر الزينه من باب التجريد والظاهر أن الباء للتعدية وقيل زائدة في المفعول لأنهم يفسرون التبرج بمتعد ففي القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما في لفظ التبرج من الإشعار والتنكير لإفادة الشياع وأن زينة ما وإن دقت داخلة في الحكم أي غير مظهرات زينة مما أمر بإخفائه في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن

وأن يستعففن بترك الوضع والتستر كالشواب خير لهن من الوضع لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة وذكر ابن المنير للآية معنى استحسنه الطيبي فقال : يظهر لي والله تعالى أعلم أن قوله تعالى : غير متبرجات بزينة من باب

على لا حب لا يهتدي بمناره

أي لا منار فيه فيهتدي به وكذلك المراد والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لأن الكلام فيمن هن بهذه المثابة وكأن الغرض من ذلك أن هؤلاء استفافهن عن وضع الثياب خير لهن فما ظنك بذوات الزينة من الشواب وأبلغ ما في ذلك أنه جعل عدم وضع الثياب في حق القواعد من الإستعفاف إيذانا بأن وضع الثياب لا مدخل له في العفة هذا في القواعد فكيف بالكواعب والله سميع مبالغ في سمع جميع ما يسمع فيسمع بما يجري بينهن وبين الرجال من المقاولة عليم

60

– فيعلم سبحانه مقاصدهن وفيه من الترهيب ما لا يخفى

ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج في كتاب الزهراوي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هؤلاء الطوائف كانوا يتحرجون من مؤاكلة الأصحاء حذارا من استقذارهم إياهم وخوفا من تأذيهم بأفعالهم وأوضاعهم فنزلت وقيل : كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فإذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سماهم الله تعالى في الآية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون : ذهب بنا إلى بيت غيره ولعل أهله كارهون لذلك وكذا كانوا يتحرجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء في بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن ياكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون أذنهم عن طيب نفس منهم

وكان غير هؤلاء أيضا يتحرجون من الأكل في بيوت غيرهم فعن عكرمة كانت الأنصار في أنفسها قزازة فكانت لا تأكل من البيوت الذي ذكر الله تعالى وقال السدي : كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت والحرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه وقال الراغب : هو في الأصل مجتمع الشيء ثم أطلق على الضيق وعلى الإثم والمعنى على الرواية الأولى ليس على هؤلاء حرج في أكلهم مع الأصحاء ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى و على على معناها في جميع

ذلك وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل تحرج المسلمون على مؤاكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لا يستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل : كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم خلو المريض من رائحة تؤذي أو جرح ينض أو أنف يذن فنزلت ومن ذهب إلى هذا جعل على بمعنى في أي ليس في مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا وإلا لكان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لا يخفى وقيل : لا حاجة إلى أن يقدر محذوف بعد قوله تعالى حرج حسبما أشير إليه إذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة ولا على أنفسكم حرج أن تأكلوا أنتم وهم معكم من بيوتكم الخ وإلى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الإسلام ثم قال : وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا يأباه ما قبله وما بعده فإن الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتما ولعل ما تقدم أولى وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلا وعن ابن زيد والحسن وذهب إليه الجبائي وقال أبو حيان : هو القول الظاهر أن الحرج المنفي عن أهل العذر هو الحرج في القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفي عمن بعدهم الحرج في الأكل من البيوت المذكورة قال صاحب الكشاف : والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين في أن كلا منفي عنه الحرج ومثاله أن يستفتي مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول : ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحو وهو تحقيق لأمر العطف وذلك أنه لما كان فيه غرابة لبعد الجامع باديء النظر أزاله بأن الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحادثتان وإن تباينتا كل التباين إذا تقارنتا في الوقوع والإحتياج إلى البيان قرب الجامع بينهما ولا كذلك إذا كان الكلام في غير معرض الإفتاء والبيان وليس هذا القول منه بناء على أن الإكتفاء في تصور ما كاف في الجامعية كما ظن وبهذا يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة إذ لم يعطف عليه وربما يقال في وجه ذكر نفي الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه أثناء بيان الإستئذان ونحوه : إن نفي الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الإستئذان منه صلى الله عليه و سلم لترك ذلك فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا إذن كما أن للمماليك والصبيان الدخول في البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا أذن من أهل البيت ومثل هذا يكفي وجها في توسيط جملة أثناء جمل ظاهرة التناسب ويرد عليه شيء عسى أن يدفع بالتأمل وإنما لم يذكر الحرج في قوله

تعالى ولا على أنفسكم بأن يقال : ولا على أنفسكم حرج اكتفاء بذكره فيما مر والأواخر محل الحذف ولم يكتف بحرج واحد بأن يقال : ليس على الأعمى والأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعا لتوهم خلاف المراد وقيل حذف الحرج آخرا للإشارة إلى مغايرته للمذكور ولا تقدح في دلالته عليه لا سيما إذ قلنا : إن الدال غير منحصر فيه وهو كما ترى ومعنى على أنفسكم كما في الكشاف عليكم وعلى من في مثل حالكم من المؤمنين وفيه كما في الكشف إشارة إلى فائدة إقحام النفس وأن الحاصل

(218/18)

ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين إلى بيوت القرابات ومن في مثل حالهم وهم الأصدقاء حرج

وقيل : إن فائدة إقحامها الإشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لا حرج فيه لا يخل بقدر من له شأن وهو وجه حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ظاهرا وكان منشأه كثرة إقحام النفس في ذوي الشأن ومن ذلك قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة وقوله عز و جل في الحديث القدسي يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي دون أن يقول جل وعلا : إني حرمت الظلم علي إلى غير ذلك مما يعرفه المتتبع المنصف وما قيل من أن فائدة الإقحام الإشارة إلى أن التجنب عن الأكل المذكور لا يخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة في سبب النزول ونحو ما قيل من أنها أقحمت للإشارة إلى أن نفي الحرج عن المخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة لذواتهم بخلاف نفي الحرج عن أهل الأعذار في الأكل منها فإنه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم إليها والتعرض لنفي الحرج عنهم في أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاء ذلك لإظهار التسوية بينه وبين قرنائه كما في قوله تعالى يكلم الناس في المهد وكهلا لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر ولم يتعرض لبيوت أولادهم لظهور أنها كبيوتهم وذكر جمع أنها داخلة في بيوت المخاطبين فقد روي أبو داود وابن ماجه أنت ومالك لأبيك وفي حديث رواه الشيخان وغيرهما إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه وقال بعضهم : المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها إليهم لمزيد اختصاصها بهم كما يشهد به الشرع والعرف وقيل المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم في بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم والكسائي وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أي أو مما تحت أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظا وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس فقد روي عنه غير واحد أنه

قال : ذاك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر وقال السدي : هو الرجل يولي طعام غيره ويقوم عليه فلا بأس أن يأكل منه

وقال ابن جرير : هو الزمن يسلم إليه مفتاح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه وقيل : ولي اليتيم الذي له التصرف بماله فإنه يباح له الأكل منه بالمعروف وملك المفتاح على جميع ذلك كناية عن كون الشيء تحت يد الشخص وتصرفه والعطف على ما أشرنا إليه على ما بعد من وعن قتادة أن المراد بما ملكتم مفاتحه العبيد فالعطف على ما بعد بيوت والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتحهم وكان ملك المفتاح لما شاع كناية لم ينظر فيه إلى أن المتصرف مما يتوصل إليه بالمفتاح أولا ومثله كثيرا أو هو ترشيح لجري العبيد مجرى الجماد من الأموال المشعر به استعمال ما فيهم ولا يخفى عليك بعد هذا القول وأنه يندرج بيوت العبيد في قوله تعالى بيوتكم لأن العبد لا ملك له وإرادة المعتوقين منهم بقرينة ملكهم بلفظ الماضي مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وقرأ ابن جبير ملكتم بضم الميم وكسر اللام مشددة ومفاتيحه بياء بعد

(219/18)

التاء جمع مفتاح وقرأ قتادة وهارون عن أبي عمرو مفتاحه بالإفراد وهو آلة الفتح وكذا المفتح كما في القاموس وقال الراغب : المفتح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتح وفي بعض الكتب أن جمع مفتح مفاتح وجمع مفتاح مفاتيح أو صديقكم أي أو بيوت صديقكم وهو من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد والجمع والمراد به هنا الجمع وقيل : المفرد وسر التعبير به دون أصدقائكم الإشارة إلى قلة الأصدقاء حتى قيل : صاد الصديق وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا ونقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال : نلت ما نلت حتى الخلافة وأعوزني صديق لا أحتشم منه وقيل : إنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفع الأثنينية ورفع الحرج في الأكل من بيت الصديق لأنه أرضى بالتبسط وأسر به من كثير من ذوي القرابة روي عن ابن عباي رضي الله تعالى عنهما الصديق أكبر من الوالدين إن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات فقالوا : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله تعالى من الأنس والثقة ووالإنبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ وقيل لأفلاطون من أحب إليك أخوك أم صديقك فقال : لا أحب أخي إلا إذا كان صديقي وقد كان السلف ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيبا

ويحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها

الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون فتهلك أساوير وجهه سرورا وضحك وقال : وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ما شاء فإذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سرورا بذلك وهذا شيء قد كان

إذا الناس ناس والزمان زمان

وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل والأمر لله تعالى فسطاطه وعفت آثاره وأفلت أقماره وصار الصديق اسما للعدو الذي يخفي عداوته وينتظر لك حرب الزمان وغارته فآه ثم آه ولا حول ولا قوة إلا بالله

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقته بد ثم إن نفي الحرج في الأكل المذكور مشروط بما إذا علم الآكل رضا صاحب المال بإذن صريح أو قرينة ولا يرد أنه إذا وجد الرضا جاز الأكل من مال الأجنبي والعدو أيضا فلا يكون للتخصيص وجه لأن تخصيص هؤلاء لاعتياد التبسط بينهم فلا مفهوم له وقال أبو مسلم : هذا في الأقارب الكفرة أباح سبحانه في هذه الآية ما حظره في قوله سبحانه : لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وليس بشيء

وقيل : كان ذلك في صدر الإسلام ثم نسخ بقوله صلى الله عليه و سلم : لا يحل مال امريء مسلم إلا عن طيب نفس منه وقوله عليه الصلاة و السلام من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه وقوله تعالى : لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا الآية وقوله عز و جل : لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه فإنهم منعوا من منزله صلى الله عليه و سلم إلا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة و السلام أكرم الناس وأقلهم حجابا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بالطريق الأولى

(220/18)

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ بناء على ما قلنا أولا واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على أنه لا قطع بسرقة مال المحارم مطلقا لا فرق بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنهم فلا يكون مالهم محرزا مجردا احتمال إرادة الظاهر وعدم النسخ كاف في الشبهة المدرئة للحد وبحث فيه بأن درء الحدود بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم وأورد عليه أيضا أنه يستلزم أن لا تقطع يد من سرق من الصديق وأجيب عن هذا بأن الصديق متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدوا وتعقب بأن الشرع ناظر إلى الظاهر لا إلى الشرائر وقريء صديقكم بكسر الصاد اتباعا لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أي مجتمعين وهو نصب على الحال من فاعل تأكلوا وهو في الأصل بمعنى كل ولا

يفيد الإجتمال خلافا للفراء ودل عليه هنا لمقابلته بقوله تعالى : أو أشتاتا فإنه عطف عليه داخل في حكمه وهو جمع شت على أنه صفة كالحق يقال : أمر شت أي متفرق أو على أنه في الأصل مصدر وصف به مبالغة والآية على ما ذهب أكثر المفسرين كلام مستأنف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قبله وقد نزلت على ما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة في بني ليث بن عمرو بن كنانة تحرجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحدا أكل قيل : وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل عليه الصلاة و السلام وقد قال حاتم : إذا ما صنعت الزاد فالتمسي له أكيلا فإني لست آكله وحدي وفي الحديث شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده وهذا الذم لاعتياده بخلا بالقرى ونفي الجناح عن وقوعه أحيانا بيانا لأنه لا إثم فيه ولا يذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة إلى القول بأن الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الإنفراد بالأكل وحده فإنه يقتضي أن كلا منها على الإنفراد غير منهي عنه وليس كذلك والقول بأنهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجيء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياطا لا وجه له لأن هؤلاء المتحرجين لم يتمسكوا بالحديث وكون الواو بمعنى أوتوهم لا عبرة به ولا شك أن إجماع الأيدي على الطعام سنة فتركه داع مذمة انتهى

وعن عكرمة ابي صالح أنها نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤا وقيل : الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصداقته فيدعوه إلى طعامه فيقول : إني لأتحرج أن آكل معك وأنا غني وأنت فقير وروي ذلك عن ابن عباس وقال الكلبي : كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للأعمى ونحوه طعاما على حدة فبين الله تعالى أن ذلك ليس بواجب

وقيل : كانوا فرادى خوفا أن يزيد أحدهم على الآخر في الأكل أو أن يحصل من الإجتماع ما ينفر أو يؤذي فنزلت لنفي وجوب ذلك وأيا ما كان فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقيل : الآية من تتمة ما قبلها على معنى أنها وقعت جوابا لسؤال نشأ منه كأن سائلا يقول : هل نفي الحرج في الآكل من بيوت

(221/18)

من ذكر خاص فيما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت أم لا فأجيب بقوله تعالى : ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أي مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الأكل أو أشتاتا أي متفرقين بأن يأكل كل

منكم وحده ليس معه صاحب البيت وما ألطف نفي الحرج فيما اتسعت دائرته ونفي الجناح فيما ورد فيه بين أمرين والنكات لا يجب إطرادها كذا قيل فتدبر

فإذا دخلتم شروع في بيان الأدب الذي ينبغي رعايته عند مباشرة ما رخص فيه بعد بيان الرخصة فيه بيوتا أي من البيوت المذكورة كما يؤذن به الفاء فسلموا على أنفسكم أي على أهلها كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس وقريب منه ما أخرجه عبد الرزاق وجماعة عن الحسن أن المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى : فاقتلوا أنفسكم والتعبير عن أهل تلك البيوت بالأنفس لتنزيلهم منزلتها لشدة الإتصال وفي الإنتصاف في التعبير عنهم بذلك تنبيه على السر الذي اقتضى إباحة الأكل من تلك البيوت المعدودة وأن ذلك إنما كان لأنها بالنسبة إلى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها وقيل : المراد السلام على أهلها على أبلغ وجه لأن المسلم إذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه وغيرهم عن ابن عباس أنه قال في الآية : هو المسجد إذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت فيها على المساجد والسلام على الأنفس على ظاهره وقيل : المراد بيوت المخاطبين وأهلهم وذكر أن الرجل إذا دخل على أهله سن له أن يقول : السلام عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة فإن لم يجد أحدا فليقل السلام علينا من ربنا وروي هذا عن عطاء وقيل السلام على الأنفس على ظاهره والمراد ببيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول ما سمعت آنفا عن ابن عباس وقيل يقول على الكفار يقول : السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى المناسب للمقام والسلام بمعنى السلامة من الآفات وقيل : اسم من أسمائه عز و جل وقد مر الكلام في ذلك على أتم وجه فتذكر

تحية من عند الله أي ثابتة بأمره تعالى مشروعة من لدنه عز و جل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لتحتية وجوز أن يتعلق بتحتية فإنها طلب الحياة وهي من عنده عز و جل وأصل معناها أن تقول حياك الله تعالى أي أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء وانتصابها على المصدرية لسلموا على طريق قعدت جلوسا فكأنه قيل فسلموا تسليما أو فحيوا تحية مباركة بورك فيها بالأجر كما روي عن مقاتل قال الضحاك : في السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون طيبة تطيب بها نفس المستمع والظاهر أنه يزيد المسلم ما ذكر في سلامه وعن بعض السلف زيادته كما مر آنفا وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما أخذت التشهد إلا من كتاب الله تعالى سمعت الله الله تعالى يقول فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة فالتشهد في الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله كذلك يبين الله لكم الآيات تكرير لمزيد التأكيد وفي ذلك تفخيم فخيم للأحكام المختتمة به لعلكم تعقلون

61

– ما في تضاعيفها من الشرائع والأحكام وتعملون بموجبها وتحرزون بذلك سعادة الدارين

وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأولين بما يوجبهما من الجزالة ما لا يخفى وذكر بعض الأجلة أنه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى وأنزلنا فيها آيات بينات وختمها بقوله عز و جل كذلك يبين الله لكم الآيات ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمنتفع بتلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه كالميت بين يدي الغاسل لا يحجم ولا يقدم دون إشارته صلى الله عليه و سلم ولهذه الدقيقة أورد هذه الآية شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المريد مع الشيخ ونبه بذلك أن كل ما يرسمه من أمور الدين فهو أمر جامع

وقال شيخ الإسلام : إن هذا استئناف جيء به في أواخر الأحكام السابقة تقريرا لها وتأكيدا لوجوب مراعاتها وتكميلا لها ببسان بعض آخر من جنسها وإنما ذكر الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم صلة للموصول الواقع خبرا للمبتدأ مع تضمنه له قطعا تقريرا لما قبله وتمهيدا لما بعده وإيذانا بأنه حقيق بأن يجعل قرينا للإيمان المذكور منتظما في سلكه فقوله تعالى وإذا كانوا معه على أمر جامع الخ معطوف على آمنوا داخل معه في حيز الصلة وبذلك يصح الحمل والحصر باعتبار الكمال أي إنما الكاملون في الإيمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم عن صميم قلوبهم وأطاعوا في جميع الأحكام التي من جملتها ما فصل من قبل من الأحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الإتفاق كما إذا كانوا معه عليه الصلاة و السلام على أمر مهم يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة والأعياد والحروب وغيرها من الأمور الداعية إلى الإجتماع لغرض من الأغراض وعن ابن زيد أن الأمر الجامع الجهاد وقال الضحاك وابن سلام : هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والإستسقاء وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعيدين ولا يخفى أن الأولى العموم وإن كانت الآية نازلة في حفر الخندق ولعل ما ذكر من باب التمثيل ووصف الأمر بالجمع مع أنه سبب له للمبالغة والظاهر أن ذلك من المجاز العقلي وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية

وقرأ اليماني على أمر جميع وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والإيصال لم يذهبوا عنه صلى الله عليه و سلم حتى يستأذنوه عليه الصلاة و السلام في الذهاب فيأذن لهم به فيذهبون فالغاية هي الأذن الحاصل بعد الإستئذان والإقتصار على الإستئذان لأنه الذي يتم من قبلهم وهو المعتبر في كمال الإيمان لا الأذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره في ذلك لما أنه كالصداق لصحته والمميز للمخلص عن المنافق فإن ديدنه التسلل للفرار ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه

عليه الصلاة و السلام من الجناية وللتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله عز و جل إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الأول دلالة على أنهما متعاكسان سواء بسواء ومنه يلزم أنه كالمصداق لصحة الإيمانين وكذلك من اسم الإشارة لدلالته على أن استئهال الإيمانين لذلك فإذا استئذنوك بيان لما هو وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب أثر بيان ما هو وظيفة المؤمنين والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي بعد ما تحقق أن الكاملين في الإيمان هم المستأذنون فإذا استأذنوك لبعض شأنهم أي لبعض أمرهم المهم وخطبهم الملم

(223/18)

فأذن لمن شئت منهم تفويض للأمر إلى رأيه صلى الله عليه و سلم واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه مسئلة التفويض المختلف في جوازها بين الأصوليين وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له : احكم بما شئت فإنه صواب فأجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقا للنبي وغيره من العلماء وقال أبو علي الجبائي : يجوز ذلك للنبي خاصة في أحد قوليه وقد نقل عن الإمام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقون والمجوزون اختلفوا في الوقوع قال الآدمي : والمختار الجواز دون الوقوع وقد أطال الكلام في هذا المقام فليراجع والذي أميل إليه جواز أن يفوض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم ترويا لا تشهيا ويكون التفويض حينئذ كالأمر بالإجتهاد والأليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله صلى الله عليه و سلم أن ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشيئة مقيدة بالعلم بالمصلحة وذكر بعض الفضلاء لا خلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت ترويا بل الخلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق وأنت تعلم أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ومن الغريب ما قيل : إن المراد ممن شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى ما فيه واستغفر لهم الله فإن الإستئذان وإن كان لعذر قوي لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة وتقديم لهم للمبادرة إلى أن الإستغفار للمستأذن لا للإذن

إن الله غفور مبالغ في مغفرة فرطات العباد رحيم

62

– مبالغ في إفاضة شابيب الرحمة عليهم والجملة تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الإستغفار لهم وقد بالغ شأنه في الإحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه الإستئذان للذهاب عنه ذنبا محتاجا للإستغفار فضلا عن الذهاب بدون إذن ورتب الإذن على الإستئذان لبعض شأنهم

لا على الإستئذان مطلقا ولا على الإستئذان لأي أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك علق الأذن بالمشيئة وإذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى إنما المؤمنون إلى هنا وجدتها تزيد على العشرة وفي أحكام القرآن للجلال السيوطي أن في الآية دليلا علة وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الإنصراف عنه عليه الصلاة و السلام في كل أمر يجتمعون عليه قال الحسن : وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الأئمة مثله في ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس وقال ابن الفرس : لا خلاف في الغزو أنه يستأذن إمامه إذا كان له عذر يدعوه إلى الإنصراف واختلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقيل يلزمه الإستئذان سواء كان أمامه الأمير أم غيره أخذ من الآية وروي ذلك عن مكحول والزهري لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا استئناف مقرر لمضمون ما قبله والإلتفات لإبراز مزيد الإعتناء بشأنه أي لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة و السلام إياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسه عليه الصلاة و السلام بغير استئذان فإن ذلك من المحرمات وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم واختاره المبرد والقفال وقيل : المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم

(224/18)

على بعض فتعرضوا لسخطه ودعائه عليكم عليه الصلاة و السلام بمخالفة أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك وهو مأخوذ مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروي عن الشعبي وتعقبه ابن أبي عطية بأن لفظ الآية يدفع هذا المعنى وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض وقيل : إنه يأباه بينكم وهو في حيز المنع وقيل : المعنى لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة و السلام ربه عز و جل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجته فربماا أجابه وربما رده فإن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز و جل فتعرضوا لدعائه لكم بامتثال أمره واستئذانه عند الإنصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تتعرضوا لدعائه عليكم بضد ذلك

ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين لكن بحث في دعوى أن جميع دعائه عليه الصلاة و السلام مستجاب بأنه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى في أمته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعه وهو ظاهر في أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة و السلام وتعقب بأنه كيف يرد وقد قال الله تعالى : ادعوني أستجب لكم وفي الحديث إن الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وإن تأخر وقد قال الإمام السهيلي في الروض : الإستجابة أقسام إما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير وقد أعطى صلى الله

تعالى عليه وسلم عوضا من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال أمتي هذه أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب عذابها في الدنيا الزلزال والفتن كما في أبي داود فإذا كانت الفتنة سببا لصرف عذاب الآخرة عن الأمة فلا يقال : ما أجاب دعاءه صلى الله عليه و سلم لأن عدم استجابته أن لا يعطي ما سأل أولا يعوض عنه ما هو خير منه والمراد بالمنع في الحديث منع ذلك بخصوصه لا عدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله

وقيل : المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة و السلام وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم يا نبي الله ويا رسول الله مع التواضع وخفض الصوت

أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال : كانوا يقولون : يا محمدا يا أبا القاسم فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه لا تجعلوا الآية إعظاما لنبيه صلى الله عليه و سلم فقالوا : يا نبي الله يا رسول الله وروي نحو هذا عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وفي أحكام القرآن للسيوطي أن هذا النهي تحريم ندائه صلى الله عليه و سلم باسمه

والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن وذكر الطبرسي أن من جملة المنهي عنه النداء بياابن عبد الله فإنه مما ينادى به العرب بعضهم بعضا وتعقب هذا القول بأن الآية عليه لا تلائم السباق واللحاق

وقال بعضهم : وجه الإرتباط بما قبلها عليه الإرشاد إلى أن الإستئذان ينبغي أن يكون بقولهم : يا رسول الله أنا نستأذنك ونحوه وكذا خطاب من معه في أمر جامع إياه صلى الله عليه و سلم ينبغي أن يكون بنحو يا رسول الله لا بنحو يا محمد ويكفي هذا القدر من الإرتباط بما قبل ولا حاجة إلى بيان المناسبة بأن في كل منهما ما ينافي التعظيم اللائق بشأنه العظيم صلى الله عليه و سلم نعم الأظهر في معنى الآية ما ذكرناه أولا كما لا يخفى وقرأ الحسن ويعقوب في رواية نبيكم بنون مفتوحة وباء مكسورة وياء آخر الحروف مشددة بدل بينكم الظرف في قراءة الجمهور وخرج على أنه بدل من الرسول ولم يجعل نعتا له لأنه مضاف إلى الضمير والمضاف إليه في رتبة العلم

(225/18)

وهو أعرف من المعرف بأل ويشترط في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساويا له في التعريف وقال أبو حيان : ينبغي أن يجوز النعت لأن الرسول قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساويا في التعريف

قد يعلم الله الذين يتسللون منكم وعيد لمن هو بضد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه

عليه الصلاة و السلام والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية وقد للتحقيق وجوز أن تكون لتقليل المتسللين في جنب معلوماته تعالى وأن تكون للتكثير إما حقيقة أو استعارة ضدية وقال أبو حيان : إن قول بعض النحاة بإفادة قد التكثير إذا دخلت على المضارع غير صحيح وإنما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما في قول زهير : أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله فإن سياق الكلام للمدح يفهم منه ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية لواذا أي ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل قال : كان لا يخرج أحد لرعاف أو إحداث حتى يستأذن النبي صلى الله عليه و سلم يشير إليه بأصبعه التي تلي الإبهام فيأذن له النبي صلى الله عليه و سلم يشير إليه بيده وكان من المنافقين من تثقل عليه الخطبة والجلوس في المسجد فكان إذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق إلى جنبه يستتربه حتى يخرج فأنزل الله تعالى قد يعلم الآية وقيل يلوذ به إرادة أنه من أتباعه

ونصب لواذا على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذ لعدم قلب واوه ياء تبعا لفعله ولو كان مصدر لاذ لقيل لياذا كقياما

وقرأ يزيد بن قطيب لواذا بفتح اللام فاحتل أن يكون مصدر لاذ ولم تقلب واوه ياء لأنه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف واحتمل أن يكون مصدر لاوذ وفتحة اللام لأجل فتحة الواو والفاء في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره لترتيب الحذر أو الأمر به على ما قبلها من علمه تعالى بأحوالهم فإنه مما يوجب الحذر البتة والمخالفة كما قال الراغب : أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله والأكثر استعمالها بدون عن فيقال خالف زيد عمرا وإذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الإعراض

وقيل الخروج أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره وقال ابن الحاجب : عدي يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال : يخالفون أمره

وقيل على تضمين معنى الصد وقيل إذا عدي بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بنفسه يقال : خالف زيدا عن الأمر أي صده عنه والمفعول عليه هنا محذوف أي يخالفون المؤمنين أي يصدونهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد تقبيح حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به وقد يتعدى بإلى فيقال خالف إليه إذا أقبل نحوه

وقال ابن عطية : عن هنا بمعنى بعد والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول : كان المطر عن ريح وأطعمته عن جوع وقال أبو عبيدة والأخفش : هي زائدة أي يخالفون أمره وضمير أمره لله عز و جل فإن الأمر له سبحانه في الحقيقة أو للرسول صلى الله عليه و سلم فإنه المقصود بالذكر والأمر له قيل الطلب أو الشأن أو ما يعمهما ولا يخفى أن في تجويز كل على كل من الإحتمالين في الضمير نظرا فلا تغفل وقريء يخلفون بالتشديد أي يخلفون أنفسهم عن أمره

أن تصيبهم فتنة أي بلاء ومحنة في الدنيا كما روي عن مجاهد وعن ابن عباس تفسير الفتنة بالقتل وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر وعن السدي ومقاتل تفسيرها بالكفر والأول أولى

أو يصيبهم عذاب أليم

63

– أي في الآخرة وقيل في الدنيا والمراد بالعذاب الأليم القتل وبالفتنة ما دونه وليس بشيء وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع وإعادة الفعل صريحا للإعتناء بالتهديد والتحذير وشاع الإستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب فإنه تعالى أوجب فيها على مخالف الأمر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الأمر وهو دليل كون الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب وأيضا بناء حكم الحذر عن العذاب إلى المخالف يقتضي أن يكون حذره عنه من حيث المخالفة وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب كما في قولك فليحذر الشاتم للأمير أن يضربه ولا إفضاء في ترك غير الواجب وهذا الأمر أعني فليحذر بخصوصه مستعمل في الإيجاب إذ لا معنى لندب الحذر عن العقاب أو إباحته وأيضا إشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها في معرض الوعيد بتوقع إصابة العذاب على أنه لو حمل الأمر المذكور على أنه للندب يحصل المطلوب وذلك لأن التحذير عما لم يعلم أو لم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضي إلى وقوعه في الجملة سفه غير جائز بمعنى أنه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل وأيا ما كان يندفع ما يقال : لا نسلم أن قوله تعالى فليحذر للوجوب لأنه عين محل النزاع إذ يكفي في المطلوب على ما قررنا استعماله في الندب أيضا والقول بأن معنى مخالفة الأمر عدم اعتقاد حقيته أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا والظاهر المتبادر إلى الفهم أنه ترك الإمتثال والإتيان بالمأمور به فلا يترك إلى ذلك إلا بدليل واعترض بأنه بعد القيل والقال لا يدل على أن جميع الأوامر حقيقة في الوجوب لإطلاق الأمر

وأجيب بأنه أمره مصدر مضاف وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة العهد على أن الإطلاق كاف في المطلوب وهو كون الأمر المطلق للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الأمر وقال بعض الأجلة : لا قائل بالفصل في صيغ الأمر بأن بعضها للوجوب وبعضها لغيره وزعم بعضهم أن الإستدلال لا يتم إذا أريد بالأمر الطلب ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة و السلام لزم من القول بدلالتها على الوجوب أن يكون ما يفعله صلى الله عليه و سلم واجبا علينا ولا قائل به والزمخشري فسره بالدين والطاعة

وقال صاحب الكشف : إن الإستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لأن

الطاعة امتثال الأمر القولي أو فسر على الحقيقة وأما إذا جعل إشارة إلى ما سبق من الأمر الجامع ومعنى يخالفون عن أمره ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وإن آثره جمع لفوات المبالغة والتناول الأولى والعدول عن الحقيقة في لفظ الأمر ثم المخالفة من غير ضرورة انتهى وهذا الذي آثره جمع الطيبي عن البغوي ثم قال هذا هو التفسير الذي عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لأن الأمر حينئذ بمعنى الشأن وواحد الأمور وبيانه إن ما قبله حديث في الأمر الجامع وهو الأمر الذي يجمع عليه الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الأذن وأمر بالإستغفار في حق من فارق بالإذن لأن

(227/18)

قوله تعالى : فأذن لمن شئت منهم يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد الإستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم في مجلسه عليه الصلاة و السلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون أو يتسلل لو إذا وهم المنافقون وقوله تعالى : فليحذر الخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمر علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى وقد كشف عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه : إن فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الإلزام فإن الأمر ليس حقيقة في الأمر وقوله : بلا ضرورة ممنوع فإن إضافة العهد صارفة وتعقب بأن هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فإن الأبلغية لا شبهة فيها فإن تهديد من لم يمتثل أمره عليه الصلاة و السلام أشد من تركه بلا إذن وكون الأمر حقيقة في الطلب هو الأصح في الأصول والمخالفة المقارنة للأمر لا شبهة في أن حقيقتها عدم الإمتثال واشتراك الإلزام بتام لأن أمره إذا عم يشمل الأمر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الإضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل وقد يقال بناء على كون الأمر المذكور إشارة إلى الأمر الجامع : إنه جيء بأو في قوله أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما أن الأمر الجامع إما أن يكون أمرا دنيويا كالتشاور في الأمور الحربية فالإنصراف عنه مظنة إصابة المحنة الدنيوية للمنصرفين وإما أن يكون أمرا دينيا كإقامة الجمعة التي فيها تعظيم شعائر الإسلام فالإنصراف عنه مظنة إصابة العذاب الأخروي

وبالجملة لا استدلال بالآية على اعتبار العهد وأما إذا لم يعتبر فقد استدل بها وقد سمعت شيئا من الكلام في ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك في كتب الأصول ألا إن لله ما في السماوات والأرض من الموجودات بأسرها خلقا وملكا وتصرفا إيجادا وإعداما بدءا وإعادة لا لأحد غيره شركة أو استقلالا قد يعلم ما أنتم عليه أيها المكلفون من الأحوال والأوضاع التي من جملتها الموافقة

والمخالفة والإخلاص والنفاق ودخول المنافقين مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب وقوله تعالى ويوم يرجعون إليه خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على ما أنتم أي يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للأمر إليه عز و جل للجزاء والعقاب

وتعليق علمه بيوم رجعهم لا برجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوع الشيء على أبلغ وجه وآكده وفيه إشعار بأن علمه جل وعلا بنفس رجعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعا ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصا بهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة إلى الخطاب في أنتم والتفات من الخطاب إلى الغيبة في يرجعون والعطف على حاله وجوز أن يكون على مقدار أي ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فإن الجملة الإسمية تدل على الحال في ضمن الدوام والثبوت وقيل : يجوز أن يكون يوم ظرفا لمحذوف يعطف على ما قبله أي وسيحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب

وفي البحر بعد ذكر الوجهين فيه والظاهر عطف يوم على ما أنتم عليه وقال ابن عطية : يجوز أن يكون التقدير والعلم يظهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون يوم نصبا على الظرفية بمحذوف وقد للتحقيق وفيها الإحتمالان المتقدمان آنفا وقد مر غير مرة ما يراد بمثل هذه الجملة من الوعيد أو الوعد ولا يخفى المناسب لكل من

(228/18)

الإحتمالات في أنتم ويرجعون وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وأبو عمرو يرجعون مبنيا للمفعول فينبئهم بما عملوا أي بعلمهم أو بالذي عملوه من الأعمال السيئة التي من جملتها مخالفة الأمير فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم بما عملوا خيرا أو شرا فيرتب سبحانه على ذلك ما يليق به إن خيرا فخير وإن شرا فشر والله بكل شيء عليم

64

- لا يخفى عليه شيء من الأشياء والجملة تذييل مقرر لما قبله وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لتأكيد استقلال الجملة والإشعار بعلة الحكم وتقديم الظرف لرعاية رؤس الآي وقيل وفيه بحث : إنه للحصر على معنى والله عليم بكل شيء لا ببعض الأشياء كما يزعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدي به إذا أدلهم ليل الجهالات هذا

ومن باب الإشارة في الآيات ما قيل في قوله تعالى ألم تر أن الله يزجي سحابا إلى آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الأربعة وتركيب الأسنان منها ثم خروج مطر الإحساس من عينيه وأذنيه مثلا وينزل من سماء العقل الفياض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر عليه آثار ويصرفه

عمن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية يكاد سنا برقه نور تجليه يذهب الأبصار بأن يعطلها عن الأبصار ويفني أصحابها عنها لما أن الإدراك بنوره فوق الإدراك بنور الأبصار يقلب الله الليل والنهار إشارة إلى ليل المحور ونهار الصحو أو ليل القبض ونهار البسط أو ليل الجلال ونهار الجمال أو نحو ذلك وقيل : يزجي سحاب المعاصي إلى أن يتراكم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب وعصى آدم مطر ثم اجتباه ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس والله خلق كل دابة من ماء تقدم الكلام في الماء فمنهم من يمشي على بطنه يعتمد في سيره على الباطن وهم أهل الجذبة المغمورون في بحار المحبة ومنهم من يمشي على رجلين يعتمد في سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالإرشاد ومنهم من يمشي على أربع يعتمد في سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالإرشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضا يخلق ما يشاء فلا يبعد أن يكون في خلقه من يمشي على أكثر كالكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت وما حده لكل أمة من الأمم ونوع من أنواع المخلوقات فعاملوا بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حد له كل قد علم صلاته وتسبيحه

وفي قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول الآيات إشارة إلى أحوال المنكرين في القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفي قوله سبحانه وإن تطيعوه تهتدوا إشارة إلى أن طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها قال أبو عثمان : من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأن الله تعالى يقول وإن تطيعوه تهتدوا وفي قوله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إشارة إلى أنه لا ينبغي للمريد الإستبداد بشيء قال عبد الله الرازي : قال قوم من أصحاب أبي عثمان لأبي عثمان أوصنا فقال : عليكم بالإجتماع على الدين وإياكم

(229/18)

ومخالفة الأكابر والدخول في شيء من الطاعات إلا بإذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فإذا فعلتم أرجو أن لا يضيع الله تعالى لكم سعيا لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فيه من تعظيم أمر الرسول صلى الله عليه و سلم ما فيه وذكر أن الشيخ في جماعته كالنبي في أمته فينبغي أن يحترم في مخاطبته ويميز على غيره فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قال أبو سعيد الخراز : الفتنة إسباغ النعم مع الإستدراج وقال الجنيد

قدس سره : قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر وقال بعضهم : طبع على القلوب والعذاب الأليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى إلا خيره

سورة الفرقان

أطلق الجمهور القول بمكيتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة هي مكية إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى قوله سبحانه وكان الله غفورا رحيما وقال الضحاك : هي مدنية إلا أو لها إلى قوله تعالى ولا نشورا فهو مكي وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول صلى الله عليه و سلم ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله أو على كثرة خيره تعالى ودوامه وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا إطماعا في خيره وتحذيرا من عقابه جل شأنه وفي هذه السورة أيضا من تأكيد ما في السابقة من مدح الرسول صلى الله عليه و سلم ما فيها فقال تبارك وتعالى : بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا

1

– أي تعالى جل شأنه في ذاته وصفاته وأفعاله على أتم وجه وأبلغه كما يشعر به إشناد صيغة التفاعل إليه تعالى وهذا الفعل لا يسند في الأغلب إلى غيره تعالى ومثله تعالى ولا يتصرف فلا يجيء منه مضارع ولا أمر ولا في الأغلب أيضا وإلا فقد قرأ أبي كما سيأتي إن شاء الله تعالى تباركت الأرض ومن حولها وجاء كما في الكشف تباركت النخلة أي تعالت وحكى الأصمعي أن أعرابيا صعد رابية فقال لأصحابه : تباركت عليكم وقال الشاعر :

إلى الجذع جذع النخلة المتبارك

وقال الخليل : معنى تبارك تمجد وقال الضحاك : تعظم وهو قريب من قريب وعن الحسن والنخعي أن المعنى تزايد خيره وعطاؤه وتكاثر وهي إحدى روايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثانيتهما أن المعنى لم يزل ولا يزال وتحقيق ذلك أن تبارك من البركة وهي في الأصل مأخوذة من برك البعير وهو صدوره ومنه برك البعير إذا ألقى بركه على الأرض واعتبر فيه معنى اللزوم فقيل براكاء الحرب وبروكاؤها للمكان الذي يلزمه الأبطال وسمي محبس الماء بركة كسدرة ثم أطلقت على ثبوت الخير الإلهي في الشيء ثبوت الماء في البركة وقيل : لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة فمن اعتبر معنى اللزوم كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال : المعنى لم يزل ولا يزال أو نحو ذلك ومن اعتبر معنى التزايد انقسم إلى طائفتين فطائفة جعلوه باعتبار كمال الذات في نفسها ونقصان ما سواها ففسروا ذلك

بالتعالي ونحوه وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروه بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتغير المبني على اعتبار معنى اللزوم لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد ومن هنا ردد الجمهور المعنى بين ما ذكره أولا وما روي عن الحسن ومن معه وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه تبارك بالمعنى الأول على إزنزاله جل شأنه الفرقان لما أنه ناطق بعلو شأنه سبحانه وسمو صفاته وابتناء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلية وترتيب ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لأنه هداية ورحمة للعالمين وفيه ما ينتظم أمر المعاش والمعاد وكلا المعنيين مناسب للمقام ورجح الأول بأنه أنسب به لمكان قوله تعالى : ليكون للعالمين نذيرا فقد قال الطيبي في اختصاص النذير البشير سلوك طريقة براعة الإستهلال والإيذان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا الطاعنين في كتبه ورسله واليوم الآخر وهذا يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جل وعلا لإفادته صفة الجلال والهيبة وإيذانه من أول الأمر بتعاليه سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان و الفرقان مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه إذا فصله ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التكثير دونه وقيل أن الفرق في المعاني والتفريق في الأجسام والمراد به القرآن وإطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين المحق والمبطل لما فيه من الإعجاز أو لكونه مفصولا بعضه عن بعض في نفس أو في الإنزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ويجوز أن يكون ذلك من باب هي إقبال وإدبار فلا تغفل

والمراد بعبده نبينا محمد صلى الله عليه و سلم وإيراده عليه الصلاة و السلام بذلك العنوان لتشريفه والإيذان بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتنبيه على أن الرسول لا يكون إلا عبد للمرسل ردا على النصارى وقيل : المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لأنها كلها فرقت الحق والباطل وبعبده الجنس الشامل لجميع من نزلت عليهم وأيد بقراءة ابن الزبير على عباده ولا يخفى ما في ذلك من البعد والمراد بالعباد في قراءة ابن الزبير الرسول عليه الصلاة و السلام وأمته والإنزال كما يضاف إلى الرسول صلى الله عليه و سلم يضاف إلى أمته كما في قوله تعالى لقد أنزلنا إليكم لأنه واصل إليهم ونزله لأجلهم فكأنه منزل عليهم وإن كان إنزاله حقيقة عليه عليه الصلاة و السلام وقيل : المراد بالجمع هو صلى الله عليه و سلم وعبر عنه به تعظيما وضمير يكون عائد على عبده وقيل على الفرقان وإسناد الإنذار إليه مجاز وقيل على الموصول الذي هو

عبارة عنه تعالى ورجح بأنه العمدة المسند إليه الفعل والإنذار من صفاته عز و جل كما في قوله تعالى إنا كنا منذرين وقيل على التنزيل المفهوم من نزل والمتبادر إلى الفهم هو الأول وهو الذي يقتضيه ما بعد والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر

وجوز أن يكون مصدرا بمعنى إنذار كالنكير بمعنى إنكار وحكم الإخبار بالمصدر شهير والإنذار إخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم يتعرض له لما مر آنفا والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الإنس والجن ممن عاصره صلى الله عليه و سلم إلى يوم القيامة ويؤيد قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والإنس وإرساله صلى الله عليه و سلم إليهم معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من

(231/18)

خالف ذلك وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لأن العالم ما سوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة عليهم السلام وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بعد تخصيصه بالعقلاء

ومن قال كالبارزي : إنه عليه الصلاة و السلام أرسل حتى إلى الجمادات بعد جعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة لم يخصص واكتفى بالتغليب وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلب إذعانهما لشرفه عليه الصلاة و السلام ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام

وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة الفواصل وللحصر أيضا على القول الأول في العالمين وإبراز تنزيل الفرقان في معرض الصلة التي حقها أن تكون معلومة الثبوت للموصول عند السامع مع إنكار الكفرة له لإجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيها على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد يجهله أحد كقوله تعالى لا ريب فيه وكذا يقال في نظائره من الصلات التي ينكرها الكفرة : وقال بعضهم : لا حاجة لما ذكر إذ يكفي في الصلة أن تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم أن تكون معلومة لكل سامع والمخاطب بها هنا هو رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو عليه الصلاة و السلام عالم بثبوتها للموصول وفي شرح التسهيل أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومة وإن تعريف الموصول كتعريف أل يكون للعهد والجنس وأنه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كما في قوله : فإن أستطع أغلب وأن يغلب الهوى فمثل الذي لا قيت يغلب صاحبه وما ذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى الذي له ملك السماوات والأرض أي له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكا السلطان القاهر والإستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلي فيهما وفيما فيهما إيجادا وإعداما وإحياء وإماتة وأمرا ونهيا حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح ومحل الموصول الرفع

على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة مستانفة مقررة لما قبلها أو على أنه نعت للموصول أو بيان له أو بدل منه وما بينهما ليس بأجنبي لأنه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين التابع والمتبوع كما في البحر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح
واختار الطيبي أن محله الرفع على الإبدال وعلله بقوله لأن من حق الصلة أن تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فأبدل الذي له الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مقله وسبحان من لا يعاب عليه شيء ولم يتخذ ولدا أي لم ينزل أحدا منزلة الولد وقيل أي لم يكن ولد كما يزعم الذين يقولون في حق المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة الظرفية وكذا قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك أي ملك السماوات والأرض وأفرد بالذكر مع أن ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح ببطلان زعم الثنوية القائلين بتعدد الآلهة والرد في نحورهم وتوسيط نفي اتخاذ الولد بينهما للتنبيه على استقلاله وأصالته

(232/18)

والإحتراز عن توهم كونه تتمة للأول وخلق كل شيء أي أحدثه إحداثا جاريا على سنن التقدير والتسوية حسبما اقتضته إرادته المبنية على الحكم البالغة كخلقة الإنسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة فقدره أي هيأه لما أراد به من الخصائص والأفعال اللائقة به تقديرا
2
– بعيدا لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة الإنسان للفهم والإدراك والنظر والتدبر في أمور المعاش والمعاش واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك فلا تكرار في الآية لما ظهر من أن التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غير أن والخلق على هذا على حقيقته ويجوز أن يكون الخلق مجازا بل منقولا عرفيا في معنى الأحداث والإيجاد غير ملاحظ فيه التقدير وإن لم يخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على أن كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شيء فقدره في إيجاده لم يوجده متفاوتا بل أوجده متناصفا متناسبا وقيل التقدير الثاني هو التقدير للبقاء إلى الأجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شيء على سنن التقدير فأدامه إلى الأجل المسمى والقول الأول مختار الزجاج وهو كما في الكشف أظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب
وزعم بعضهم أن في الكلام قلبا وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الأوجه المذكورة كما لا يخفى وجملة خلق الخ عطف على ما تقدم وفيها رد على الثنوية القائلين بأن خالق الشر غير خالف الخير ولا يضر كونه معلوما مما تقدم لأنها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة وقيل : هي

رد على من يعتقد اعتقاد المعتزلة في أفعال الحيوانات الإختيارية وفي إرشاد العقل السليم أنها جارية مجرى العليل لما قبلها من الجمل المنتظمة في سلك الصلة فإنه خلقه تعالى لجميع الأشياء على النمط البديع كما يقتضي استقلاله تعالى باتصافه بصفات الألوهية يقتضي انتظام كل ما سواه كائنا تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ عن ذلك شيء ومن كان كذلك كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكا في ملكه عز و جل وذكر الطيبي أن قوله تعالى : له ملك السماوات والأرض توطئة وتمهيد لقوله سبحانه : لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وأردف بقوله تعالى : وخلق كل شيء لما أن كونه سبحانه بديع السماوات والأرض وفاطرهما ومالكهما مناف لاتخاذ الولد والشريك قال تعالى : بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد الآية وقد يقال : إن هذه الجملة تصريح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين بقوله سبحانه : واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أظهر وضمير اتخذوا للمشركين المفهوم من قوله تعالى : ولم يكن له شريك في الملك أو من المقام وقوله سبحانه : نذيرا وقال الكرماني : للكفار وهم مندرجون في قوله تعالى : للعالمين والمراد حكاية أباطيلهم في أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق في مطلع السورة الكريمة أي اتخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذي ذكر بعض شؤنه العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق شيء من الأشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو هم يختلقهم عبدتهم بالنحت والتصوير ورجح المعنى الأول بأن الكلام عليه أشمل ولا يختص بالأصنام بخلافه على الثاني ويكون التعبير بالمضارع عليه في يخلقون المبني للمفعول لمشاكلة يخلقون المبني للفاعل مع استحضار الحال الماضية ورجح المعنى الثاني بأنه أنسب بالمقام لأن الذين أنذرهم نبينا صلى الله عليه و سلم

(233/18)

شفاها عبدة الأصنام وأن الأحكام الآتية أوفق بها نعم فيه تفسير الخلق بالإفتعال كما في قوله تعالى : وتخلقون إفكا لأنه الذي يصح نسبته لغيره عز و جل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير : ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري والمتبادر منه إيجاد الشيء مقدارا بمقدار كما هو المراد من سابقه وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الزمخشري بعيد كذا قيل : وتعقب بأنه يجوز أن يراد منه هذا المتبادر والأصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لأن أفعال العباد وما يترتب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز و جل عندهم كما حقق بل لو قيل بتعين هذه الإرادة على ذلك الوجه لم يبعد وقوله تعالى : ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا لبيان حالهم بعد خلقهم ووجودهم والمراد لا يقدرون على التصرف في ضر ما ليدفعوه عن أنفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه إليهم ولما كان دفع الضر أهم أفيد أولا عجزهم عنه وقيل : لأنفسهم ليدل

على غاية عجزهم لأن من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلأن لا يقدر عليه في حق غيره من باب أولى ومن خص الأحكام في الأصنام قال : إن هذا لبيان مالم يدل عليه ما قبله من مراتب عجزهم وضعفهم فإن بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضر وجلب النفع في الجملة كالحيوان وقد يقال : التصرف في الضر والنفع بالدفع والجلب على الإطلاق ليس على الحقيقة إلا لله عز و جل كما ينبيء عنه قوله سبحانه لنبيه صلى الله عليه و سلم : قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله وقوله تعالى : ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا
3
– أي لا يقدرون على التصرف في شيء منها بإماتة الأحياء وإحياء الموتى في الدنيا وبعثهم في الأخرى للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادرا على جميع ذلك وتقديم الموت لمناسبة الضر المقدم وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك القائلون كما أخرجه جمع عن قتادة هو مشركو العرب لا جميع الكفار بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في بعض الروايات النضر بن الحرث وعبد الله بن أمية ونوفل بن خويلد ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم وروي عن ابن عباس ما يؤيده وروي عن الكلبي ومقاتل أن القائل هو النضر والجمع لمشايعة الباقين له في ذلك ومن خص ضمير اتخذوا بمشركي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهمخ كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة والإيذان بأن ما تفوهوا به كفر عظيم وفي كلمة هذا حط لرتبة المشار إليه أي قالوا ما هذا إلا كذب مصروف عن وجهه افتراه يريدون أنه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة و السلام وأعانه عليه أي على إفترائه واختراعه أو على الإفك قوم آخرون يعنون اليهود بأن يلقوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبار الأمم الدارجة وهو عليه الصلاة و السلام يعبر عنها بعبارته وقيل : هم عداس وقيل : عائش مولى حويطب بن عبد العزي ويسار مولى العلاء بن الحضرمي وجبريل مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤن التوراة أسلموا وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعهدهم فقيل ما قيل وقال المبرد : عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلا من جنس الأول وفيه أن الإشتراك في الوصف غير لازم ألا ترى قوله تعالى : فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى

(234/18)

كافرة فقد جاءوا أي الذين كفروا كما هو الظاهر ظلما منصوب بجاءوا فإن جاء وأتى يستعملان في معنى فعل فيتعديان تعديته كما قال الكسائي واختار هذا الوجه الطبرسي وأنشد قوله طرفة : على غير ذنب جئته غير أنني نشدت فلم أغفل حمولة معبد وقال الزجاج : منصوب بنزع الخافض فهو

من باب الحذف والإيصال وجوز أبو البقاء كونه حالا أي ظالمين والأول أولى والتنوين فيه للتفخيم أي جاؤا بما قالوا ظلما هائلا عظيما لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفكا مفترى من قبل البشر وهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الإنس والجن على مباراته لعجزوا عن الإتيان بمثل آية من آياته ومن وجهة اشتماله على الحكم الخفية والأحكام المستتبعة للسعادات الدينية الدنيوية والأمور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر وكذا التنوين في وزورا

4

– أي وكذبا عظيما لا يبلغ غايته حيث قالوا ما لا احتمال فيه للصدق أصلا وسمي الكذب زورا لازوراره أي ميله عن جهة الحق والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنهما أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما عقيب الآخر أو يحصل بسببه بل على أن الثاني عين الأول حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الإعتيادي وقد لتحقيق ذلك المعنى فإن ما جاءه من الظلم والزور هو عين ما حكى عنهم لكنه لما كان مغايرا له في المفهوم وأظهر منه بطلانا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لأمره كما قاله شيخ الإسلام وقيل : ضمير جاؤا عائد على قوم آخرين والجملة من مقول الكفار وأرادوا أن أولئك المعينين جاءوا ظلما بإعانتهم وزورا بما أعانوا به وهو كما ترى

وقالوا أساطير الأولين بعد ما جعلوا الحق الذي لا محيد عنه إفكا مختلفا بإعانة البشر بينوا على زعمهم الفاسد كيفية الإعانة وتقدم الكلام في أساطير وهي خبر مبتدأ محذوف أي هذه أو هو أو هي أساطير الأولين وقوله تعالى اكتتبها خبر ثان وقيل : حال بتقدير قد وتعقب بأن عامل الحال إذا كان معنويا لا يجوز حذفه كما في المغنى وفيه أنه غير مسلم كما في شرحه وجوز أن يكون أساطير مبتدأ وجملة اكتتبها الخبر ومرادهم كتبها لنفسه والإسناد مجازي كما في بنى الأمير المدينة والمراد أمر بكتابتها أو يقال حقيقة أكتبت أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتجم وافتصد إذا أمر بالحجامة والفصد وقيل قالوا ذلك لظنهم أنه يكتب حقيقة أو لمحض الإفتراء عليه عليه الصلاة و السلام بناء على علمهم أنه لم يكن يكتب صلى الله عليه و سلم وقيل : مرادهم جمعها من كتب الشي جمعه والجمهور على الأول

وقرأ طلحة اكتتبها مبنيا للمفعول والأصل اكتتبها له كاتب فحذف اللام وأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتتبها إياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض العلمي بخصوصه فبني الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعا مستترا بعد أن كان منصوبا بارزا وهذا مبني على جواز إقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الأساطير وهو الذي ارتضاه الرضي وغيره وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للإقامة فيقال عندهم : اكتتبه وعليه قول الفرزدق :

ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا إذا هب الرياح الزعازع بنصب الرجال وعلى الأول كان حق التركيب اختيره الرجال بالرفع فإن الأصل اختاره من الرجال مختار وظاهر أنه إذا عمل فيه ما تقدم يصير إلى ما ذكر فهي تملي عليه أي تلقي تلك الأساطير عليه بعد اكتتابها ليحفظها من أفواه من يمليها عليه من ذلك المكتتب لكونه أميا لا يقدر على أن يتلقاها منه بالقراءة فالإملاء الإلقاء للحفظ بعد الكتابة استعارة لا الإلقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال : إن الظاهر العكس بأن يقال : أمليت عليه فهو يكتتبها أو المعنى أراد اكتتابها أو طلب كتابتها فأمليت عليع أي عليه نفسه أو على كاتبه فالإملاء حينئذ باق على ظاهره وقرأ طلحة وعيسى تتلى بالتاء بدل الميم بكرة وأصيلا

5

– أي دائما أو قبل انتشار الناس وحين يأتون إلى مساكنهم وعنوا بذلك أنها تملي عليه خفية لئلا يقف الناس على حقيقة الحال وهذه جراءة عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون وعن الحسن أن اكتتبها الخ من قول الله عز و جل يكذبهم به وإنما يستقيم أن لو افتتحت الهمزة في اكتتبها للإستفهام الذي هو في معنى الإنكار ووجه أن يكون نحو قول حضرمي بن عامر وقد خرج يتحدث في مجلس قوم وهو في حلتين له فقال جزء بن سنان بن مؤلة : والله إن حضرميا لجذل بموت أخيه إن ورثه : أفرح أن أرزأ الكرام وأن أورث زودا شصايصا نبلا من أبيات وحق للحسن على ما في الكشاف أن يقف على الأولين قل لهم ردا عليهم وتحقيقا للحق أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض وصفه تعالى بإحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية والجلية المعلومة من باب أولى للإيذان بانطواء ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض بمجازلتهم بجناياتهم المحكية التي هي من جملة معلوماته تعالى أي ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوي أنزله الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه شيء من الأشياء وأودع فيه فنون الحكم والأسرار على وجه بديع لا تحوم حوله الأفهام حيث أعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته وأخبركم بمغيبات مستقبلة وأمور مكنونة لا يهتدي إليها ولا يوقف إلا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها وإذا أرادوا ببكرة وأصيلا خفية عن الناس ازداد موقع السر حسنا وأما التذييل بقوله تعالى إنه كان غفورا رحيما

6

– فهو للتنبيه على أنهم استوجبوا العذاب على ما هم عليه من الجنايات المحكية لكن أخر عنهم لما أنه سبحانه أزلا وأبدا مستمر على المغفرة والرحمة المستتبعتين للتأخير فكأنه قيل إنه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الإستمرار فلذلك لا يجعل عقوبتكم على ما أنتم عليه مع كمال استيجابه إياه وغاية قدرته سبحانه عليها ولو لا ذلك لصب عليكم العذاب صبا وذكر الطيبي أن فيه على هذا الوجه معنى التعجب كما في قوله تعالى : لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا

وجوز أن يكون الكلام كناية عن الإقتدار العظيم على عقوبتهم لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة وفي إيثارها تعبير لهم ونعي على فعلهم يعني أنكم فيما أنتم عليه بحيث يتصدى لعذابكم من صفته المغفرة والرحمة وليس بذاك وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال : ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لأجل

(236/18)

أن يعرفوا أن هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة أن تابوا وأن رحمته واصلة إليهم بعدها وأن لا ييأسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع إصرارهم على ما هم عليه من المعاداة والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى

وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام الخ نزلت في جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبي إسحاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عتبة وشيبة ابني ربيعة وأبا سفيان بن حرب والنضر بن الحرث وأبا البحتري والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية وأمية بن خلف والعاصي بن وائل ونبيه بن الحجاج ومنبه ابن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد صلى الله عليه و سلم وكلموه وخاصموه حتى تعذروا منه فبعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه الصلاة و السلام فقالوا : يا محمد إنا بعثنا إليك لنعذر منك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا وإن كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وإن كنت تريد ملكا ملكناك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما بي مما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولا وأنزل علي كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله عز و جل بيني وبينكم قالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك فما لنفسك سل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك وسله أن يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك عما تبتغي فإنك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك إن كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فأنزل الله تعالى في قولهم ذلك وقالوا مال هذا الرسول الخ

وقد سيق هنا لحكاية جنايتهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جنايتهم التي تتعلق بالمنزل وما استفهامية بمعنى إنكار الوقوع ونفيه في محل رفع على الإبتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبر لها وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها في خط الإمام وهي سنة متبعة

وعتوا بالإشارة والتعبير بالرسول الإستهانة والتهكم وجملة يأكل الطعام حال من الرسول والعامل فيها ما عمل في الجار من معنى الإستقرار وجوز أن يكون الجار والمجرور أي أي شيء وأي سبب لهذا الزاعم أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كما نأكل ويمشي في الأسواق لابتغاء الأرزاق كما نفعله على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذي هو مضمون الجملة الحالية ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والأولى ما ذكرنا ومرادهم استبعاد الرسالة المنافية لأكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكأنهم قالوا : إن صح ما يدعيه فما باله لم نألف حاله حالنا وليس هذا إلا لعمههم وركاكة عقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فإن تميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بأمور جسمانية وإنما هو بأمور نفسانية أعني ما جبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير إليه قوله تعالى قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد واستدل بالآية على إباحة دخول الأسواق للعلماء وأهل الدين والصلاح خلافا لمن كرهه لهم

(237/18)

لو لا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا
7
– أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها تنزل عما تقدم كأنهم قالوا : إن لم توجد المخالفة بيننا وبينه في الأكل والتعيش فهلا يكون معه من يخالف فيهما يكون ردءا له في الإنذار فإن لم توجد فهلا يخالفنا في أحدهما وهو طلب المعاش بأن يلقى إليه من السماء كنز يستظهر به ويرتفع احتياجه إلى التعيش بالكلية فإن لم يوجد فلا أقل من رفع الإحتياج في الجملة بإتيان بستان يتعيش بريعه كما للدهاقين والمياسير من الناس والزمخشري ذكر أنهم عنوا بقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق أنه كان يجب أن يكون ملكا ثم نزلوا عن ملكيته إلى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عن ذلك إلى كونه مرفودا بكنز ثم نزلوا فاقتنعوا بأن يكون له بستان يأكل من ويرتزق قيل الجملة الأخيرة فقط تنزل منهم وما قبل استئناف جوابا عما يقال كيف يخالف حاله صلى الله عليه و سلم حالكم وبأي شيء يحصل ذلك ويتميز عنكم ولا يخفى ما فيه ونصب يكون على جواب التحضيض وقريء فيكون بالرفع حكاه أبو معاذ وخرج على أن يكون معطوف على أنزل لأنه لو وقع موقعه المضارع لكان مرفوعا لأنك تقول ابتداء لو لا ينزل بالرفع وقد عطف عليه يلقى و تكون وهما مرفوعان أو هو جواب التخضيض على إضمار هو أي فهو يكون ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب يلقى وتكون بالعطف على يكون المنصوب لأنهما في حكم المطلوب بالتحضيض لا في حكم الجواب
ولعل التعبير أولا بالماضي مع أن الأصل في أولا التي للتحضيض أو العرض دخولها على

المضارع لأن إنزال الملك مع قطع النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة و السلام نذيرا أمر متحقق لم يزل مدعيا له صلى الله عليه و سلم فما أخرجوا الكلام حسبما يدعيه عليه الصلاة و السلام وإن لم يكن مسلما عندهم وفيه نوع تهكم منهم قاتلهم الله تعالى بخلاف الإلقاء وحصول الجنة ولعل في التعبير بالمضارع فيهما وإن كان هو الأصل إشارة إلى الإستمرار التجددي كأنهم طلبوا شيئا لا ينفد وذكر ابن هشام في المغنى عن الهروي أنه قال بمجيء لو لا للإستفهام ومثل له بمثالين أحدهما قوله تعالى لو لا أنزل إليه ملك وتعقب ذلك بأنه معنى لم يذكره أكثر النحويين والظاهر أنها في المثال المذكور مثلها في قوله تعالى لو لا جاؤا عليه بأربعة شهداء وذكر أنها في ذلك للتوبيخ والتنديم وهي حينئذ تختص بالماضي ولا يخفى أنه إن عنى بقوله تعالى لو لا أنزل إليه ملك ما وقع هنا فأمر كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء فتدبر وقرأ قتادة والأعمش أو يكون بالياء آخر الحروف وقرأ زيد بن علي وحمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والأعمش نأكل بالنون إسنادا للفعل إلى ضمير الكفر القائلين ما ذكر وقال الظالمون هم القائلون الأولون وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه لكونه إضلالا خارجا عن حد الضلال مع ما فيه من نسبته صلى الله عليه و سلم إلى ما يشهد العقل والنقل ببراءته منه أو إلى ما لا يصلح أن يكون متمسكا لما يزعمون من نفي الرسالة وقيل : يحتمل أن يكون المراد وقال الكاملون في الظلم منهم وأيا ما كان فالمراد أنهم قالوا للمؤمنين أن تتبعون أي ما تتبعون إلا رجلا مسحورا

8

- سحر فغلب على عقله فالمراد بالسحر ما به اختلال العقل وقيل : أصيب سحره أي رئته فاختل حاله كما يقال مرؤس أي أصيب رأسه وقيل : يسحر بالطعام وبالشراب أي يغذي أو ذا سحر أي رئة على أن مفعول للنسب وأرادوا أنه عليه الصلاة و السلام بشر مثلهم وقيل أي ذا سحر بكسر السين وعنوا قاتلهم الله تعالى ساحرا والأظهر على ما في البحر التفسير الأول وذكر أن هو الأنسب بحالهم انظر كيف ضربوا لك الأمثال استعظام

(238/18)

للأباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أي انظر كيف قالوا في حقك الأقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الأمثال واخترعوا لك تلك الصفات والأحوال الشاذة البعيدة من الوقوع فضلوا فلا يستطيعوا سبيلا

9

- فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا في نفسه فالفاء الأولى سببية ومتعلق ضلوا غير منوي والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا

يجدون طريقا موصلا إليه فإن من اعتاد استعمال هذه الأباطيل لا يكاد يهتدي إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق ضلوا منوي ولعل الأول أولى والمراد نفي أن يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى الله عليه و سلم ونفى أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فإن القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده

تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا 10

– أي تكاثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور وكذا في الكشاف وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه وقيل : المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ودخلت إن على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز و جل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة والأول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى بل كذبوا بالساعة كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لما أنه مطلوب لذانه بالنسبة إليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الأبهة وأملأ لعيون الناس من الكنز وعدم التعرض لجواب الإقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له صلى الله عليه و سلم جنة يأكل منها وجنات بدل من خيرا محقق لخيريته مما قالوا لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للإيذان بان عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح وعدم التعرض لجواب الإقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الإقتراح الأخير فإنه غير مناف للحكمة بالكلية فإن بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى وهذا الذي ذكره في الإشارة جعله الإمام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق وقال : إنه بعيد وحكاه الإمام عن عكرمة وكأني بك تختار ما اختاره وصاحب الإرشاد والظاهر أن يجعل مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الأصل في الجزاء فقد ذكر أهل المعاني أن الأصل في جملتي إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا لنكتة

وكأن التعبير على هذا بالجملتين الماضويتين لفظا في إن شاء جعل الخ لزيادة تبكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه ولما لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر وقيل : كان الظاهر نعد التعبير أولا في الجزاء بالماضي أن يعبر به هنا أيضا لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان ثم أن هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه جنات وكان ما تقدم عن الكشاف بيان الحاصل المعنى بمعونة السياق وجوز أن يكون مرفوعا أدغمت لامه في لام لك لكن إدغام المثلين غذا تحرك أولهما إنما هو مذهب أبي عمرو والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وحمزة والكسائي ونافع وفي رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا إدغام وهي قراءة ابن عامر وابن كثير ومجاهد وحميد وأبي بكر والعطف على هذه القراءة واحتمال الإدغام عند ابن عطية على المعنى في جعل لأن جواب الشرط موضع استئناف ألا يرى من المبتدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط
وقال الزمخشري : وهو معطوف على جعل لأن الشرط إذا كان ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم ومذهب سيبويه أن الجواب في مثل ذلك محذوف وأن المضارع الموفوع على نية التقديم وذهب الكوفيون والمبرد إلى أنه هو الجواب وأنه على حذف الفاء والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ في النثر كالشعر وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه أنه لا يجوز إلا في الضرورة إذ لم يجيء إلا في الشعر وتمام الكلام في تحقيق المذاهب في محله وقال الحوفي وأبو البقاء : الرفع على الإستئناف قيل وهو استئناف نحوي والكلام وعد له صلى الله عليه و سلم بجعل تلك القصور في الآخرة ولذا عدل عن الماضي إلى المضارع الدال على الإستقبال وقيل : هو استئناف بياني كان قائلا يقول : كيف الحال في الآخرة فقيل : يجعل لك فيها قصورا وجعل بعضهم على الإستئناف هذا الجعل في الدنيا أيضا على معنى إن شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصورا إن تحققت الشرطية وهو كما ترى وقيل : الرفع بالعطف على تجري صفة بتقدير ويجعل فيها أي الجنات وليس بشيء وقرأ عبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان ويجعل بالنصب على إضمار أن ووجهه على ما نقل عن السيرافي أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الإستفهام وقيل : لما كان غير واقع حال المشاطرة أشبه النفي وقد ذكر النصب بعده سيبويه وقال إنه ضعيف وقيل : الفعل مرفوع وفتح لامه اتباعا للام لك نظير ما قيل في قوله : لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال من أنه فتح راء غير اتباعا لهمزة أن وهو أحد وجهين في البيت ونظير الآية في هذه القراءات قول النابغة : فإن يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونأخذ بعده

بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام فإنه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب بل كذبوا بالساعة انتقال إلى حكاية نوع آخر

(240/18)

من أباطيلهم متعلق بأمر المعاد وما قبل كان متعلقا بأمر التوحيد وأمر النبوة لا يضر في ذلك العود إلى ما يتعلق بالكلام السابق واختلاف أساليب الحكاية لاختلاف المحكي وما ألطف تصدير حكاية ما يتعلق بالآخرة قبيل الإنتقالية

وقوله تعالى وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا

11

– الخ لبيان ما لهم في الآخرة بسببه أي هيأنا لهم نارا عظيمة شديدة الإشتعال شأنها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع ضميرهم أو لكل من كذب بها كائنا من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا وضع الساعة ضميرها للمبالغة في التشنيع وهذا الإعتداد وإن كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشاركه في السببية له ارتكابهم الأباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة إلا أنه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير بما ذكر إلى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتعرض للإشارة إلى سببية شيء آخر وقيل من كذب بالساعة صار كالإسم لأولئك المشركين والمكذبين برسول الله صلى الله عليه و سلم والمكذبين بالساعة أي الجامعين للأوصاف الثلاثة لأن التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة وأكثر دورانا على ألسنتهم إذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة و السلام ولا يكذب بالساعة فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصنف من الكفرة وهو كما ترى

وقيل : إن قوله تعالى بل كذبوا بالساعة عطف على قوله تعالى قالوا ما لهذا الرسول الخ وإضراب عنه إلى ما هو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه و سلم وهذا تكذيب لله سبحانه وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه و سلم قال قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك إلى قوله تعالى فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان وظاهره أن أعجبية التكذيب بالساعة لأنه تكذيب لله عز و جل وقال بعضهم : إن الأعجبية لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على الإعادة مع ما شاهدوه في الأنفس والآفاق وما ارتكز في أوهامهم من أن الإعادة أهون من الإبداء وليس ذلك تكذيب الله عز و جل فإنهم لم يسمعوا أمر الساعة إلا من النبي صلى الله عليه و سلم فهو تكذيب له عليه الصلاة و السلام فيه وأنت تعلم أن في الحديث إشارة إلى ما ارتضاه

وقيل : إضراب عن ذاك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأنكروها والحال أنا قد

اعتدنا لمن كذب بها سعيرا فإن جراءتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما أعد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق وتعقب بأنه كون الجراءة على التكذيب بالساعة أعجب من الجراءة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا نسلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان ذلك الترتيب في الساعة المكذب بها يفيد شيئا وفيه تأمل وقيل : هو إضراب عن ذاك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الأنبياء عليهم السلام فالجراءة على التكذيب بها جراءة على التكذيب بهم والجراءة على التكذيب بهم أعجب من الجراءة على القول السابق وتعقب بأن مرادهم من القول السابق نفي نبوته عليه الصلاة و السلام وتكذيبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه إياها لعدم مخالفة حاله صلى الله عليه و سلم حالهم واتصافه بما زعموا منافاة للرسالة وذلك موجود ومتحقق في جميع الأنبياء عليهم السلام فتكذيبه صلى الله عليه و سلم لذلك تكذيب لهم أيضا فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي صلى الله عليه و سلم لاشتراك التكذيبين في كونهما في حكم تكذيب الكل وقيل : هو متصل بقوله تعالى تبارك الذي إن شاء الخ الواقع جوابا لهم والمنبيء عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسوق لبيان أن ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال :

(241/18)

عوجوا لنعم فحيوا دمنة الدار ماذا تحيون من نؤى وأحجار والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الآخرة وقيل : إضراب عن الجواب إلى بيان العلة الداعية لهم إلى التكذيب والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا أن الكرامة ليست إلا بالمال وجعلوا خلو يدك عنه ذريعة إلى تكذيبك وقوله تعالى إذا رأتهم إلى آخره صفة للسعير والتأنيث باعتبار النار وقيل لأنه علم لجهنم كما روي عن الحسن وفيه أنه لو كان كذلك لامتنع دخول أل عليه ولمنع من الصرف للتأنيث والعلمية
وأجيب بأن دخول أل للمح الصفة وهي تدخل الإعلام لذلك كالحسن والعباس وبأنه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة أو لتأويله بالمكان وتأنيثه هنا للتفنن وإسناد الرؤية إليها حقيقة على ما هو الظاهر وكذا نسبة التغيظ والزفير فيما بعد إذ لا امتناع في أن يخلق الله تعالى النار حية مغتاظة زافرة على الكفار فلا حاجة إلى تأويل الظواهر الدالة على أن لها إدراكا كهذه الآية وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وقوله صلى الله عليه و سلم كما في صحيح البخاري شكت النار إلى ربها فقالت : رب أكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف إلى غير ذلك وإذا صح ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من بين عيني جهنم قالوا : يا

رسول الله هل لجهنم من عين قال : نعم أما سمعتم الله تعالى يقول إذا رأتهم من مكان بعيد فهل تراهم إلا بعينين كان ما قلناه هو الصحيح وإسنادها إليها لا إليهم للإيذان بأن التغيظ والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم من مكان بعيد هو أقصى ما يمكن أن يرى منه وروي أنه هنا مسيرة خمسمائة عام وأخرج آدم بن أبي إياس في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحكى ذلك عن السدي والكلبي وروي أيضا عن كعب وقيل : مسيرة سنة وحكاه الطبرسي عن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ونسبه في إرشاد العقل السليم إلى السدي والكلبي سمعوا لها تغيظا أي صوت تغيظ ليصح تعلق السماع به وفي مفردات الراغب الغيظ أشد الغضب والتغيظ هو إظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية وقيل : أريد بالسماع مطلق الإدراك كأنه قيل : أردكوا لها تغيظا وزفيرا

12

- هو إخراج النفس بعد مده على ما في القاموس وقال الراغب : هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ولا شبهة في أنه مما يتعلق به السماع ولذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيظ دون الزفير فأولوا لذلك بما سمعت وقال بعضهم : إن ما ذكر من قبيل قوله : ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا وهو بتقدير سمعوا لها وأدركوا تغيظا وزفيرا ويعاد كل إلى ما يناسبه ومن الناس من قال : الكلام خارج مخرج المبالغة بجعل التغيظ مع أنه ليس من المسموعات مسموعا والتنوين فيه وفي زفيرا للتفخيم

وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعاذنا الله تعالى منها ففي خبر أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم

(242/18)

بسند صحيح عن ابن عباس أنها تزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف وأخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى سمعوا لها الخ : إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا ترعد فرائصه حتى إن إبراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه ويقول : يا رب لا أسألك اليوم إلا نفسي وأخرج أبو نعيم عن كعب قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوفا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام : ائت بجهنم فيأتي بها تقاد بسبعين ألف زمام حتى إذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أفئدة الخلائق ثم زفرت زفرة ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتبلغ القلوب الحناجر وتذهل العقول فيفزع كل امريء إلى عمله حتى أن إبراهيم عليه السلام يقول : بخلتي لا أسألك إلا نفسي ويقول موسى عليه السلام : بمناجاتي لا أسألك إلا نفسي

ويقول عيسى عليه السلام : بما أكرمتني لا أسألك إلا نفسي لا أسألك مريم التي ولدتني ومحمد صلى الله عليه و سلم يقول : أمتي أمتي لا أسألك اليوم نفسي فيجيبه الجليل جل جلاله إن أوليائي من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتي لأقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون وهذه الأخبار ظاهرة في أن النار هي التي تزفر وأن الزفير على حقيقته

وزعم بعضهم أن زفيرها صوت لهيبها واشتعالها وقيل : إن كلا من الرؤية والتغيظ والزفير لزبانيتها ونسبته إليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائي وقيل : إن قوله تعالى رأتهم من قوله صلى الله عليه و سلم إن المؤمن والكافر لا تتراءى نارهما وقولهم : دورهم تتراءى وتتناظر كأن بعضها يرى بعضا على سبيل الإستعارة بالكناية والمجاز المرسل وجوز أن يكون من باب التمثيل وأيا ما كان فالمراد إذا كانت بمرأى منهم وقوله سبحانه : سمعوا لها تغيظا على تشبيه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو مكنية وجوز أن تكون تمثيلية وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مقدما له وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البنية شرطا في الحياة وفي الكشف الأشبه أن ذلك ليس لأن البنية شرط ومن أين العلم بأن بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشيء المعروف جماديته حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحمل على المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام وإذ لاح الوجه فكن الحاكم في ترك الظاهر إلى هذا أو ذاك وفتح هذا الباب لا يجر إلى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الإنتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر فإن ما يدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى وأنت تعلم بعد الإغماض عن المناقشة فيما ذكر أن الحمل على الحقيقة هنا أبلغ في التهويل ولعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد وهذا إن صح لم يصح الخبر السابق أما إذا صح فلا ينبغي العدول عما يقتضيه وليس لأحد قول مع قوله صلى الله عليه و سلم فإنه الأعلم بظاهر الكتاب وخافيه وإذا ألقوا منها مكانا أي في مكان فهو منصوب على الظرفية و منها حال منه لأنه في الأصل صفة وجوز تعلقه بألقوا

وقوله تعالى ضيقا صفة لمكانا مقيدة لزيادة شدة الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة وهو السر في وصف الجنة بأن عرضها السماوات والأرض وأخرج ابن أبي حاتم عن يحيى بن أسيد أن رسول الله صلى الله عليه و سلم

(243/18)

سئل عن قوله تعالى وإذا ألقوا الخ فقال : والذي نفسي بيده إنهم ليستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أها تضيق عليهم كما يضيق الزج في

الرمح
وقرأ الكلبي : الأسفلون يرفعهم اللهب والأعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون وقرأ ابن كثير ضيقا بسكون الياء
مقرنين حال من ضمير ألقوا أي إذا ألقوا مكانا ضيقا حال كونهم مقرنين قد قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالجوامع وقيل : مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطانه وفي أرجلهم الأصفاد
وحكى عن الجبائي وقرأ أبو شيبة صاحب معاذ بن جبل مقرنون بالرفع ونسبها ابن خالويه إلى معاذ ووجهها على ما في البحر كونه بدلا من ضمير ألقوا بدل نكرة من معرفة دعوا هنالك أي في ذلك المكان الهائل ثبورا
13
– أي هلاكا كما قال الضحاك وقتادة وهو مفعول دعوا أي نادوا ذلك فقالوا : يا ثبوراه على معنى احضر فهذا وقتك وجعل غير واحد النداء بمعنى التمني فيتمنون الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يتمنى معه الموت
وجوز أبو البقاء نصب ثبورا على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء وقيل : على المصدرية لفعل محذوف ومفعول دعوا مقدر أي دعوا من لا يجيبهم قائلين ثبرنا ثبورا وكلا القولين كما ترى ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الإنس فإنه يكون للشيطان أيضا أخرج أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والزاز : وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث بسند صحيح عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو بنادي يا ثبوراه ويقولون يا ثبورهم حتى يقف على النار : فيقول يا ثبوراه ويقولون يا ثبورهم الحديث وفي بعض الروايات أن أول من يقول ذلك إبليس ثم يتبعه أتباعه وظاهره شمول الأتباع كفرة الإنس والجن ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الإنس بناء على ما قيل : إن الآية نزلت في أبي جهل وأصحابه لما لا يخفى وقوله تعالى : لا تدعوا الليوم ثبورا واحدا على تقدير قول إما منصوب على أنه حال من فاعل دعوا أي دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن تخاطبهم الملائكة لتنبيههم على خلود عذابهم وأنهم لا يجابون إلى ما يدعونه أو لا ينالون ما يتمنونه من الهلاك المنجي أو تمثيلا لهم وتصويرا لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير أن يكون هناك قول وخطاب كما قيل أي دعوه حال كونهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك وإما لا محل له من الإعراب على أنه معطوف على ما قبله أي إذا ألقوا منها مكانا ضيقا دعوا ثبورا فيقال لهم : لا تدعوا الخ أو على أنه مستأنف وقع جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : فماذا يكون عند دعائهم المذكور فقيل : يقال لهم ذلك والمراد به إقناطهم عما علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبيههم على أن عذابهم الملجيء لهم إلى ذلك أبدي لا خلاص لهم منه على أبلغ وجه حيث أشار إلى أن المخلص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكأنه قيل : لا تدعوا اليوم هلاكا واحدا فإنه لا يخلصكم وادعوا ثبورا وهلاكا كثيرا

- لا غاية لكثرته لتخلصوا به وأنى بالهلاك الكثير

(244/18)

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وهذا معنى دقيق لم أعلم أن أحدا ذكره وقيل : وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الألفاظ المشعرة به فكأنه قيل : لا تقولوا يا ثبوراه فقط وقولوا يا ثبوراه يا هلاكاه يا ويلاه يا لهفاه إلى غير ذلك وهو كما ترى

وقال شيخ الإسلام : وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرته في نفسه فإن ما يدعونه ثبور واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الأدعية الكثيلرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق دعاء آخر وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وادعوه أدعية كثيرة فإن ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدنه مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن ثم قال : وهذا أدل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعدده بتجدد الجلود كما لا يخفى وأما ما قيل من أن المعنى إنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا إنما هو ثبور كثير أما لأن العذاب أنواع وألوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها فلا غاية لهلاكهم فلا يلائم المقام كيف وهم إنما يدعون هلاكا ينهى عذابهم وينجيهم منه فلا بد أن يكون الجواب إقناطا لهم عن ذلك ببيان استحالته ودوام ما يوجب استدعاءه من العذاب الشديد انتهى وتعقب القول بأن وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بأنه لا يناسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الألفاظ المشعرة بالثبور لأنه كان الظاهر أن يقال دعاء كثيرا وأما قوله : وأما ما قيل الخ فهو لا يخلو عن بحث فتأمل

وحكى علي بن عيسى ما ثبرك عن هذا الأمر أي ما صرفك عنه وجوز أن يكون الثبور في الآية من ذلك كأنهم ندموا على ما فعلوا فقالوا : وأصرفاه عن طاعة الله تعالى كما يقال : وأندماه فأجيبوا بما أجيبوا وتقييد النهي والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفظيع والتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام المعهودة التي يخلص من عذابها ثبور واحد ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم بسبب التكذيب بها ففيه زيادة إيلام لهم وقرأ عمر بن محمد ثبورا بفتح الثاء في ثلاثتها وفعول بفتح الفاء في المصادر قليل نحو القفول

قل تقريعا لهم وتهكما بهم وتحسيرا على ما فاتهم أذلك إشارة إلى ما ذكر من السعير باعتبار اتصافها بما فصل من الأحوال الهائلة فإنها التي كثيرا ما تقابل بالجنة وما فيه من معنى البعد للإشعار بكونها في الغاية القاصية من الهول والفظاعة وقيل : إشارة إلى ما ذكر من الجنة والكنز في قولهم : أو يلقى إليه كنز الخ

وقيل : إلى الجنة والقصور المجعولة في الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القولين لا يعول عليهما لا سيما الأخير أي أذلك الذي ذكر من السعير التي اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها أذيت ذيت خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون أي وعدها المتقون لأن وعد تتعدى لمفعولين وهذا المحذوف هو العائد على الموصول إضافة الجنة إلى الخلد إن كانت نسبة الإضافة معلومة للمدح فإن المدح يكون بما هو معلوم وإن لم تكن معلومة فلا فائدة خلود الجنة ولا يخدشه قوله تعالى : خالدين بعد لأنه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وإن تلازما أو أن ذلك للتمييز عن جنات الدنيا وقيل : إن جنة الخلد علم كجنة عدن والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقط ويدل عليه مقابلتهم بالكافرين في النظم الكريم وقيل : يجوز أن يراد الكاملون في التقوى ووعدها إياهم وعد دخولها ابتداء دون

(245/18)

سبق عذاب وهو مختص بهم وليس بذاك والترديد والتفضيل في خير مع أنه لا شك في أنه لا خيرية في السعير للتهكم والتقريع كما أشرنا إليه

وقال ابن عطية : حيث كان الكلام استفهاما جاز فيه مجيء لفظة التفضيل بين الجنة والسعير في الخير لأن الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء ليرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ وإنما منع سيبويه وغيره من التفضيل إذا كان الكلام خبرا لأن فيه مخالفة الواقع وأما إذا كان استفهاما فذلك سائغ وقال أبو حيان : إن خير هنا ليس للدلالة على الأفضلية بل هو على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل دون مقابله كقول حسان :

فشركما لخيركما الفداء

وقولهم الشفاء أحب إليك أم السعادة والعسل أحلى من الخل وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام السجن أحب إلي ولا اختصاص لذلك في استفهام أو خبر

وما ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية إلا أن يقيد الخير الذي ادعى منع سيبويه فيه بما لم يكن الحكم فيه واضحا أما إذا كان الحكم فيه واضحا للسامع بحيث لا يختلع في ذهنه ولا يتردد في الأفضل فإن التفضيل يجوز فيه وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما أشرنا إليه هنا أولى بالإعتبار مما أشار ابن عطية وأبو حيان إليه

كانت تلك الجنة لهم أي في علم الله تعالى أو في اللوح أو المراد تكون على أنه وعد من أكرم الأكرمين عبر عنه بالماضي على طريق الإستعارة لتحقيق وقوعه فإنه سبحانه لا يخلف الميعاد وجوز أن يكون هذا باعتبار تقدم وعده تعالى في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام إياهم بها جزاء على أعمالهم بمقتضى الوعد لا بالإيجاب ومصيرا

– ينقلبون إليه ولم يكتف بقوله تعالى كانت لهم جزاء لعدم استلزامه ذلك فقد يثيب الملك في الدنيا إنسانا ببستان مثلا ولا يراه فضلا عن أن يسكن فيه وجملة كانت لهم الخ على ما ذكره الطبرسي في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على الموصول في وعد المتقون بتقدير قد أو بدونه وجوز أن تكون بدلا من وعد المتقون وتفسيرا له وأن تكون استئنافا في موضع التعليل
وذكر الزمخشري ما يشعر بأن هذه الجملة تذييل لتذكير النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم في ذلك المكان الرافع على وجه يتضمن ضد ذلك لإضدادهم فكأنه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل تحت الوصف ومصيرا أي مصيرا لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة المشار إليه بقوله سبحانه وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل وقوله سبحانه لهم فيها ما يشاءون قيل استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله حيث أفاد أن الجنة مسكن لهم والساكن في دار يحتاج إلى أشياء كثيرة لتطيب نفسه بسكناها فكأن سائلا يقول : ما لهم إذا صاروا إليها وسكنوا فيها فقيل لهم فيها ما يشاؤن وقال الطبرسي : الجملة في موضع الحال من قوله تعالى المتقون وما موصولة مبتدأ والعائد محذوف و لهم خبره و فيها متعلق بما تعلق به أي كائن لهم فيها الذي يشاؤنه من فنون الملاذ والمشتهيات وأنواع النعيم الروحاني والجسماني ولعل كل فريق منهم يقتنع بما أبيح من درجات النعيم ويرى ما هو فيه ألذ الأشياء ولا تمتد أعناق هممهم إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر بباله ما يخطر طلبه ولا يتأتى له فلا يشاء أحاد المؤمنين رتبة الأنبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة لمن كتب عليه الخلود في النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوي مراتب أهل الجنان وعلى ضد هؤلاء فيما ذكر أهل النار فقد قال سبحانه فيهم وحيل بينهم وبين ما يشتهون

(246/18)

خالدين حال من أحد ضمائرهم على ما قيل وظاهره عدم الترجيح وقال بعض الأفاضل : جعله حالا من الأول يقتضي كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فخير الأمور أوسطها ورجح بعضهم الثالث لقربه والتقييد غير مخل بل مهم وجوز كونها حالا من المتقين ولا يخفى حاله ولبعض الأجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره الحمصي في حواشي التصريح فليراجع كان أي الوعد بما ذكر أو الموعود المفهوم من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبحصول ما يشاؤن لهم فيها وبالخلود على الأول والجنة وحصول المرادات والخلود الموعود بها على الثاني وقال بعضهم : الضمير للخلود وآخر لحصول ما يشاؤن لهم فيها أو له ولكون الجنة جزاء ومصيرا والإفراد باعتبار ما ذكروا يغني عنه ما سمعت والأكثرون على أنه لما يشاؤن وهو اسم كان وقوله تعالى على ربك متعلق بها أو بمحذوف

وقع حالا من قوله سبحانه وعدا وهو خبرها ولم يجوز تعلق الجار به سواء كان باقيا على مصدريته أو مؤولا باسم المفعول أي موعودا لما علمت من الخلاف في مرجع الضمير بناء على منع تقديم معمول المصدر عليه وإن كان مؤولا بغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف وجوز أن يكون على ربك متعلقا بمحذوف هو الخبر و وعدا مصدرا مؤكدا والأظهر أن يجعل هو الخبر أي كان ذلك وعدا أو موعودا مسئولا

16

- أي حقيقيا يسئل ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فمسئوليته كناية عن كونه أمرا عظيما ويجوز أن يراد كون الموعود مسئولا حقيقة بمعنى يسأله الناس في دعائهم بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقال سعيد بن أبي هلال : سمعت أبا حازم رضي الله تعالى عنه يقول : إذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون : ربنا عملنا لك بما أمرتنا فانجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى : وعدا مسئولا

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب القرظي أنه قال في الآية : إن الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك في قولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة و السلام ولتشريفه صلى الله عليه و سلم والإشعار بأنه عليه الصلاة و السلام هو الفائز بمغانم الوعد الكريم واستشكلت الآية على مذهب الأشاعرة لأنها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكان على وعندهم لا يجب عليه سبحانه شيء لاستلزام ذلك سلب الإختيار وعدم استحقاق الحمد وأجيب بأن الوجوب الذي تدل عليه الآية وجقب بمقتضى الوعد والممتنع إيجاب الإلجاء والقسر من خارج لأنه السالب للإختيار الموجب للمفسدة دون إيجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى وعده وكرمه فإنه مسبوق بالإرادة والوجوب الناشيء من الإرادة لا ينافي الإختيار وهذا ظاهر إذا كان الوعد حادثا وأما إذا كان قديما فالسابقية والمسبوقية بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث أو يقال : الحادث بالإرادة تعلقه بالموعود به فافهم ويوم يحشرهم نصب على أنه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى قل أذلك الخ أي قيل لهم ذلك واذكر لهم بعد التقريع والتحسير يوم يحشرهم الله عز و جل والمراد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة على ما سمعت في نظائره أو على أنه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على كمال هوله وفظاعة ما فيه والإيذان بأن العبارة لا تحيط ببيانه أي ويوم يحشرهم يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفي ببيانه المقال

(247/18)

وقرأ الحسن وطلحة وابن عامر وكثير من السبعة نحشرهم بنون العظمة بطريق الإلتفات من الغيبة إلى التكلم وقرأ الأعرج يحشرهم بكسر الشين قال صاحب اللوامح : في كل القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي وقال ابن عطية : وهي قليلة في الإستعمال قوية في القياس لأن يفعل بكسر العين في المتعدي أقيس من يفعل بضم العين وفيه كلام ذكره أبو حيان في البحر وما يعبدون من دون الله عطف على مفعول يحشرهم وليست الواو للمعية وجوز ذلك أبو البقاء والمراد بالموصول عند الضحاك وعكرمة والكلبي الأصنام بناء أن السياق فيها وينطقها الله تعالى الذي لا يعجزه شيء وقيل : تتكلم بلسان الحال وليس بذاك

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد به الملائكة وعيسى وعزير وإضرابهم من العقلاء الذين عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما في البحر لأن السؤال والجواب يقتضيانه لاختصاصهما بالعقلاء عادة وإن كان الجماد ينطق يومئذ وجاء فيما يشبه الإستفهام الآتي النص عليهم نحو قوله تعالى : ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون وقوله سبحانه أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله والظاهر أن المراد بما على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم إضلال كالملائكة والأنبياء عليهم السلام لا ما يشملهم والشياطين مثلا فإن الجواب يأبى ذلك بظاهره كما لا يخفى وأطلقت ما على العقلاء إما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف كأنه قيل : أو معبوديهم وقال بعض الأجلة : المراد ما يعم العقلاء وغيرهم إما لأن كلمة ما موضوعة للكل كما ينبيء عنه أنك إذا رأيت شبحا من بعيد تقول : ما هو أو لأنه أريد بها الوصف فلا تختص حينئذ بغير العقلاء كما أريد بها الذات أو لتغليب الأصنام على غيرها تنبيها على بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم في ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة أو اعتبارا لغاية عبدتها وكثرتهم فيقول أي الله عز و جل للمعبودين من دونه أثر حشر الكل تقريعا للعبدة وتبكيتا لهم وقرأ الحسن وطلحة وابن عامر فنقول بنون العظمة أيضا ومن قرأ ممن عداهم هناك بالنون وهنا بالياء على قراءته هنا التفاتا من التكلم إلى الغيبة وفي نون هناك إشارة إلى أن الحشر أمر عظيم ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء بأن دعوتموهم إلى عبادتكم وإضافة عبادي قيل للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر أضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عبادا لله عز و جل و هؤلاء بدل منه وجوز أن يكون نعتا له أم ضلوا السبيل

17

– أي عن السبيل بأنفسهم لإخلالهم بالنظر الصحيح وإعراضهم عن المرشد من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل إلى المفعول كقوله تعالى وهو يهدي السبيل والأصل إلى السبيل أو للسبيل

وذكر بعض الأجلة أنه لم يقل عن السبيل للمبالغة فإنه ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه والأول أبلغ لأنه يوهم أنه لا وجود له رأسا وتقديم الضميرين على الفعلين لما أن المراد بالسؤال

التقريعي هو المتصدي للفعل لا نفسه قالوا استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا قالوا في الجواب فقيل قالوا : سبحانك وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان يقول أولا وكأن

(248/18)

العدول إلى الماضي للدلالة على تحقق التنزيه والتبرئة وأنه حالهم في الدنيا وقيل : للتنبيه على أن إجابتهم بهذا القول هو محل الإهتمام فإن بها التبكيت والإلزام فدل بالصيغة على تحقق وقوعها وسبحان إما للتعجب مما قيل لهم إما لأنهم جمادات لا قدرة لها على شيء أو لأنهم ملائكة أو أنبياء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك محفوظون وإما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده فكيف يتأتى منهم إضلال عباده وإما هو على ظاهره من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الأضداد وهو على سائر الأوجه جواب إجمالي إلا أن في كونه كذلك على الأخير نوع خفاء بالنسبة إلى الأولين وقوله تعالى : ما كان ينبغي لنا الخ كالتأكيد لذلك والتفصيل له
وجعل الطيبي قولهم : سبحانك توطئة وتمهيدا للجواب لقولهم : ما كان الخ أي ما صح وما استقام لنا أن نتخذ من دونه أولياء أي أولياء على أن من مزيدة لتأكيد النفي ويحسن زيادتها بعد النفي والمنفي إن كان كان لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفي عليه والمراد نفى أن يكونوا هم مضليهم على أبلغ وجه كأنهم قالوا : ما صح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إياك أولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المنافية له فأنى يتصور أن نحمل غيرنا على أن يتخذ وليا غيرك فضلا أن يتخذنا وليا وجوز أن يكون المعنى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أتباعا فإن الولي كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه أولياء الشيطان أي أتباعه وقرأ أبو عيسى الأوسود القاريء ينبغي بالبناء للمفعول وقال ابن خالويه : زعم سيبويه أن ذلك لغة
وقرأ أبو الدرداء وزيد بن ثابت وأبو رجاء ونصر بن علقمة وزيد بن علي وأخوه الباقر رضي الله تعالى عنهما ومكحول والحسن وأبو جعفر وحفص بن عبيد والنخعي والسلمي وشيبة وأبو بشر والزعفراني يتخذ مبنيا للمفعول وخرج ذلك الزمخشري على أنه من اتخذ المتعدي إلى مفعولين والمفعول الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني من أولياء ومن تبعيضية لا زائدة أي يتخذونا بعض الأولياء ولم يجوز زيادتها بناء على ما ذهب إليه الزجاج من أنها لا تزاد في المفعول الثاني وعلله في الكشف بأنه محمول على الأول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ومراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك في الإرادة فلا يرد زيد حيوان فإن المحمول باق على عمومه مع خصوص الموضوع وقيل : مراده أن الإختلاف لا يناسب مع إمكان الإتحاد والمثال ليس كذلك والزمخشري لما بني كلامه على ذلك المذهب والتزم التبعيض جاء الإشكال في

تنكير أولياء فأجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة وقال السجاوندي : المعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فإن الولي قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما والزجاج خفي عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال : هذه القراءة خطأ لأنك تقول : ما اتخذت من أحد وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولي لأن من إنما دخلت لأنها تنفي واحدا في معنى جميع ويقال : ما من أحد قائما وما من رجل محبا لما يضره ولا يقال : ما قائم من أحد وما رجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز في فما منكم من أحد عنه حاجزين

(249/18)

ما منكم أحد عنه حاجزين وأجاز الفراء هذه القراءة عن ضعف وزعم أن من أولياء هو الاسم وما في يتخذ هو الخبر كأنه يجعله على القلب انتهى

ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال : الذي يوجب سقوط هذه القراءة أن من لا تدخل إلا على مفعول لا معفول دونه نحو قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد فإذا كان قبل المفعول مفعول سواه لم يحسن دخولها كما في الآية على هذه القراءة ولا يخفى عليك أن في الإقدام على القول بأنها خطأ أو ساقطة مع روايتها عمن سمعت من الأجلة خطرا عظيما ومنشأ ذلك الجهل ومفاسده لا تحصى وذهب ابن جني إلى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال : ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى ما اتخذته وكيلا أي وكيل كان من أصناف الوكلاء ومعنى الآية على هذا المنوال ما ينبغي لنا أن يتخذونا من دونك أولياء أي ما يقع عليه اسم الولاية وجوز أن يكون نتخذ على هذه القراءة مما له مفعول واحد ومن دونك صلة و من أولياء حال و من زائدة وعزا هذا البحر إلى ابن جني وجوز بعضهم كون نتخذ في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدي لمفعولين وجعل أبو البقاء على هذا من أولياء المفعول بزيادة من ومن دونك المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدي لواحد يكون هذا حالا

وقرأ الحجاج أن نتخذ من دونك أولياء عاصما فقال : مقت المخدج أو ما علم أن فيها من وقوله تعالى : ولكن متعتهم وآباءهم الخ استدراك مسوق لبيان أنهم هم الضالون بعد بيان تنزههم عن إضلالهم على أبلغ وجه كما سمعت وقد نعى عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسبابا للضلالة أي ما أضللناهم ولكن متعتهم وآباءهم بأنواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها ستغرقوا في الشهوات وانهمكوا فيها حتى نسوا الذكر أي غفلوا عن ذكرك والإيمان بك أو عن توحيدك أو عن التذكر لنعمك وآيات ألوهيتك ووحدتك

وفي البحر الذكر ما ذكر به الناس على ألسنة الأنبياء عليهم السلام أو الكتب المنزلة أو القرآن ولا

يخفى ما في الأخير إذا قيل : بعموم الكفار والمخبر عنهم في الآية وشمولهم كفار هذه الأمة وغيرهم وكانوا أي في علمك الأزلي المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في أنفسها أو بما سيصدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة قوما بورا
18
- هالكين على أن بورا وصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع وأنشدوا : فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكم وكافوا به فالكفر بور لصانعه وقول ابن الزبعري : يا رسول المليك إن لساني راتق ما فتقت إذ أنا بور أو جمع بأثر كعوذ في عائذ وتفسيره بها الكين رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن نافع الأزرق سأله عن ذلك فقال : هلكى بلغة عمان وهم من اليمن وقيل : بورا فاسدين في لغة الأزد يقولون : أمر بأثر أي فاسد وبارت البضاعة إذا فسدت وقال الحسن : بورا لا خير فيهم من قولهم : أرض بور أي متعطلة لا نبات فيها وقيل : بورا عميا عن الحق والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله على ما قال أبو السعود

(250/18)

وقال الخفاجي : هي حال بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أي كفروا وكانوا أو على ما قبلها وقد شنع الزمخشري بما ذكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال : فيه كسر بين لقول من يزعم أن الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه : أأنتم أضللتم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتبرؤن من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون : بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فإذا برأت الملائكة والرسل عليهم السلام أنفسهم من نسبة الإضلال هو عمل الشياطين إليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغني العدل أشد تبرئة وتنزيها منه ولقد نزهوه تعالى حين أضافوا إليه سبحانه النفضل بالنعمة والتمتيع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحوا الإضلال المجازي الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله سبحانه يضل من يشاء ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتهم انتهى وأجاب صاحب الفرائد عن قوله : فيتبرؤن من إضلالهم إنما تبرؤا لأنهم يستحقون العذاب بإضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك أنهم مسؤلون عما يفعلون والله عز و جل لا يسأل عما يفعل فيلحق بهم النقصان إن ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن قوله : ولقد نزهوه حيث أضافوا الخ بأن قولهم ولكن متعتهم الخ لا ينافي نسبة الإضلال إليه سبحانه على

الحقيقة وأيضا ما يؤدي إلى الضلال إذا كان منه تعالى وكان معلوما له عز و جل أنهم يضلون به كان فيه ما في الإضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه أنه لا يجوز عليه سبحانه مع أنهم نسبوه إليه سبحانه وعن قوله : ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتهم بأن هذا غير مستقيم لأنه تعالى ما سألهم إلا عن أحد الأمرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال : من أضلهم انتهى وذكر في الكشف جوابا عن الأخير أنه ليس السؤال عن تعيين من أضل لأنه تعالى عالم به وإنما هو سؤال تقريع على نحو أأنت قلت للناس فلو قالوا : أنت أضللتهم لم يطابق وإنما الجواب ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله سبحانك ما يكون لي الخ وقد اقتدى بالإمام في ذلك وذكر أيضا قبل هذا الجواب أنه لو قيل : إن في متعتهم وآباءهم ما يدل على أنه تعالى الفاعل الحقيقي للإضلال وأنه لا ينسب إليه سبحانه أدبا لكان وجها ولا ينبغي أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بتمتعهم الخ بأن يكون المراد الجواب بأنت أضللتهم لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل أدبا لأن الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى

وقال ابن المنير : إن جواب المسؤلين بما ذكر يدل على معتقدهم الموافق لما عليه أهل الحق لأن أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وإن خلق الضلال إلا أن للعباد اختيارا فيه وعندهم أن كل فعل اختياري له نسبتان إن نظر إلى كونه مخلوقا فهو منسوب إلى الله تعالى وإن نظر إلى كونه مختارا للعبد فهو منسوب للعبد وهؤلاء المجيبون نسبوا النسيان أي الإنهماك في الشهوات الذي ينشأ عنه النسيان إلى الكفرة لأنهم اختاروه لأنفسهم فصدقت نسبته إليهم ونسبوا السبب الذي اقتضى نسيانهم وانهماكهم في الشهوات إلى الله تعالى وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم وصبها صبا فلا تنافي بين معتقد أهل الحق ومضمون ما قالوا في الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى

ولا يخفى ما في بيان التوافق من النظر وقد يقال : حيث كان المراد من الإستفهام تقريع المشركين وعلم

(251/18)

المستفهمين بذلك مما لا ينبغي أن ينكر لا سيما إذا كانوا الملائكة والأنبياء عليهم السلام جيء بالجواب متضمنا ذلك على أتم وجه مشتملا على تحقيق الأمر في منشأ ضلالهم كل ذلك للإعتناء بمراده تعالى من تقريعهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا في الجواب بهم ضلوا بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن أنفسهم الإضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه وراء أفادوا أنهم ضلوا بعد تحقيق ما ينبغي أن يكون ذريعة لهم إلى الإهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم وذلك من أقبح الضلال ونبهوا على زيادة قبحه فوق ما ذكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشأ ضلالهم والأصل الأصيل فيه بقولهم وكانوا قوما بورا أما على معنى كانوا في الأنفس الأمر قوما فاسدين وإن شئت قلت هالكين ونحوه

مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا لأن ما في نفس الأمر لا يتغير أو على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم الإنقلاب المحال وحاصله أن منشأ ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلية للغير في التاثير فيه وهذا شأن جميع ما هيات الأشياء في أنفسها فإن مدخلية الغير إنما هي في نحو وجودها الخارجي لا غير وإلى هذا ذهب جمع من الفلاسفة والصوفية وشيد أركانه الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في أكثر كتبه مقبولا فلا بأس في تخريج الآية الكريمة عليه فتدبر وقوله تعالى فقد كذبوكم حكاية لاحتجاجه تعالى على العبدة بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه إلى العبدة مبالغة في تقريعهم وتبكيتهم على تقدير قول مرتب على الجواب أي فقال الله تعالى عند ذلك : قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة وقال بعض الأجلة الفاء فصيحة مثلها في قول عباس بن الأحنف : قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا والتقدير هنا قلنا أو قال تعالى إن قلتم أنهم آلهة فقد كذبوكم بما تقولون أي في قولكم على أن الباء بمعنى في وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أي في الذي تقولونه وجوز أن تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتمال من الضمير المنصوب في كذبوكم والمراد بمقوهم أنهم آلهة أو هؤلاء أضلونا وتعقب بأن تكذيبهم في هذا القول لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم للصرف والنصر أصلا وإنما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم أنهم آلهتهم وناصروهم وفيه نظر كما سنشير إليه قريبا إن شاء الله تعالى وقيل : الخطاب للمعبودين أي فقد كذبكم العابدون أيها المعبودون في قولكم سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا أنكم آلهة والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر على وجه فيه استزادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى

والفاء أيضا فصيحة والجملة جزاء باعتبار الأخبار وقيل : هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أي فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد وجيء بالكلام ليفرع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبعدهما وقرأ أبو حيوة يقولون بالياء آخر الخروف وهي رواية عن ابن كثير وقنبل والخطاب في كذبوكم للعابدين وضمير الجمع فيه وفي يقولون للمعبودين أي فقد كذبكم أيها العبدة المعبودين بزعمكم بقولهم سبحانك الخ والباء للملابسة أو الإستعانة وفيه أيضا القولان السابقان أي فقد كذبكم أيها المعبودون العبدة بقولهم إنكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في التوحيد بقولهم إن هؤلاء المحكي عنهم آلهة

فما تستطيعون أي فما تملكون أيها العبدة صرفا أي دفعا للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التنكير أي لا بالذات ولا بالواسطة وقيل : حيلة من قولهم : إنه ليصرف في أموره أي يحتال فيها وقيل : توبة وقيل : فدية والأول أظهر فإن أصل الصرف رد الشيء من حالة إلى أخرى وإطلاقه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله ولا نصرا أي فردا من أفراد النصر أي العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله وقيل : نصرا جمع ناصر كصحب جمع صاحب وليس بشيء والفاء لترتيب عدم الإستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لولاه لوجدت الإستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم : هؤلاء أضلونا وهو متضمن نفي كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة يستطيعون بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة لدفعه وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديدو الشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فما يصيبهم مما يستوجبه من العذاب هذا على قراءة حفص تستطيعون بالتاء الفوقية وأما على قراءة الجماعة يستطيعون بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لأنفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ومن يظلم أي يكفر منكم أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة نذقه في الآخرة عذابا كبيرا

19

– لا يقادر قدره وهو عذاب النار وقريء يذقه على أن الضمير لله عز و جل وقيل : لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والإسناد مجازي وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس والحسن وابن جريج وأيد بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى إذا رأتهم من مكان بعيد ومعنى ومن يظلم حينئذ ومن يدم على الظلم وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر ومن يظلم مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الإعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله صلى الله عليه و سلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقهم على اختلاف القرائتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى ولا يخفى

أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق قيل هو تسلية له صلى الله عليه و سلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام

(253/18)

أسوة حسنة فإنهم كانوا كذلك وقال الزجاج : احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد صلى الله عليه و سلم بدعا من الرسل عليهم السلام ورده الطيبي بأنه لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى : انظر كيف ضربوا لك الأمثال وتعقبه في الكشف بقوله : ولقائل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الإمام وجعل قوله تعالى بل كذبوا جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى وأعتدنا لمن كذب بالساعة لمكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا عليه النظم الجليل والجملة التي بعد إلا قيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل من من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا آكلين وماشين
وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بإلا وقد رده أكثر النحاة كما في المغنى ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد إلا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رجالا أو رسلا أنهم الخ وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه وهو جائز عندهم وقدر الفراء بعد إلا من وهي تحتمل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصولة وجعل بعضهم الجملة في خل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي إلا رجالا أو رسلا قيل أنهم الخ وهو كما ترى وقال ابن الأنباري : الجملة حالية والإستثناء من أعم الأحوال والتقدير إلا وأنهم قال أبو حيان : وهو المختار وقدر الواو بناء على أن الإكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بإلا لأنه في الحقيقة بدل ووجه كسر إن وقوعها في الإبتداء ووقوع اللام بعدها أيضا وقريء أنهم بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لأنهم يأكلون الخ والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس إلا لكونهم مثلهم وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ابو مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله يمشون بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبنيا للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس
والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي :
يمشي بيننا حانوت خمر
وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي كما في البحر يمشون بضم الياء والشين مع التشديد مبنيا للفاعل وهو مبالغة يمشي المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير يمشيهم حوائجهم ونحوه

وأنشدوا قوله : ومشى بأغصان المباءة وابتغى قلائص منها صبعة وذلول وقوله فقد تركت خزيمة كل وغد يمشي بين خاتام وطاق وفي بعض نسخ الكشاف ما يدل على أنه لم يظفر بهذه القراءة وقوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون قيل تسلية له صلى الله عليه و سلم أيضا لكن عن قولهم أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة أي وجعلنا أغنياءكم أيها الناس ابتلاء لفقرائكم لننظر هل يصبرون وكان ربك بصيرا

20

- أي عالما بالصواب فيما يبتلي به وغيره فلا يضيقن صدرك ولا تستخفنك أقاريلهم وقيل تصير له عليه الصلاة و السلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومشيه في الأسواق بعد الإحتجاج عليهم بسائر الرسل والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم والمراد بالبعض الأول كفار الأمم واختصاصهم بالرسل مصحح لأن

(254/18)

يعدوا بعضا منهم وبالبعض الثاني رسلهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الأمم فتنة لبعض معين من الرسل كأنه قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الأمم الكافرة فتنة لرسولها المعين وإنما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال وحاصله جرت سنتنا بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأممهم وبمناصبتهم لهم العداوة وإطلاق ألسنتهم فيهم بالأقاويل الخارجة عن حد الإنصاف وسلوكهم في أذاهم كل مسلك لنعلم صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على ما قيل وهو الظاهر والبعض الأول أعم من الكفار والأغنياء والأصحاء وغيرهم ممن يصلح أن يكون فتنة والبعض الثاني أعم من الرسل والقراء والمرضي وغيرهم ممن يصلح أن يفتن والكلام عليه مفيد لتصبره صلى الله عليه و سلم على ما قالوه وزيادة وقيل : المراد بالبعض الأول من لا مال له من المرسلين وبالبعض الثاني أممهم ويدخل في ذلك نبينا صلى الله عليه و سلم وأمته دخولا أوليا فكأنه قيل جعلناك فتنة لأمتك لأنك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم إليك وطاعتهم لك للدنيا أو ممزوجة بالدنيا وإنما بعثناك لا مال لك ليكون طاعة من يطيعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوي وكذا حال سائر من لا مال له من المرسلين مع أممهم والأظهر عموم الخطاب والبعضين وهو الذي تقتضيه الآثار وإليه ذهب ابن عطية فقال : ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فتنة للمريض والغني فتنة للفقير والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لأشراف الناس الكفار في عصره وكذلك العلماء وحكام العدل وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى أشهب انتهى واختار ذلك أبو حيان ولا يضر فيه خصوص سبب النزول فقد روي عن الكلبي أنها نزلت في أبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل ومن في طبقتهم قالوا : إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار وصهيب وبلال وفلان وفلان ترفعوا علينا إدلالا

بالسابقة والإستفهام إما في حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يحصى من الأمثلة والتقدير لنعلم أتصبرون أم لا أي ليظهر ما في علمنا وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة إياه وأما أن لا يكون في حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بأن يكون للترغيب والتحريض والمراد اصبروا فإني ابتليت بعضكم ببعض ويجوز أن لا يقدر معادل على تقدير التعليل أيضا بأن يكون الخطاب للرسل عليهم السلام على ما سمعت وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفي أتصبرون خاصا بالمؤمنين الذين جعل إمهال الكفار فتنة لهم في ضمن العموم السابق وقدر معادلا فقال : كأنه جعل إمهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا وجعل قوله تعالى وكان ربك بصيرا وعدا للصابرين ووعيد للعاصين وجعله بعضهم وعدا للرسول صلى الله عليه و سلم بالأجر الجزيل لصبره الجميل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة و السلام بالإلتفات إلى اسم الرب مضافا إلى ضميره صلى الله عليه و سلم وجوز أن يكون وعيدا لأولئك المعاندين له عليه الصلاة و السلام جيء به إتماما للتسلية أو التصبر وليس بذاك واستدل بالآية على القضاء والقدر فإنها أفادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وإيذائهم بجعل الله تعالى وإرادته والفتنة بمعنى الإبتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مفضية ومستلزمة لما هو منها وفيه من الخفاء ما فيه وقوله تعالى
تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعاني ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع عشر وأوله وقال الذين لايرجون 19

(255/18)

بسم الله الرحمن الرحيم وقال الذين لايرجون لقاءنا الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال أباطيلهم 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 لايصدر عمن يرجو لقاء الله عز و جل 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 الامل والطمع فان الراجي يخاف أن لايحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى وفسره أبو عبيدة وقوم بالخوف وقال الفراء : هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون : فلان لايرجو ربه سبحانه يريدون لايخاف ربه سبحانه ومن ذلك مالكم لاترجون لله وقارا أي لاتخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا : فلان يرجو ربه فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف وقال الشاعر : إذا لسعته النحل

لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل وقال آخر : لايرتجي حين يلاقي الذائذا أسبعة لاقت له أو واحدا انتهى وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجازا لأن الراجي لأمر يخاف فواته وأصل اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته وهو مراد من قال : الوصول إلى الشيء المماسة 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 لايأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث كذا قيل وقيل : المراى به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى دون الخوف إذ لامعنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأبه ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لايرجون 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 انكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر لولا أنزل علينا الملائكةأي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد صلى الله عليه و سلم أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك كما روي عن ابن جريج وغيره وفي طلب إنزال ملائكة للتصديق دون انزال ملك إشارة إلى أنهم بلغوا في التكذيب مبلغا لاينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت أل في الملائكة للاستغراق الحقيقي كانت الاشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى وتزداد القوة إذا القوة إذا اعتبر في

علينا معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي في أو نرى ربنا كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى واخباره سبحانه بصدق رسوله صلى الله عليه و سلم حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرارا بذلك ولا يأبى 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 جانبإنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان في تأويل المضارع على نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فتذكر فما في العهد من قدم
وقيل : المعنى لولا أنزل علينا الملائكةفيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد صلى الله عليه و سلم أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسيط أحد ورجح الأول بأن السياق لتكذيبه صلى الله عليه و سلم وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلاة و السلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهي سواه صلى الله عليه و سلم ولا نسلم أن لولا أنزل علينا الملائكة يتكرر عليه مع لولا أنزل عليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لايضر كما لايخفى وانتصر للاخير بأن المقام ليس الا لذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم في طلب مصدق له صلى الله عليه و سلم

فالأولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار ولعل قوله تعالى لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا

12

– أنسب بما ذكر ومعنى استكبروا في أنفسهم أوقعوا الاستكبار في شأنها وعدوها كبيرة الشأن وفيه تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم كما في قوله :

يجرح في عراقيبها نصلي

والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا واللام واقعة في جواب القسم أي والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غايته حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة و السلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى اليه في أمرهم ونهيهم ولم يكترثوا بمعجزاته القاهرة وءاياته الباهرة فطلبوا ما لايكاد ترنوا اليه أحداق الأمم وراموا ما لايحظى به إلا بعض أولي العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وقد فسر استكبروا في أنفسهم باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا وفي تعقب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايذان 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 وتعجبا منه ويستعمل في سائر الألسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهلهل : وجارة جساس أبأنا بنابها كليبا غلت ناب كليب بواؤها والطيبي 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 في تفسير لولا أنزل الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم لولا أنزل الخ من عدة أوجه أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته

(3/19)

صلىصلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لايكون اقتراح هذ 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 لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحا لأحد المثلين من غير مرجح وثالثهما أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله صلى الله عليه و سلم لايستفيدون علما أزيد من تصديق المعجز إذ لافرق بين أن يقول النبي : اللهم إن كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه عز و جل وبين أن يقول : إن كنت صادقا فصدقني فيصدقه فتعيين أحد الطريقين محض العناد ورابعها أن العبد ليس له أن يعترض على مولاه إما بحكم المالكية عند

الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي وخامسها أن السائل الملح المعاند الذي لايرضى بما ينعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسمية فرد احداهما واقتراح الاخرى ليس من الادب في شيء وسادسها لعل المراد أني لوعلمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لأعطيتهم مطلوبهم لكني علمت أنهم إنما سألوا لأجل المكابرة والعناد فلا جرم لا أعطيهم وسابعها لعلهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لايرى في الدنيا وأنه لاينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم أنهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه مالا يخلوا عن بحث

واستدلت الاشاعرة بقوله تعالى لايرجون لقاءنا على أن رؤية الله تعالى ممكنة واستدلت المعتزلة بقوله سبحانه لقد استكبروا وعتوا على أنها ممتنعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين يوم يرون الملئكة 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 ايذانا من أول الأمر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم

ويوممنصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى لابشرى يومئذ للمجرمين فانه في معنى لايبشر يومئذ المجرمين والعدول إلى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى فكأنه قيل لايبشرون يوم يرون الملائكة وقدر بعضهم يمنعون البشرى أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب وقدر بعضهم لابشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك وجوز أبو البقاء تعلقه بيعذبون مقدرا لدلالة لابشرى الخ عليه وكونه معمولا لاذكر مقدرا قال : أبو حيان وهو أقرب

وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون منصوبا بينزل مضمرا لقولهم : لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم ولا يقال : كيف يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لأنا نقول : الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لامزيد عليه لأنه إذا انتصب بينزل يلتئم الكلام ان لأن قوله تعالى يوم يرون الخ نشر لقوله تعالى لولا أنزل الخ وقوله سبحانه وقدمنا نشر لقوله عز و جل أو نرى ربنا ولم يجوز الأكثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لايعمل متأخرا وكونه منفيا بلا ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها ويومئذ تأكيدا للأول 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 فانا لا تعمل إذ لو عمل اسم لا طال وأشبه المضاف فينتصب

وفي البحر أحتمل بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف والتأنيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر يومئذ وللمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما تعلق به الخبر وأن يكون يومئذ صفة لبشرى والخبر للمجرمين ويجيء خلاف سيبويه

والأخفش هل الخبر لنفس لا أو للمبتدأ الذي هو مجموع لا وما بني معها وان كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون يومئذ معمولا لبشرى وأن يكون صفة والخبر للمجرمين وجاز أن يكون يومئذ خبرا وللمجرمين صفة وجاز أن يكون يومئذ خبر أو للمجرمين خبر أبعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنيا للانفسها بالاجماع

وقال الزمخشري : يومئذ تكرير ولايجوز ذلك سواء أريد بالتكرير للتوكيد اللفظي أم أريد به البدل لأن يوم منصوب بما تقدم ذكره من أذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لايعمل 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 مضمر وقع حالا من الملائكة التي هي معمول ليرون ويرون معمول ليوم وما في حيزها من تتمة الظرف الأول من حيث أنه معمولا لبعض ما في حيزه ومثله لايعد محذورا مع أن كون لا لها الصدر مطلقا أو إذا بني معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة ودورها خرجت عن الصدارة فتأمل هذا ما وقفنا عليه للمتقدمين في اعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل

وقال بعض العصريين : يجوز تعلق يوم بكبير أو تقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجبه في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة لابشرى يومئذ للمجرمين استئنافا لبيان ذلك وهو كما ترى وأياما كان فالمراد بذلك اليوم على ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم الموت وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد وقدمنا إلى ماع ملوا الخ وفيه نظر

ونفي البشرى كناية عن إثبات ضدها كما أن نفي المحبة في مثل قوله تعالى والله لايحب الكافرين كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجه والمراد بالمجرمين اولئك الذين لايرجون لقاءه تعالى ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ماهم عليه من الكفر والعناد وإيذانا بعلة الحكم ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى افادة الآية عدم الحكم في غيرهم وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الخ على حصول البشرى لهم وقيل : المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لايرجون لقاءه تعالى ويفيد الكلام سلب البشرى عن الكفار على أتم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام اعظم من اجرام الذين لايرجون لقاءه عز و جل ويقولون ما يقولون فهم أولى به ويتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لاتفيد النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لكونها أسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفي أراد نفي استمرار البشرى للمجرمين بمعنى أن البشرى تكون لهم لكن لاتستمر مما لايظن أن أحدا يذهب اليه فيتعين إرادة

استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أضدادهم لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فحينئذ لايتسنى قوله : إنها لاتفيد النفي في جميع الأوقات فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم ويقولون عطف على لايبشرون أو يمنعون البشرى أو نحوه المقدر قبل يوم
وجوز أن يكون عطفا على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون وأن

يكونيكون عطفا على يرون وجملة لابشرى حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاه الطبرسي عن مجاهد وابن جريج للذين لايرجون أي ويقول أولئك الكفرة حجرا محجورا
22
– وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدو موتور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا
وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف من القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول : حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي في هذاالشهر فلا يبدؤه بشر وقال أبو عبيدة : هي عوذة للعرب يقولها من يخاف ءاخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة وقال أبو علي الفارسي : مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ومنه قوول المتلمس : حنت إلي النخلة القصوى فقلت لها حجرا حرام ألا تلك الدهاريس والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي انتهى وذكر سيبويه حجرا من المصادر المنصوبة غير المتصرفة وأنه واجب اضمار ناصبها وقال : ويقول الرجل للرجل أتفعل كذل فيقول : حجرا وهي من حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء وقريء به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضا وهي قراءة أبي رجاء والحسن والضحاك ويقال فيه حجرى بألف التأنيث ومثله في التغيير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف وحكي كسرها عن المازني وأنكره الأزهري وقعيدك وهو منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لاتفعل وأصله باقعاد الله تعالى أي ادامته

سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص القسم وأصله بتعميرك الله تعالى أي باقرارك له بالبقاء وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعتراض عليه في الدر المصون بما أنشده الزمخشري : قالت وفيها حيدة وذعر عوذ بربي منكم وحجر فانه وقع فيه مرفوعا ووصفه بمحجورا للتأكيد كشعر شاعر وموت مايت وليل أليل وذكر أن مفعولا هنا للنسب أي ذو حجر وهو كفاعل يأتي لذلك وقيل : إنه على الاسناد المجازي وليس بذاك والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليه السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعا شديدا وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول باس فظيع وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري والضحاك وقتادة وعطية ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا : إن الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا أي حراما محرما عليكم البشرى أي جعلها الله تعالى حراما عليكم

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل : الغفران وفي جعل حجرا نصب على المفعولية لجعل مقدرا كما أشير اليه بحث والظاهر على ما ذكر أن ايراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول منن المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي ويقولون على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بان ضميره للكفرة وقيل : معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل لابشرى الواقعة حالا

وقال الطيبي : هو حال من الملائكة بتقدير وهم يقولون نظير قولهم : قمت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على يرون وقدمنا أي عمدنا وقصدنا كما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرحمن بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد إلى ما عملوا في الدنيا من عمل فخيم كصلة رحم وإغاثة ملهوف وقري ضعيف ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها والجار والمجرور بيان لما وضحه البيان باعتبار التنكير كصحة الاستثناء في إن نظن إلا ظنا لكن التنكير هنا للتفخيم كما أشرنا وجوز أن يكون للتعميم ودفع مايتوهم من العهد في الموصول أي عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الايمان ولعل الأول أنسب بقوله تعالى فجعلناه هباء مثل هباء الحقارة وعدم الجدوى وهو على ما أخرج عبد الرزاق والفريابي وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب

وأخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الشرر الذي يطير من النار إذا

أضطرمت وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهراق وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد
وأخرج جماعة عن مجاهد والحسن وعكرمة وأبي مالك وعامر أنه شعاع الشمس في الكوة كأنهم ارادوا ما فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أنبث في الهواء فلا يبدو إلا في أثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال : هبا الغبار يهبو إذا ثار وسطع ووصف بقوله تعالى منثورا
32
– مبالغة في الغاء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذأ حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لايمكن جمعه والانتفاع به أصلا ومثل هذا الارداف يسمى في البديع بالتميم والايغال ومنه قول الخنساء : أغر أبلج تأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار وقيل : وصف بالمنثور أي المتفرق لما أن اغراضهم 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 لحقارة الهباء والتناثر ونظير ذلك قوله تعالى : كونوا قردة خاسئين أي جامعين للمسخ والخسء وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبر ان وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ومع هذا الظاهر الوصفية وفيه الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقد إلى أشيائهم وقصد إلى ما تحت أيديهم فافسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازا كما يشير إليه كلام الأساس ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوما لأن مقدمته وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة فلا إشكال على ما قيل والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله وجعل بعضهم القدوم في حقه عز و جل عبارة عن حكمه وقيل : الكلام على حذف مضاف أي قدم ملائكتنا وأسند ذلك اليه عز و جل لأنه عن أمره سبحانه ونقل عن بعض السلف أنه لايؤول 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 القدوم فلابد لك أن تؤول جعلها هباء منثورا باظهار بطلانها بالكلية وإلغائها عن

درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ولا يأبى ذلك السلف أصحاب الجنة هم المؤمنون المشار اليهم في قوله تعالى : قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون يومئذ أي يوم إذ يكون ما ذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباء منثورا أو من هذا وعدم التبشير وقولهم : حجرا محجورا خير مستقرا المستقر المكان الذي يستقر فيه في أكثر الاوقات للتجالس والتحادث وأحسن مقيلا المقيل المكان الذي يؤوى اليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهن سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالبا وقيل : هو في الأصل مكان القيلولة 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 مطلقا استعمالا للمقيد في المطلق فهو مجاز مرسل وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لانوم في الجنة أصلا

وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لاينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ثم قرأ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وقرأ إن مقيلهم لألى الجحيم وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ومعنى يقيل هؤلاء يعني أصحاب الجنة ينقلون اليها وقت القيلولة وقيل : المستقر والمقيل في المحشر قبل دخول الجنة أو المستقر فيها والمقيل 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 ليقيلون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب وذلك قوله تعالى : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يتزين به والتفضيل المعتبر فيهما المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقيل وإما بالاضافة الى ماللكفرة المتنعمين في الدنيا

أو إلى مالهم في الآخرة بطريق التهكم بهم هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد أحتمالات تسعة وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرا وأن يكون الاول مكان والثاني اسم زمان أو مصدرا وأن يكون الأول اسم زمان والثاني اسم مكان أو مصدرا وأن يكون الاول مصدرا والثاني اسم مكان أو اسم زمان وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استراحتهم يومئذ ويوم تشقق السماء بالغمام العامل في يوم إما اذكر أو ينفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قووله تعالى : الملك

يومئذ الحق للرحمن وقيل : العامل ذاك بمعناه المذكور وقيل : إنه معطوف على يومئذ أو يوم يرون و : تشقق : تتفتح والعبير به دونه التهويل وأصله تتشقق فحذفت إحدى التاءين كما في تلظى وقرأ الحرميان وابن عامر بادغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة والظاهر أن المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء 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 الخرق على السماء حديث خرافة

وقيل باء الحال وهي باء الملابسة واستظهره بعضهم أي تشقق متغيمة وقيل : بمعنى عن واليه 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 ابيض رفيق مثل الضبابة ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه بيوم 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 وروي ذلك عن ابن عباس فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في الأهوال وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ونزل الملئكة تنزيلا

52

– أي تنزيلا عجيبا غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد والانس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق فتنشق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر ممن في الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجميعهم فتقول أهل الأرض : أفيكم ربنا فيقولون : لا ثم تنشق 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 تنشق 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 والاولى وأهل الأرض ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر ممن 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 أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله تعالى ما بين أخمص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ومن فخذه الى ترقوته مسيرة خمسائة عام ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسمائةخمسمائة عام ونزول الرب جل وعلا من المتشابه وكذا قوله : وحوله الكروبيون واهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكم والقضاء فكأنه قيل : ثم ينزل حكم الرب وجوله 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 لايعجزه شيء ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لاينزلون في الغمام وذكر بعضهم في الآية أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الأعمال وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء ونزل ماضيا مبنيا للفاعل مشددا وعنه أيضا وأنزل مبنيا للفاعل وجاء مصدره تنزيلا وقياسه إنزالا إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحدا جاء مصدر أحدهما للآخر كما قال الشاعر :

حتى تطويت انطواء الخصب

: انه قال : حتى انطويت وقرأ الأعمش وعبد الله في نقل ابن عطية وأنزل ماضيا رباعيا مبنيا للمفعول وقرأ جناح بن حبيش والخفاف عن ابي عمرو ونزل ثلاثيا مخففا مبنيا للفاعل وقرأ أبو معاذ وخارجة عن أبي عمرو ونزل بضم النون وشد الزاي وكسرها ونصب الملائكة وخرجها ابن جني بعد أن نسبها إلى ابن كثير وأهل مكة على أن الأصل ننزل كما وجد في بعض المصاحف فحذفت النون التي هي فاء الفعل تخفيفا لالتقاء النونين وقرأ أبي ونزلت ماضيا مشددا مبنيا للمفعول بتاء التأنيث وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبي عمرو ونزل مخففا مبنيا للمفعول والملائكة بالرفع فان صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه : والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه وقال الطيبي : قال ابن جني : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لايتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه مما لايتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى وقد بني للمفعول لأن شاذ والقياس عليه مردود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أي نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج :

حتى إذا اصطفوا له حذارا

فحذارا منصوب مصدرا لامفعولا به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل ما يحتج به لهذه القراءة اه وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح وعن أبي عمرو وأيضا أنه قرأ وتنزلت الملائكة فهذه مع قراءة الجمهور وما في بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر وأما ما كان بصيغة الماضي فوجهه على ما قيل الاشارة إلى سرعة الفعل

الملك يومئذ الحق للرحمن أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا

وباطنا بحيث لازوال له ثابت للرمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل للملائكة فالملك مبتدأ و الحق صفته و للرحمن خبره و يومئذ ظرف لثبوت الخير للمبتدأ وفائدة التقييد أن ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز و جل أيضا تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل وقيل : الملك مبتدأ ويومئذ متعلق به وهو بمعنى

(10/19)

المالكية والحق خبره و للرحمن متعلق بالحق وتعقب بأنه لايظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال : الملك يومئذ حق للرحمن وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيده تعريف الطرفين وقيل : هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحقنعت للملك وللرحمن متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل
ومنعوا تعلق يومئذ فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لاتتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله وايراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن أتصافه عر وجل بغاية الرحمة لايهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا
62
– أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين والمراد شدة ما فيه من الأهوال وفسر الراغب العسير بما لايتيسر فسه أمر والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيها إشارة إلى مون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا
ويوم يعض الظألم على يديه قال الطبرسي : العامل في يوم اذكر محذوفا ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله والظأهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبي رجاء وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقيل : لتعريف العهد والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبي بن خلف فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لايقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله عليه و سلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله عليه و سلم : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك

وطعم عليه الصلاة و السلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فأبى أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لايليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال : قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي صبرا فقالوا : لك جمل أحمر لايدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جمله في جدد من الأرض فأخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه

وفي رواية ثابت بن أبي ألافلح بأن يضرب عنقه فقال أتقتلني من بين هؤلاء قال : نعم قال : بم قال : بكفرك وفجورك وعوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة و السلام وفي رواية أنه صلى الله عليه و سلم صرح له بما فعل معه ثم ضرب عنقه وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال : والله لاقتلن محمدا صلى الله عليه و سلم فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة و السلام فقال : بل أقتله إنشاء الله تعالى فأفزعه ذلك وقال لمن أخبره : أنشدك 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 يلتمس غفلة النبي عليه الصلاة و السلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة و السلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لأصحابه : خلوا عنه فاخذ الحربة فرماه بها فوقعت في ترقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى أحتملوه وهو يخور فقالوا : ماهذا فوالله ما بك الا خدش فقال : والله لو لم يصيبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال أنا أقتله والله لو أن الذي بي بأهل ذي المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فأنزل الله تعالى هذه الآية وروي هذا القول عن ابن عباس وجماعة وفي رواية اخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة وعض اليدين إما على ظاهره وروي ذلك عن الضحاك وجماعة قالوا : يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وإا كناية عن فرط الحسرة والندامة وكذا عض الأنامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان والادم ونحوها لأنها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندما ويسيل دمعه دما وقال الشاعر : أبي الضيم والنعمان يحرق نابه عليه

فافضى والسيوف معاقله والفعل عض على وزن فعل مكسور العين وحكى الكسائي عضضت بفتح العين

يقول ياليتني أتخذت مع الرسول سبيلا

72

– الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها و ياليتني الخ مقول القول ويا أما لمجرد التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادى محذوف يا قومي ليتني وأل في الرسول اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد صلى الله عليه و سلم والأول إذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد وتنكير سبيلا اما للشيوع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعينه أي ياليتني اتخذت طريقا إلى النجاة أي طريق كان او طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بي طرق الضلالة

ياويلتي بقلب ياء المتكلم ألفا كما في صحارى وقرأ الحسن وابن قطيب يا ويلتي بكسر التاء والياء على الاصل وقرأت فرقة بالامالة قال أبو علي : وترك الامالة أحسن لان الأصل في هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا من الياء فمن أمال رجع إلى الذي عنه فرأولا وأياما كان فالمعنى ياهلكتي تعالى واحضري فهذا اوانك ياليتني لم أتخذ فلانا خليلا

82

– أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كائنا من كان أو أبيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أبيا وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيا بالقول كما هنا ورده في شرح التسهيل بانه سمع خلافه كثيرا كقوله : وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوز فقره بفلان وتقدير القول فيه غير ظاهر والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب وفل

وفلةوفلة كناية عن نكرة من يعقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ووهم 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 للفراء واختلفوا في لام فل وفلان فقيل واو قيل : ياء وكنو بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن اسماء الأجناس كثيرا وقد كني به عن الاعلام كما في قوله : والله أعطاك فضلا عت عطيته على هن وهن فيما مضى وهن فانه على ما قال الخفاجي أراد عبد الله وابراهيم وحسنا

والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أي تتوسطها وأنشد : قد تخللت مسلك الروح مني وبه سعى الخليل خليلا وإما لأنها تخلها فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية وإما لفرط الحاجة اليها وهذا التمني وإن كان مسوقا لابراز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايته إلى الغير وقوله تعالى : لقد أضلني عن الذكر تعليل لتمنيه المذكور وتوضيح لتعلله وتصديره باللام القسمية للمبالغة في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرته أي والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة و السلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن بعد إذ جاءني أي وصل إلي وعلمته أو تمكنت منه فلادلالة في الآية على ايمان من أنزلت فيه ثم ارتداده وكان الشيطان للانسان خذولا

92

– مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة ممن يظن فيه ذلك والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمي خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذي هو أرخص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان ابليس لأنه الذي حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادي عليه الصلاة و السلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق الحال ابليس عليه اللعنة

وقال الرسول عطف على قوله تعالى : وقال الذين لايرجون لقاءنا الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ماقالوه وبيان ما يحيق بهم من الأهوال والخطوب والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم وإيراده عليه الصلاة و السلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على نحورهم حيث كان ما حكي عنهم قدحا في رسالته صلى الله عليه و سلم أي قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز و جل والشكوى عليهم يا رب إن قومي الذين حكى عنهم ما حكى من الشنائع أتخذوا هذا القرآن الجليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم مهجورا

3

– أي متروكا ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده فمهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر وروي ذلك عن مجاهد والنخعي وغيرهما واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعدم الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فليطلب دليل آخر للكراهة وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يا رب عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه وقد تعقب هذا الخبر العراقي بأنه روي عن أبي هدبة وهو كذاب والحق أنه متى كان ذلك مخلا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا

وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أي الهذيان وفحش القول والكلام على الحذف والايصال أي جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ماقالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قريء لئلا يسمع كما قالوا : لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أي اتخذوه نفس الهجر والهذيان ومجيء مفعول مصدرا مما أثبته الكوفيون لكن على قلة وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير مالايخفى فان الأنبياء عليه الصلاة و السلام إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا

وقيل : إن قال الخ عطف على يعض الظالم والمراد ويقول الرسول إلا أنه عدك إلى الماضي لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددي المراد بمعونة المقام في بعض وإن كان إخبارا عما في الآخرة

وحال عطفه على وكان الشيطان الخ على أنه من كلامه تعالى لايخفى حالة وقال الرسول ذلك يوم القيامة وهو كالشهادة على اولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهبت فرقة منهم أبو مسلم والأول أنسب بقوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين فانه تسلية لرسول الله صلى الله عليه و سلم وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام والبلية إذا عمت هانت والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أي كما جعلنا لك اعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الأنبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم واقثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقابيل في المجرمين ويكتفي بدخول قابيل 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 : وكفى بربك هاديا ونصيرا

13

– وعد كريم له عليه الصلاة و السلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على اعدائه أي كفاك مالك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى مايوصلك إلى غاية الغايات التي من جملتها تبليغ ما أنزل اليك واجراء أحكامه في أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجه وقدر بعضهم متعلق هاديا 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 وقال الذين كفروا حكاية لنوع آخر من أباطيلهم والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار بعلة الحكم وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود لولا نزل عليه القرءان أي أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدريج

(14/19)

لمكان جملة واحدة فانه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافي الجملية 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 و السلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الأحاديث والآثار حتى كاد يكون اجماعا كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره فتقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة في ثماني عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشيء من نقصان الاطلاع

وهذا الاعتراض مما لا طائل تحته لأن الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى بعد وقيل : إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهي بمطابقته لمقتضى الحال في كل جملة منه ولا يتيسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فان شاهد صحتها ليس الاعجاز

وفيه أن قوله : ولا يتيسر الخ منوع فانه 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 الى السماء الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان هذا أقوى في اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم كذلك لنثبت به فؤادك استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالتهم وبيان بعض الحكم في تنزيله تدريجيا ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده وجوز نصبها على الحالية وذلك إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أي تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذي قدحوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لاتنزيلا مغايرا له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوي به فؤادك فان في تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظم وفهم المعاني وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روعي فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه في كل جملة مقدار أقصر 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 فانه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك وقيل : قووله تعالى كذلك من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة لمصدر نرل المذكور أو لجملة والاشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة ولام لنثبت لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أي نزلناه مفرقا لنثبت الخ وقال أبو حاتم : هي لام القسم والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقد حكي ذلك عن أبو حيان والظاهر أنها عنده كذلك على القولين في كذلك وتعقبه بانه قول في غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كي وجعل منه ولتصغى اليه أفئدة الخ وهو مذهب مرجوح وقرأ عبد الله ليثبت بالياء أي ليثبت الله تعالى

وقوله تعالى : ورتلناه ترتيلا

23

- عطف على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر وتنكير ترتيلا للتفخيم أي كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديعا لايقادر قدره وترتيله تفريقه ءاية بعد ءاية قال النخعي والحسن وقتادة

وقال ابن عباس : بيناه بيانا فيه ترسل وقال السدي : فصلناه تفصيلا وقال مجاهد : جعلنا بعضه إثر بعض وقيل : هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى : ورتل القرآن ترتيلا وقيل : قرأناه عليك بلسان جبريل

(15/19)

عليه السلام شيئا فشيئا في عشرين أو ثلاثة وعشرين سنة على تؤدة وتمهل وهو مأخوذ من قولهم : ثغر مرتل أي مفلج الأسنان غير متلاصقها ولا يؤتونك بمثل من الأمثال التي من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أي لايأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك إلا جئناك في مقابلته بالحق أي بالجواب الحق الثابت الذي ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الأجوبة الحقة القالعة لعروق اسئلتهم الشنيعة الدامغة لها بالكلية وقوله تعالى : وأحسن تفسيرا

33

- عطف على الحق أي جئناك بأحسن تفسيرا أي بما هو أحسن او على محل بالحق أي استحضرنا لك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسيرا أي كشفا وبيانا على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لا أن 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 تفسيرا من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التسلية لأن المراد لايهلك

ما أقترحوه من قولهم : لولا أنزل عليه القرءان جملة فان تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه منع ظاهر وقيل : المراد بالتفسير المعنى والمراد أحسن 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 بسببيته له في الجملة

وايا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة في محل النصب على الحالية أي لايأتونك بمثل في حال من الأحوال أي إلا حال إنزال عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيرا وجعل ذلك مقارنا لاتيانهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا له تثبيتا لفؤاده صلى الله عليه و سلم وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة و السلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحيازة الكنز والجنة ونزول القرءان عليه جملة واحدة على معنى لايأتوك 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 يأباه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الأباطيل دامغا لها ولا ريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكي عنهم من الاقتراحات لأجل دمغها وإبطالها

وأجيب بأن معنى إلا جئناك الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على ألاول والمشهور أن الاتيان والمجيء بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان وثانيا بالمجيء للتفنن وكراهة أن يتحد ما ينسب اليه عز و جل وما ينسب اليهم لفظا مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن وفرق الراغب بينهما فقال المجيء كالاتيان لكن المجيء أعم لأن الاتيان مجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتاوي والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال له اعتبار 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 أعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابلته 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 و جل والله تعالى أعلم باسرار كتابه

الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أي يحشرون ماشين على وجوههم فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وهذا يحتمل أن يكون بمس وحوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بنكسهم على رؤسهم وجعل وجوههم الى ما يلي الأرض والارتفاع اقدامهم وسائر ابدانهم ولعل الحديث أظهر في الأول وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لاغرابة 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 قبل إما النصب بتقدير أذم أو أعني أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين أو على أنه مبتدأ وقوله تعالى : أولئك بدل منه أو بيان له وقوله تعالى : شر مكانا وأضل سبيلا

43

– خبر له أو اسم الاشارة 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 الاقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي وذلك من باب كلام المنصف وارخاء العنان وفصل الذين يحشرون عما قبله استئنافا لأن التسلية السابقة حركت منه صلى الله عليه و سلم بان يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعنت مكاني وتضليل سبيلي وما أقول لكم أنتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا وأضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو أولى فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا وعليه قوله تعالى إنا أو اياكم لعلى هدى أوفى ضلال مبين فالمكان ألشرف 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 وغضب عليه وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم ووصف السبيل بالضلال من

باب الاسناد المجازي للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى ولايأتونك الخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية قيل ويجوز أن تكون

متصلة بقوله سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين انتهى وما ذكر أولا أبعد مغزى وقوله تعالى ولقد ءاتينا موسى الكتاب الخ جملة مستأنفة سيقت لتأكيد ما مر من التسلية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الأنبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية أجمالية كافية فيما هو المقصود واللام واقعة في جواب القسم أي وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أي أنزلناها عليه بالآخرة وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده وجعلنا معه الظرف متعلق بجعلنا وقوله تعالى أخاه مفعول أول له وقوله سبحانه هرون بدل من أخاه أو عطف بيان له وقوله عز و جل وزيرا

53

– مفعول ثان له وتقدم 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

فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا بكذبوا والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الأنفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل : لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي وتعقب بأنه لايناسب المقام وقال العلامة أبو السعود : لم يوصف القوم لهما عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابهما عن الامر به بل انما وصفوا بذلك عند الكاية لرسول الله صلى الله عليه و سلم بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذهبا فمعنى كذبوا فعلوا التكذيب فدمرناهم تدميرا

63

– عجيبا هائلا لايقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لايمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا إلى القوم فذهبا اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود وقيل : معنى فدمرناهم فحكمنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى

وعطف قلنا على جعلنا المعطوف على آياتنا بالواو التي لا تقتضي ترتيبا على الصحيح فيجوز

تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن ايتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع أنه لامدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد للايذان من أول الأمر ببلوغه عليه السلام غاية الكمال التي هي انجاء بني اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الأحكام إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن ومسلمة بن محارب فدمراهم على الأمر لموسى وهرون عليهما السلام وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكد بالنون الشديدة وعنه كرم الله تعالى وجهه فدمرا أمرا لهما بباء الجر وكأن ذلك من قبيل

(18/19)

تجرح في عراقيبها نصلي

وحكي في الكشاف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه فدمرتهم بتاء الضمير وقوم نوح منصوب بمضمر يدل عليه قووله تعالى فدمرناهم أي ودمرنا قوم نوح وجوز الحوفي وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم ورد بأن تدمير

(0/19)

قوم نوح ليس مترتبا 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 لما كذبوا الرسل أي نوحا ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحا وحده فان تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقا وتعريف الرسل على الأول عهدي ويحتمل أن يكون للاستغراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثاني استغراقي لكن على طريق المشابهة والادعاء وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقي وكأن 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 منصوبا باذكر محذوفا وقيل : هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى : أغرقناهم ويرجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية ولا يخفى أنه إنما يتسنى ءلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت

حرف وجود لوجود فلا لأن أغرقناهم حينئذ يكون جوابا لها فلا يفسر ناصبا ولعل أولى الأوجه الأول و أغرقناهم استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل : كيف كان تدميرهم فقيل : أغرقناهم بالطوفان وجعلناهم أي جعلنا اغراقهم أو قصتهم للناس ءاية أي آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و للناس متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من آية إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها وأعتدنا للظالمين عذابا أليما

73

– أي جعلناه معدا لهم في الآخرة أو في البرزخ أو فيهما والمراد بالظالمين القوم المذكورون والاظهار في موقع الاضمار للايذان بتجاوزهم الحد في الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في زمرتهم قريش دخولا أوليا ويحتمل العذاب الدنيوي وغيره

وعادا عطف على قوم نوح أي ودمرنا عادا أو واذكر عادا على ما قيل ولا يصح أن يكون عطفا إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يغرقوا وقال أبو اسحق هو معطوف على هم من جعلناهم للناس آية ويجوز أن يكون معطوفا على محل الظالمين فان الكلام بتأويل وعدنا الظالمين اه ولايخفى بعد الوجهين وثمودا الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله

وقرأ عبد الله وعمرو بن ميمون والحسن وعيسى وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة وروي ذلك عن حمزة وعاصم والجمهور بالصرف ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحي أو أنهم سموا بالأب الأكبر وأصحاب الرس عن ابن عباس هم قوم ثمود ويبعده العطف لأنه يقتضي التغاير وقال قتادة : هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفلج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وقوم صالح وقال كعب ومقاتل والسدي : أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار

وقيل : هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر أي دسوه فيه وقال وهب والكلبي : أصحاب الرس وأصحاب الايكة قومان أرسل اليهما شعيب وكان أصحاب الرس قوما من عبدة الاصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي إيذائه عليه السلام فبينما هم حول الرس وهي بئر غير المطوية كما روي عن أبي عبيدة انهارت بهم بدارهم وقال علي كرم الله تعالى وجهه فيما نقله الثعلبي : هم قوم عبدوا شجرة يقال لها : شاة 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 صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ولاتيانها 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 فاصابتها الصاعقة فهلكت ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا وقيل : هم قوم ارسل اليهم نبي فأكلوه وقيل : قوم نساؤهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم في بئر وقيل : هم أصحاب الأخدود والرس هو الأخدود وفي رواية عن ابن عباس أنه بئر أذربيجان : وقيل : الرس ما بين نجران الى اليمن إلى حضرموت : وقيل : هو ماء ونخل لنبي أسد 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 بئر وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلتهم سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص وروى عكرمة ومحمد بن كعب القرظي عن النبي صلى الله عليه و سلم أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يجيء بطعام إلى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر إلى أن ضرب الله تعالى على أذن ذلك الأسود فنام اربع عشرة سنة وأخرج أهل القرية نبيهم فآمنوا به في حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة وهذا إذا صح كان القوول الذي لايمكن خلافه لكن يشكل عليه ايرادهم 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 وقرونا أي أهل قرون وتقدم الكلام في القرن بين ذلك أي المذكور من الأمم وللتعدد بين من غير عطف كثير

83

– يطول الكلام جدا بذكرها ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله صلى الله عليه و سلم مقدارها وقوله تعالى ومنهم من لم نقصص عليك ليس نصا في نفي العلم بالمقدار كما لايخفى 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

وكلا منصوب بمضمر يدل عليه ما بعده فان ضرب المثل في معنى التذكير والتحذير والمحذوف الذي عوض عنه التنوين عبارة إما عن الامم التي لم تذكر أسباب إهلاكهم وإا عن الكل فان ما حكي عن فرعون وقومه وعن قووم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسل لاعدم التأثر من الأمثال المضروبة أي ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ضربنا له الأمثال 9 أي بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام وقيل : ضمير له للرسول عليه الصلاة و السلام والمعنى

وكل الامثال ضربناها للرسول فيكون كلا منصوبا بضربنا وألامثال بدلا منه على ما في البحر وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك وعندي أنه مما لاينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى
وقوله تعالى : وكلا مفعول مقدم لقوله سبحانه : تبرنا تتبيرا
93
– وتقديمه للفاصلة وقيل لافادة القصر على أن المعنى كلا لا بعضا وتعقب بأن لفظ كل يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية وأصل التتبير التفتيت قال الزجاج : كل شيء كسرته وفتته تبرته ومنه التبر لفتات الذهب والفضة والمراد به التمزيق والاهلاك أي أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ولقد أتوا جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعاظهم بها وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به وأتي مضمن معنى مر لتعديه بعلى والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم إلى الشام
على القرية التي أمطرت مطر السوء وهي سذوم وهي أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيها سذوم بالذال المعجمة على ما صححه الأزهري واعتمده في الكشف وفي المثل أجور من سذوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا إلا قرية واحدة وهي زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وافراد القرية بالذكر لما أشرنا اليه وانتصب مطر على أنه مفعول ثان لأمطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر مؤكد بحذف الزوائد أي امطار السوء كما قيل في أنبتكم من الأرض نباتا وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لمحذوف أي امطارا مثل مطر السوء وليس بشيء
وقرأ زيد بن علي مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ومطر مما يتعدى بنفسه وقرأ ابو السمال مطر السوء بضم السين أفلم يكونوا يرونها توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبه والهمزة لأنكار نفي استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها لا لأنكار استمرار نفي رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أي ألم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها أو كانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من ءاثار العذاب
والمنكر في الأول النظر وعدم الرؤية مع وفي أنه أخصر وأظهر قصدا لافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح في أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للاشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف في العبرة فتأمل وقوله تعالى : بل كانوا لايرجون نشورا
40

- إما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة لكون عدم اتعاظهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا أنه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الأخروي وقد كني عن ذلك بعدم رجاء النشور والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل : بل كانوا لايتوقعون النشور المستتبع للجزاء الأخروي وينكرونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا أصلا مع

(21/19)

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

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى

وإذا رأوك إن يتخذونك أي ما يتخذونك إلا هزوا على معنى ما يفعلون به الا اتخاذك هزوا أي موضع هزو أو مهزوا به فهزوا إا مصدر بمعنى المفعول مبالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة إن يتخذونك جواب إذا وهي كما قال أبو حيان وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفي بأن ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من ادوات الشرط وقوله تعالى : أهذا الذي بعث الله رسولا

14

- مقول قول مضمر أي يقول أهذا الخ والجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك أو مستأنفة في جواب ماذا يقولون

وجوز أن يكون الجواب وجملة ان يتخذونك معترضة وقائل ذلك أبو جهل ومن معه وروي أن الآية نزلت فيه والاشارة للاستحقار كما في يا عجبا لابن عمر وهذا وعائد الموصول محذوف أي بعثه و رسولا حال منه وهو بمعنى مرسل وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا حذف منه المضاف أي ذا رسول أي رسالة وهو تكلف مستغنى عنه وإخراج بعث الله تعالى إياه صلى الله عليه و سلم رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء وإلا لقالوا : أبعث الله هذا رسولا وقيل : إن ذلك بتقدير أهذا الذي بعث الله رسولا في زعمه وما تقدم أوفق بحال اولئك الكفرة مع سلامته من التقدير إن كاد ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف أي إنه كاد ليضلنا عن ءالهتنا أي ليصرفنا عن عبادتها صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لا عن عبادتها فقط والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوي

لولا أن صبرنا عليها ثبتنا عليها واستمكنا بعبادتها و لولا في أمثال هذا الكلام يجري مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ وهذا اعتراف منهم بأنه صلى الله عليه و سلم قد بلغ من الاجتهاد في الدعوة إلى التوحيد واظهار المعجزات وإقامة الحجج والبينات ما شارفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجاجهم وغاية عنادهم ولا ينافي هذا استحقارهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سببا لذلك قاتلهم الله تعالى وقيل : إن كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قووة حجته وكما عقله صلى الله عليه و سلم ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه

وقيل عليه : إنه ليس بصريح في اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج في معرض التسليم تهكما كما في قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لايخفى

وسوف يعلمون حين يرون العذاب الذي يستوجبه كفرهم وعنادهم من أضل سبيلا

24

– أي يعلمون جواب هذا على أن من استفهامية و أضل خبرها والجملة في موضع مفعولي يعلمون إن كانت

(22/19)

تعدت الى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية الى 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 دعوته صلى الله عليه و سلم إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا الخ والمضل لغيره لابد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة و السلام هاد لامضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه و سلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة و السلام هاديا لامضلا وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لايهملهم وإن أمهلهم أرأيت من اتخذ إلهه هواه تعجب لرسول الله صلى الله عليه و سلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على مالهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه والظاهر أن رأى بصرية و من مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة و اتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيهما إلهه وقدم على الاول للاعتناء به من حيث أنه يدور عليه أمر التعجيب لامن حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية

على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي افادة الحصر فان الكلام قبل دخول أرأيت واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل إلهه هواه كان في تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه

وقال صاحب الفرائد : تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبر فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك : علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال : المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم الهه يشعر بأنه لابد من إلهه فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه وتعقب ذلك الطيبي فقال : لايشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لايقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل : زيد الأسد فالاسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ في قولك : الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة وما نعني بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا إلا له والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز و جل كقوله تعالى قالوا انما البيع مثل الربا ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله : اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله : اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه وأنت تعلم ما في قوله : إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن الهه الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام : 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 ءالهة منونة على الجمع وجعل على التقديم والتأخير والمعنى جعل كل جنس من هواه الها وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ الهة على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواه إلهه بمعنى ماولهة أي معبودة والهاء للمبالغة فلذلك صرفت وقيل : بل الالاهة الشمس ويقال ألاهة بضم الهمرة وهي غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزعت 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 حجرا عبده وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض رمانا من الدهر في الجاهلية فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى أرأيت الخ وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لايخفى

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيئا ركبه وكلما اشتهى شيئا أتاه لايحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد 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 : أفي أهل القبلة شرك فقال : نعم المنافق مشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذ 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 صلى الله عليه و سلم : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم من الله عز و جل من هوى يتبع 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 أوليا أفأنت تكون عليه وكيلا

34

– استئناف مسوق لاستبعاد كونه صلى الله عليه و سلم حفيظا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعا أو كرها وإنكاره له والفاء لترتيب الانكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنما قيل : ابعد ما شاهدت غلوه فى طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى وجوز أن تكون رأي علمية وهذ الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذاك

وقوله تعالى : أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إضراب وانتقال عن الأنكار المذكور في إنكار حسبانه صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبيء عنه جده عليه الصلاة و السلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكيرعلى معنى أنه لاينبغي أن يقع أي بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من اقيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعتني في شأنهم وتطمع في ايمانهم ولما كان الدليل السمعي أهم نظرا للمقام من الدليل العقلي قبل : يسمعون أو يعقلون وقيل : المعنى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم

بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر
وأيا ما كان فضمير أكثرهم لمن باعتبار معناه وضمير عليه له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبة إضافة الأكثر لهم وأفرد فيما قبله لجعلهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد وقيل : ضمير أكثرهم للكفار لا لمن لأن قوله تعالى عليه ياباه وليس بشيء وضمير الفعلين للأكثر لا لما أضيف اليه وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالايمان بعد الاتخاذ المذكور ومنهم من سمع أو عقل لكنه كابر استكبارا و خوفا على الرياسة وقوله تعالى إن هم إلا كالانعام الخ جملة مستأنفة لتكرير النكير وتأكيده وحسم مادة الحسبان بالمرة والضمير للأكثر أو لمن واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله أي ماهم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة بل هم أضل منها سبيلا
44
– لما أنها تنقاد لصاحبها الذي يتعهدها وتعرف من يحسن اليها ومن يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدي لمراعيها ومشاربها وتأوي إلى معاطنها ومرابضها وهؤلاء لاينقادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى اليهم 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 والمهالك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروي ولأنها إن لم تعتقد حقا مستتبعا لاكتساب الخير لم تعتقد باطلا مستوجبا لاقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهالتها وضلالتها مقصورة على أنفسها لاتتعدى 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 و جل 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 فان الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطري وكونهم أضل سبيلا من الأنعام من حيث أنها رزقت علما بربها تعالى فهي تسبيحه عز و جل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم في غاية الضلال
وقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه و سلم والهمزة للتقرير والرؤية بصرية

لأنها التي تتعدى بالى وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي ألم تنظر الى ما صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز و جل وكون إلى اسما واحدا الآلاء وهي النعم بعيد جدا وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها بالى لتضمين معنى الانتهاء أي ألم ينته علمك الى أن ربك كيف مد الظل والأول أولى

وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل

(25/19)

إشعارا بأن المعقول 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 الى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الأثر الى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تقريع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى إلها مع وضوح هذ الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدما 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 الابل كيف خلقت ومخاطبة الخاص ألم تر الى ربك انتهى وفي الأرشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة و السلام لكيفية مد الظل للتنبيه على أن نظره عليه الصلاة و السلام غير مقصور على ما يطالعه من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره صلى الله عليه و سلم معرفة شؤن الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روي عن السلمي وقيل : إن التعبير المذكور للاشعار بأن المقصود العلم بالرب علما 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 الى ذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة و السلام لتشريفه صلى الله عليه و سلم وللايذان بأن ما يعقبه 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 أنظر الى كيف تصنع وقد جوزه الدماميني في هذ الآية على أنه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد انتهى ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لايعادل البعد والمراد بالظل على مارواه جماعة عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وأيوب بن موسى وابراهيم التيمي والضحاك وأبي مالك الغفاري وأبي العالية وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب

الأوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع تسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ومن هنا كان ظل الجنة مدودا كما قال سبحانه وظل ممدود
وقيل : المراد به مايكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها ومد الظل من باب ضيق فم القربة فالمعنى ألم تنظر الى صنع ربك كيف أنشا ظلا أي مظلا كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتدا الى ماشاء الله عز و جل واختاره شيخ الاسلام وتعقب ما تقدم بقوله : غير سديد اذ لاريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز و جل وبالغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلابد أن يراد بالظل مايتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس وما ذكر وان كان في الحقيقة ظلا للافق الشرقي لكنهم لايعدونه ظلا ولا يصفونه بأوصافه المعهودة اه وفيه منع ظاهر وهو أظهر على ماذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من أنه لايسمى ظلا فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من الفيء فانه يقال : ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه الشمس انتهى وظاهر قوله تعالى وظل ممدود في وصف الجنة يقتضي أنهم يعدون مثل ما ذكر ظلا وقيل : هو ما كان من غروب

(26/19)

الشمس الى طلوعها وحكي ذلك عن الجبائي والبلخي وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها وليس بشيء وإن فسر ألم تر بألم تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تتمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر وربما يفوت عليه المقصود الذي سيق له النظم الكريم وربما يختلج في بعض الاذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الأشياء الكثيفة المقابلة للمشس كالجبال وغيرها فاذأ شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى وللصوفية في ذلك كلام طويل سنذكر إن شاء الله تعالى شيئا منه وجمهور المفسرين على الأول والقول الثاني أسلم من القال والقيل
وقوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبيه من أول الأمر على أنه لامدخل للاسباب 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 مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أي ولو شاء جعله ساكنا لجعله ساكنا أي ثابتا على حاله ظلا أبدا كما فعل عز و جل في ظل الجنة أو لجعله ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لايجعل سبحانه للشمس على سخه سبيلا بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لايدعها

تنسخه أو بأن لايدعها تغيره باختلاف اوضاعها بعد طلوعها وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذاك وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل : لما أن مقابلة الذي هو زواله لما كان تدريجيا كان أشبه شيء بالحركة وقيل : لما أن مقابلة الذي هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأي العين حركة وانتقالا

وأفاد الزمخشري أنه قوبل مد الظل الذي هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى ساكنا والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق مد الظل على الحركة مجازا من باب تسمية الشيء باسم ملابسة أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه اظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد دون الانبلاج وتمم معنى الادماج بقوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا أي بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والأوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس اه ولا يبعد أن يقال : إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الافق الشرقي وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفي جهتي الأرض طولا والشمال والجنوب طرفي جهتيها عرضا أو لأن طهوره في الأرض وطول المعمور منها الذي يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعني مائة وثمانين درجة والثاني دون ذلك على جميع الاقوال فيه فيكون الظل بالنظر إلى الرائين في المعمور من الأرض ممتدا ما بين جهتي شرقيةوغربية أكثر مما بين جهتي شمالية وجنوبية وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان ويلتزم القول بأنه لايذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمده ضوء الفجر الثاني فيرى منبسطا والله تعالى أعلم وقوله سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا

54

– عطف على مد داخل في حكمه أي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

(27/19)

الظل عليه لايظهر له شيء سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه

والضد يظهر حالة الظد

قاله الرازي والطبري وغيرهما وقيل أي ثم جعلناها دليلا على وجود ه أي علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الافق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل بأحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ومن الغريب الذي لاينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أي ثم جعلنا الشمس

مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا والالتفات الى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجعل المذكور العاري عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبيء عن السببية من مريد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة وثم إما للتراخي الرتبي ويعلم وجهه مما ذكر وإا للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس وقوله سبحانه ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا

64

– عطف على مد داخل في حكمه أيضا أي ثم أزلناه بعدما أنشأناه ممتدا عند إيقاع شعاع الشمس وموقعه أو بايقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا حسب سير الشمس وهذا ظاهر على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه وأما على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلأنه إذا عم لايزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الأرض واختلاف الآفاق فقد تطلع في افق ويزول ما عند أهله من الظل وهي غير طالعة في افق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الافق الأول حتى بانت من افقهم زال ما عندهم من الطل فزوال الظل بعد عمومه تدريجي كذا قيل

وقيل لاحاجة إلى ذلك فان زواله تدريجي نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس مالم يقع على موقعه شعاعها المانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجيا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على مالم يقع عليه ابتداء طلوعها وكأن التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي : جمع الأجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الاحداث بالمد

وقوله سبحانه الينا للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز و جل لايشاركه حقيقة أحد في إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لايشاركه حقيقة فيه أحد وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني وأن تكون للتراخي الرتبي نحو ما مر ومنه فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى ثم جعلنا الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسلطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقلص ثم قبضناه قبضا سهلا لا عسر فيه

ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقرينة الينا وكذا يسيرا وذلك بقبض أسبابه وهي الأجرام التي تلقي الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشاءه بانشاء أسبابه والتعبير بالماضي لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه وثم للتراخي الزماني وفيه ما فيه كما أشرنا اليه وهو الذي جعل لكم الليل لباسا بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز و جل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق وتلوين الخطاب

لتوفية مقام الامتنان حقه واللام متعلقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم وفي تعقيب بيان أحوال الظل ببيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أي وهو الذي جعل لنفعكم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس و جعل النوم الذي يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الأبخرة على القوى عادة وقيل : بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح

سباتا راحة للابدان بقطع الأفاعيل 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 للعليل إذا استراح من تعب العلة : مسبوت وإلى هذا ذهب أبو مسلم

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الأغماء يعتري اليقظان مرضا فشبه النوم به والسبت الاقامة في المكان فكان النوم سكونا ما وجعل النهار نشورا

74

– أي ذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : وجعلنا النهار معاشا وفي جعله نفس النشور مبالغة وقيل : نشورا بمعنى ناشرا على الاسناد المجازي وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابة التامة في انقطاع أحكام الحياة وعليه قوله تعالى : وهو الذي يتوفاكم بالليل وقوله سبحانه : الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وبالنشور البعث أي 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 اباء للعيوف الورد وهو مرنق وكأن ذلك لأن النشور في القرآن لايكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش وعلل في الكشف اباء الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغي أن لا يفرق بين هذا وبين أترابها

وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في ءاية سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى وهو الذي أرسل الرياح وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بأل أو الاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور وقال ابن عطية : قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت في القرآن مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لأن ريح المطر تتشعب وتتذأب وتتفرق وتأتي لينة من ههنا وههنا وشيئا إثر شيء وريح العذاب تأتي جسدا واحدا لاتتذأب الا ترى أنها تحطم ما تجد وتهدمه

وقال الرماني : جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقح الجنوب والصبا والدبور وأفردت ريح العذاب

لأنها واحدة لا تلقح وهي الدبور وفي قوله صلى الله عليه و سلم إذا هبت الريح : اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة إلى ما ذكر وأنت تعلم أن في كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذي تتوافق به القرءتان وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ أن يقال في تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منها متواتر وأل في الريح للجنس فتعم وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجموع أكثر أو عند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث

(29/19)

---

0 بشرا تخفيف بشرا بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أي أرسل الرياح مبشرات وقريء نشرا بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسل و نشرا بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أي أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لأنها تجمعه كأنها تحييه 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 أن يكون مفعولا مطلقا لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر

وروي عن ابن السميقع أنه قرأ بشرى بألف التأنيث بين يدي رحمته أي قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح وجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية و بشرا من تتمة الاستعارة داخل في جملتها والالتفات الى نون العظمة في قوله تعالى : وأنزلنا من السماء لابراز كمال العناية بالانزال لأنه نتيجة ما ذكر من ارسال الرياح أي أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التي ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك ماء طهورا

84

– الظاهر أنه نعت لماء وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ووجه في البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شيء آخر مما في مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كمياه الارض وفسره ثعلب بما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وتعقبه الزمخشري بأنه إن كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا وإلا فليس فعول من التفعيل في شيء وقال غيره : إن أخذ التطهير فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة في اللازم لاتوجب التعدي

وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا وتعقبه المولى الدواني بأن فيه تأملا من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعنونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدي ثم قال : ويمكن التفصي بأن المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام

المتعدي اليه لاتعدية ذلك اللازم وبينهما فرقان وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير مما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق في قول جرير : إلى رجح الأكفال 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 في قوله صلى الله عليه و سلم : التراب طهور المؤمن وفعول كما قال الأزهري في كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشيء كغسول ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كاكول أو مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ويمكن حمل ماروي عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا في نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لا نعتا فيكون التركيب نحو أرسلت اليك ماء وضوءا
وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هدا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن

(30/19)

القيل والقال وحكى سيبويه أن طهورا جاء مصدر التطهر في قولهم : تطهرت طهورا حسنا وذكر أن منه قوله عليه الصلاة و السلام : لاصلاة إلا بطهور وحمل ما في الآية على ذلك مما لاينبغي وأياما كان ففي توصيف الماء به اعظام المنة كما لا يخفى لنحيي به أي 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 للتنويع وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أو لأن ميتا من أمثلة المبالغة التي لاتشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجري مجرى الجوامد ولام لنحيي متعلق بانزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشيء وقرأ عيسى وأبو جعفر ميتا بالتشديد قال أبو حيان : بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤمنث نحو طامث
ونسقيه أي ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الأودية أو اجتماعه في الحياض والمناقع والآبار مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا
94
– أو أهل البوادي الذين يعيشون بالحياء ولذلك نكر الأنعام والأناسي فالتنكير للتنويع
وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الأنهار والمنابع فبهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقي السماء وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلايعوزها الشرب غالبا

ومساق الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقي الاناسي لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقي ارضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل في باب الامتنان وذكر سقي الاناسي على هذا إرداف وتتميم للاستيعاب ومن تبعيضية أو بيانية و كثير صفة للمتعاطفين لا على البدل

وقرأ عبد الله وأبو حيوة وابن أبي عبلة والأعمش وعاصم وابو عمرو في رواية عنهما ونسقيه بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وأسقي وسقى لغتان وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقيا له وهياها و أناسي جمع انسان عند سيبويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها

وذهب الفراء والمبرد والزجاج إلى أنه جمع أنسى قال في البحر : والقياس أناسيه كما قالوا في مهلبي مهالبة وفي الدر المصون أن فعالى إنما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسي وكراسي وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كأزرقي وأزارقة وكون ياء انسي ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية وقال في التسهيل : أنه أكثري وعليه لايرد ماذكر ولقد صرفناه الضمير للماء المنزل من السماء كالضميرين السابقين وتصريفه تحويل أحوله وأوقاتنه وإنزاله على أنحاء مختلفة أي وبالله تعالى لقد صرفنا المطر بينهم أي بين الناس

(31/19)

في البلدان المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرها ليذكروا أي ليعتبروا بذلك فابى أكثر الناس إلا كفورا

5

– أي لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا باضافتها لغيره عز و جل بأن يقول : مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر وفي الكشاف وغيره أن من أعتقد أن الله عز و جل خالق الامطار وقد نصب الأنواء دلائل وامارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلاني في المغرب مع الفجر لايكفر وظاهره أنه لايأثم أيضا وقال الأمام : من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلاشك في كفره وأما من قال : إنه سبحانه جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لايبلغ خطؤه إلى حد الكفر

وسيأتي إنشاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذوو الأفهام

ويتقوى به كلام الامام ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة

وأخرج جماعة عن الأول وصححه الحاكم أنه قال : ما من عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية واخرج الخرائطي في مكارم الأخلاق عن الثاني مثله ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم وقال بعضهم : هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ماذكر 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 و جل في ذلك فأبى أكثرهم ممن سلف وخلف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه واختار هذا القول الزمخشري وقال أبو السعود : هو الأظهر وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بند : وجاهدهم به وحكاه في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم ولعل ما ذكر فيه من الأدلة على كما قدرته تعالى وواسع رحمته عز و جل أو نحو ذلك فتأمل وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشيء

ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا

15

– نبيا ينذر أهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا وتعظيما فلا تطع الكافرين فيما يريدونك عليه وهو تهييج له صلى الله عليه و سلم وللمؤمنين

وجاهدهم 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

25

– فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهادا كبيرا لايقادر قدره كما وكيفا وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة و السلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل : بعثناك نذيرا لجميع القرى وفضلناك وعظمناك ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه صلى الله عليه و سلم على طلب هداهم وتمارضهم في ذلك في قوله سبحانه : أفرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت

تكون عليه وكيلا وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على أنهم لاينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بانه ليس لهم مراد إلا كفورا نعمته تعالى قيل : ولو شئنا على معنى أنا عظمناك بهذا الأمر لتستقل باعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبولغ فيه فجعل حرصه صلى الله عليه و سلم على ايمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم وقيل : فلا تطعهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة لينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براعة استهلالها تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى أفرأيت إلى آخر الآيات وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة و السلام ما فيها وليست مسوقة للتأديب كما وهم وقيل : هي متعلقة بما عند على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم كما قسمنا المطر بينهم ولكنا نفعل ما هو الأنفع لهم في دينهم ودنياهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه

هذا وجوز أن يكون ضمير به عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدهم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدهم بالشدة والعنف لابالملائمة والمداراة كما في قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ 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 و جل 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 و السلام : وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة وتعقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه 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 لايخفى ما فيه ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الادلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم وهو الذي مرج البحرين أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويقال في هذا أمرج أيضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد

وأصل المرج كما قال الراغب : الخلط ويقال : مرج أمرهم أي اختلط وسمي المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معينين وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة وقوله تعالى هذا عذب فرات الخ أي شديد العذوبة

ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لأنه يكسر سورة العطش ويقمعها 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

(33/19)

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك واسم الاشارة يغني غناء الضمير والأجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه 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

لايشتهي أن يراد

إلا عرادا عردا

وصليانا بردا

وعكنا ملتبدا وقيل مخفف مليح لأنه ورد بمعنى مالح وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح : هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء نعم هو كملح في قراءة الجمهور ببمعنى 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 أثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله : ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام وجعل بينهما برزخا أي حاجزا وهو لفظ عربي وقيل : أصله برزه فعرب والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها ولشيوع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه فلا اشكال في التثنية وإن أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا فهي تنتهي إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز و جل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الأجزاء مجتمعا غامرا للارض محيطا بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لاغور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمركز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما

أنكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلوا عن قيل وقال و بينهما ظرف لجعل ويجوز أن يكون حالا من برزخا والظاهر أن تنوين برزخا للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لايتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى اقخر فيغير طعمه وحجرا محجورا

35

– أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك المقالة والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر الملح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته عز و جل فان 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 لاينتن بطول المكث وتقادم الدهور قيل : وهو السر في جعل دمع العين ملحا وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها

والظأهر إن حجرا عطف على برزخا أي وجعل بينهما هذ الكلمة والمرا بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه وقيل : هو منصوب بقول مقدر أي ويقولان حجرا محجور وعن الحسن أن

(34/19)

المرادالمراد 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 و جل غير مرئي وبقوله سبحانه حجرا محجورا التميز التام وعدم الاختلاط وأصله كلام بقوله المستعيذ لما يخافه كما تقدم تفصيله وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذي جعل البحرين مختلطين في مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عز و جل أكمل انفصال بحيث لايختلط العذب بالملح ولا الملح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا

وحكي هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فان الأنهار العظيمة كدجلة وما ينظم اليها 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 لاختلاف أسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به مبلغ 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 مساغ عند من له أدنى ذوق لجعل اقية في بحرين في الارض كذلك لكنهما لم يشاهدهما أحد كما لا يخفى ولا أرى وجها لتفسير الآية بما ذكر والتزام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذي لاكدورة فيه عند المنعطف إلا تسبب طعن الكفرة في القرآن العظيم

وسوء الظن بالمسلمين وقيل : المراد بالبرزخ الواسطة أي وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر الملح الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع التلاقي مازجها شيء من الملح الأجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الأجاج عند موضع التلاقي أيضا مازجها شيء من العذب الفرات فكسر سورة ملوحتها ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه وحجرا محجورا فيما عدا ذلك وهو مالم يتأثر بصاحبه منهما بل يبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى وحكي 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 العجاب لأن كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح ارادتهما هنا مع قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج نعم قد يصح فيما سياتي ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعني قوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان لعدم ذكر ما يمنعه هناك وما روي عن الحسن إن صح فلعله في تلك الآية ووهم السيوطي في روايته في الكلام على هذ الآية وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عمن سمعت وإن كان منابة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا على القول بأن المطر من بحر في السماء أتم ودلالتها على كمال قدرته تعالى أظهر وأما أنت فبالخيار والله تعالى ولي التوفيق

وهو الذي خلق من الماء بشرا هو الماء الذي خمر به طينة ءادم عليه السلام وجعله جزءا من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الأشكار والهيئات فالمراد بالماء الماء 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 ءادم عليه السلام فجعله نسبا وصهرا أي قسمه قسمين ذوي نسب أي ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أي 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 مما لاخفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس وأما على تقدير أن يراد به ءادم عليه السلام فقيل : هو باعتبار الجنس وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما في قولك : عندي درهم ونصفه وقيل : لاحاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والايصال أي جعل منه وقد جيء

به على الاصل في نظير هذه الآية وهو ماسمعته ءانفا وقيل : معنى جعل ءادم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ماكان عليه من الذكورة

وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق ءادم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر وربما يتوهم أن الضمير المنصوب في جعله عائد على الماء والفاء مثلها في قوله تعالى : ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم نائمون وليس بشيء

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لايحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه النسب ما لايحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع وتفسير الصهر بذلك مروي عن الضحاك أيضا

وكان ربك قديرا

45

– مبالغا في القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة وادحة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وكان في 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 من يدعي التفرد بالتحقيق ممن صحبناه من علماء العصر رحمة الله تعالى عليه ان كان في مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لايزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للمبتدأ أزلا وأبدا ويعلم منه مبلغ الرجل في العلم ويعبدون من دون الله الذي شأنه تعالى شأنه ما ذكر مالا ينفعهم ان عبدوه ولا يضرهم إن لم يعبدوه والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز و جل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضر وكان الكافر على ربه الذي ذكرت ءاثار ربوبيته جل وعلا ظهيرا

55

– أي مظاهرا كما قال الحسن ومجاهد وابن زيد وفعيل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس والمظاهرة المعاونة أي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار في مقام الاضمار لنعي كفرهم عليهم وقيل : هو أبو جهل واقية نزلت فيه وقال عكرمة : هو ابليس عليه اللعنة والمراد يعاون المشركين على ربه عز و جل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز و جل وقيل : المراد يعاون على أولياء الله تعالى

وجوز أن يكون هذا مراد على سائر الاحتمالات في الكافر وقيل : المراد بظهيرا مهينا من قولهم : ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك أي كان من يعبد من دون الله تعالى ما لاينفعه ولا يضره مهينا على ربه

عز و جل لاخلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ففعيل بمعنى مفعول والمعروف أن ظهيرا بمعنى معين لابمعنى مظهور به وما أرسلناك في حال من الأحوال الا حال كونك مبشرا للمؤمنين ونذيرا
65
– أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ولتخصيص الانذأر 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 لايخفى والمراد ما أرسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذير للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم قل لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم ما أسئلكم عليه أي على تبليغ الرسالة التي ينبيء عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار وقيل : على القرآن من أجر أي أجر ما من جهتكم إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه أي إلى رحمته ورضوانه سبيلا
75
– أي طريقا والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ما شاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالانفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل وذهب البعض إلى أنه متصل وفي الكلام مضاف مقدر أي الا فعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايمان والطاعة حسبما ادعو اليهما وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الاتيان به وهذا كالاستثناء في قوله : ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بنسيان الأحبة والوطن وفي ذلك قلع كلي لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون منفعة عائدا اليهم عائد اليه صلى الله عليه و سلم وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجرا إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لايحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق والأولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية
وتوكل على الحي الذي لايموت في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شرورهم وكأن العدول عن وتوكل على الله إلى مافي النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحياة والبقاء أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالاصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلأنه عاجز ضعيف فالمتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة وقيل : لأن إذا مات ضاع من توكل عليه
وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل والبيهقي في شعب الايمان عن عقبة بن أبي ثبيت قال : مكتوب في التوراة لاتوكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ولكن توكل على الحي الذي لايموت وقرأ

بعض السلف هذ الآية فقال : لايصح لذي عقل أن يثق بعدها بمخلوق وسبح بحمده أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز و جل فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال وقدم التنزيه لأنه تخليةوهي أهم من التحلية وفي الحديث من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وكفى به بذنوب عباده ما ظظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

(37/19)

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى خبيرا

85

– لأن الخبرة معرفة بواطن الأمور كما 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 صلى الله عليه و سلم ووعيد الكفار أي أنه عز و جل مطلع على ذنوب عباده بحيث لايخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان آمنوا أو كفروا الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش قد سلف تفسيره ومحل الموصول الجر على أنه صفة أخر 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 لاتقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه

وقوله تعالى : الرحمن 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 قبلها صورة حيث لم يتبعاه في الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا للافتنان الموجب لايقاظ السامع وتحريكه إلى الجد في الاصغاء

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وان يكون في محل رفع على انه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و الرحمن خبره وجوز أن يكون الرحمن بدلا من المستكن في استوى ويجوز على مذهب الأخفش أن يكون الرحمن مبتدأ وقوله تعالى فسئل به خبيرا

– خبره على حد تخريجه قول الشاعر
وقائلة خولان فانكح فتاتهم
وهو بعيد والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة اسأل والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وعليه قول علقمة بن عبيدة : فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء النساء طبيب فلا حاجة الى جعلها بمعنى عن كما فعل الأخفش والزجاج والضمير راجع الى ما ذ : ره اجمالا من الخلق واستواء والمعنى ان شئت تحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز و جل يطلعك على جلية الأمر والمسؤل في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه إذ بعد بيانه لايبقى الى السؤال حاجة ولا في تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعي لكون المسؤل أمرا خطيرا مهتما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكر ليس

(38/19)

كذلك كما لايخفى وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل خبيرا على ان الخطاب له صلى الله عليه و سلم والمراد غيره عليه الصلاة و السلام بمعزل عن السداد وقيل : به صلة خبيرا قدم لرؤس الآي وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أي رأيت برؤيته أسدا فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيرا والمعنى إن سالته وجدته خبيرا والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهي على ما ذهب اليه الزمخشري سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضا وقد ذكر هذا الوجه السجاوندي واختاره صاحب الكشف قال : وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالى : الذي خلق الخ فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم وكون ضمير به راجعا إلى ماذكر من الخلق والاستواء والخبير في الآية هو الله تعالى مروي عن الكلبي وروي تفسير الخبير به تعالى عن ابن جريج أيضا
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام وقيل : هو من وجد ذلك في الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أي فسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك وقيل : إذا أريد بالخبير من ذكر فضمير به للرحمن والمعنى إن أنكروا اطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجيء ما يرادفه في كتبهم وفيه أنه لايناسب ما قبله ولأن فيه عود الضمير للفظ الرحمن دون معناه وهو خلاف الظاهر ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى : ما الرحمن
وقيل : الخبير محمد صلى الله عليه و سلم وضمير به للرحمن والمراد فاسال بصفاته والخطاب لغيره

صلى الله عليه و سلم ممن لم يعلم ذلك وليس بشيء كما لايخفى وقيل ضمير به للرحمن والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفا يخبرك بها أو المراد فاسأل برحمته حال كونه عالما بكل شيء على أن خبيرا حال من الهاء لامفعول اسأل كما في الأوجه السابقة

وجوز أبو البقاء أن يكون خبيرا حالا من الرحمن إذا رفع باستوى وقال : يضعف أن يكون حالا من فاعل اسأل لأن الخبير لايسأل إلا على جهة التوكيد مثل وهو الحق مصدقا والوجه الأقرب الأولى في الآية من بين الأوجه المذكورة لايخفى وقريء فسل

وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن القائل رسول الله صلى الله عليه و سلم أو الله عز و جل على لسان رسوله عليه الصلاة و السلام ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا وفيه كما قال الخفاجي : معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد قالوا على سبيل التجاهل والوقاحة وما الرحمن كما قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام إني رسول رب العالمين وهو عالم بع عز و جل 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 لأنه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئي ما هو فاذا عرف أنه من ذوي العلم قيل من هو ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر وقيل : سالوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز و جل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلمة برحمن اليمامة فظنوا أنه المراد بحمل التعريف على العهد وقيل : لأنه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعوه والأظهر عندي أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا : أنسجد لما تأمرنا أي للذي تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه فما موصولة

(39/19)

والعائد محذوف وأصل الجملة المشتملة عليه ما أشرنا اليه ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا سجوده كأمرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا واعتبار الحذف تدريجيا مذهب أبي الحسن ومذهب سيبويه أنه حذف كل ذلك من غير تدريج ويحتمل أن يكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك أي انسجد له لأجل أمرك ايانا أو أنسجد لأجل أمرك إيانا

وقرأ ابن مسعود والاسود بن زيد وحمزة والكسائي يأمرنا بالياء من تحت على أن الضمير للنبي صلى الله عليه و سلم وهذا القول قول بعضهم لبعض وزادهم أي الأمر بالسجود للرحمن والاسناد مجازي والجملة معطوفة على قالوا أي قالوا ذلك وزادهم نفورا

– عن الايمان وفي اللباب أن فاعل زادهم ضمير السجود لما روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين وعليه فليست معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفي لايستقدمون من قوله تعالى : إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون والأول أولى وأظهر تبارك الذي جعل في السماء بروجا الظاهر أن البروج الاثنا عشر المعروفة وأخرج ذلك الخطيب في كتاب النجوم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهي في الأصل القصور العالية واطلقت 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 واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور والذي يقتضيه مشرب أهل الحديث أنها في السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا لاسيما إذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهي عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيما أعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا 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 سورة عما حاذته أولا وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعي وهي نقطة معينة من معدل النهار لاتتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقية 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 التوأمين أيضا وثلاثة صيفية وهي السرطان والاسد والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه الستة الشمالية وثلاثة خريفية وهي الميزان والعقرب والقوس ويسمى الرامي أيضا وثلاثة شتوية وهي الجدي والدلو ويسمى الدالي وساكب الماء أيضا والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية ولحلول الشمس في كل من الاثني عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولا وقصرا وبذلك يظهر بحكم جري العادة في عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لايخفى ولعل ذلك هو وجه البركة في جعلها
وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شيء منها طالعا وقت الولادة أو شروع في عمل من الاعمال او وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذي هو مبدأ السنة الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك مفصلا ولهم في تقسيمها إلى مذكر ومؤنث وليلي ونهاري حار

(40/19)

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد إنشاء الله تعالى ومن أراده مستوفي فليرجع إلى كتبهم ثم الظاهر أن البروج المجعولة مما لادخل للاعتبار فيها والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصة من اعتبار فرض ستة دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وان لم تكن في ذلك كأنياب الأغوال لوجود مبدأ الانتزاع فيها فان كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثنتي عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجا فالظاهر أن المراد بجعله 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 وحي والمشهور أن من اعتبر ذلك أولا هرمس وهو على ما قيل ادريس 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 يقرؤن في السماء قصورا وتعقب بأنه يأباه السياق لأن اقية قد سيقت للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لايسجدون للرحمن جل شأنه وبيان أنه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وكماله جل جلاله والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم تلك القصور ليست كذلك وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم وروي ذلك عن قتادة أيضا وعن أبي صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة

وأنت تعلم أنه لم يعهد 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 والاخوان سرجا بالجمع مضموم الراء وقرأ الأعمش أيضا والنخعي وابن ثابت كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل إن إبراهيم كان أمة لأن الشمس لعظها وكمال إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع وقد جمعت لهذين الأمرين في قول الشاعر :

لمعان 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 : وقمرا منيرا

16

– بعد دخوله في السرج والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ما سواها ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لأن سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ماذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها فد قرن لايجدي والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر قيل : سمي 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 مستفاد

(41/19)

منمن 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 والاعمش والنخعي وعصمة عن عاصم وقمرا بضم القاف وسكون الميم واستظهر أبو حيان أنه لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب وقيل : هو جمع قمراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذا قمر أي صاحب ليل قمر والمراد بهذا الصاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : منيرا صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه :
بردى يصفق بالرحيق السلسل
فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة أي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أي يعمل فيه وروي هذا عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وقيل : بأن يعقبه ويجيء 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 أو في السواد والبياض كما روي 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 خلفه واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا : ولها بالماطون إذا أكل النمل الذي جمعا خلفة حتى إذا ارتفعت سكنت من جلق بيعا في بيوت وسط دسكرة حولها الزيتون قد نبعا انتهى وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويجيء كثيرا واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف وعليه لاحاجة إلى تقدير المضاف والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الأصل لمن أراد أن يذكر أي ليكونا وقتين للمتذكر من فاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر وروي هذا عن جماعة من السلف وروى الطيالسي وابن أبي حاتم أن عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقيل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقي علي من وردي شيء فأحببت ان أتمه أو قال : أقضيه وتلا هذ الآية وكأن التذكر مجاز عن اداء ما فات وهو مما يتوقف الاداء عليه وفي الكلام تقدير كما أشير اليه ويجوز أن يكون تقدير معنى لا

– أن يشكر الله تعالى باداء 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 لابد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذي الرحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لايلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا والظأهر أن اللام على هذا صلة جعل ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الشكر اقتصر عليه وجوز أن تكون للتعليل و أو للتنويع على معنى الاشتمال على

(42/19)

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع وفائدة هذا الاسلوب 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 فتذكر
وقرأ أبي بن كعب أن يتذكر وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم وقرأ النخعي وابن وثاب وزيد بن علي وطلحة وحمزة أن يذكر مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر وعباد الرحمن كلام مستأنف لبيان أوصاف خلص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والأخروية بعد بيان حال النافرين عن عبادته سبحانه والسجود له عز و جل إضافتهم إلى الرحمن دون غيره من اسمائه تعالى وضمائره عز و جل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة إلى مشتق وفي ذلك تعريض بمن قالوا : وما الرحمن والاكثرون 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 الأول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل وفرق بعضهم بينها بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المامورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه قيل : وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز و جل 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 آبائه أسود الجلدة من قوم عبد وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان الاول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الاشارة والثاني وهو الأقرب أنه قوله تعالى الذين يمشون

على الأرض هونا والهون مصدر بمعنى اللين والرفق ونصبه إا على أنه نعت لمصدر محذوف أي مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير يمشون والمراد يمشون هينين في تؤدة وسكينة ووقار وحسن سمت لايضربون باقدامهم ولايخفقون بنعالهم أشرا وبطرا وروي نحو هذا عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والفضيل بن عياض وغيرهم وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الهون مشي الرجل بسجيته التي جبل عليها لايتكلف ولا يتبختر

وأخر الآمدي في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البخترة مشية نكرة إلا في شبيل الله تعالى وقد مدح الله تعالى أقواما ما بقوله سبحانه : وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا فاقصد في مشيك وقيل : المشي الهون مقابل السريع وهو مذموم فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة وابن النجار عن ابن عباس قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشي تذهب بهاء الدين

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران إن هونا بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لا غير والظاهر

(43/19)

أنه عربي بمعنى اللين والرفق وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لايلحق به غضاضة وهو الممدوح ومنه الحديث المؤمن هين لين والظاهر بقاء المشي 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 المشي لما أنه انتقال في الأرض وهو يستدعي معاشرة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتكفأ في مشيته كانما يمشي في صبب وهو عليه الصلاة و السلام الصدر في هذه الآية وفيه بحث من وجهين فلا تغفل وقرأ اليماني والسلمي يمشون مبنيا للمفعول مشددا وإذا خاطبهم الجاهلون أي السفهاء وقليلو الأدب كما في قوله : ألا لايجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا قالوا سلاما 36

– بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم وتحقيق للينهم عند تحقق ما يقتضي خلاف ذلك إذا خلي الانسان وطبعه أي إذا خاطبوهم بالسوء قالوا تسلما منكم ومتاركة لاخير بيننا وبينكم ولا شر فسلاما مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعله

المضمر والتقدير نتسلم تسلما منكم والجملة مقولة القول وإلى هذا ذهب سيبويه في الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلموا على المشركين

وقال الاصم : هو سلام توديع لاتحية كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه سلام عليك ولا يخفى أنه راجع إلى المتاركة وهو كثير في كلام العرب وقال مجاهد : المراد قالوا قولا سديدا

وتعقب بأن هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولا ذا سداد بدليل قوله تعالى سلام عليكم لانبتغي الجاهلين ورده صاحب الكشف بان تلك الآية لاتخالف هذا التفسير فان قولهم سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو مايؤدي مؤداه أيضا من كل قول يدل على المتاركة مع الخلوعن الاثم واللغو وهو حسن لاغبار عليه

وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفا عن علي كرم الله تعالى وجهه فرآه في النوم قد تقدم إلى عبور قنطرة فقال له : إنما تدعي هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المأمون ثم قال : ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المأمون : فما أجابك به قال : كان يقول لي : سلاما سلاما فقال المأمون : يا عم قد أجابك بأبلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزى ابراهيم واستحيى 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 ليدعي نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية ونقل عن أبي العالية واختاره عطية أنها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال

وقوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما

46

– بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليلهم والبيتوتة أن يدركك الليل

(44/19)

نمت أو لم تنم ولربهم متعلق بما بعده وقدم للفاصلة والتخصيص والقيام جمع قائم أو مصدر أجري مجراه أي يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أي يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة وقيل : من قرأ شيئا من القرءان 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 واباء المستكبرين عنه في قوله تعالى : وإذا قيل الآية

وقرأ أبو البرهسم 0 سجودا على وزن قعودا وهو أوفق بقياما والذين يقولون في اعقاب صلواتهم أو في عامة أوقاتهم ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما

56

- أي لازما كما أخرجه الطستي عن ابن عباس وأنشد رضي الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بي أبي حاتم : ويوم النسار ويوم الجفار كانا عذابا وكان غراما ومثله قول الأعشى : ان يعاقب يكن غراما وان يع ط جزيلا فانه لايبالي وهذا اللزم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالفضيع 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 و جل 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 : ان عذابها الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها وكذا قوله تعالى : إنها ساءت مستقرا ومقاما

66

- وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها وترك العطف للاشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية وقيل : تعليل لما علل به أولا وضعفه ابن هشام في التذكرة بأنه لامناسة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا

وأجيب بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شأنه اللزوم وقيل : كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو علل ذلك باولاهما وعللت الأولى بالثانية وجوز كون احداهما مقولة والأخرى ابتدائية والكل كما ترى و ساءت في حكم بئست والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص ألا ترى إلى ذي الرمة كيف أنث الزورق على تأويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا في قوله : أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلد قيل : ويجوز أن تكون ساءت بمعنى أحزنت فهي فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أي أحزنت أهلها وأصحابها و مستقرا تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذاك

والظاهر أن مستقرا ومقاما كقوله

وألفي قولها كذبا ومينا

وحسنه كون المقام يستدعي التطويل أو كونه فاصلة وقيل : المستقر للعصاة والمقام للكفرة وإن في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقرأت فرقة ومقاما

بفتحبفتح الميم أي مكان قيام 0 والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا أي لم يتجاوزوا حد الكرم ولم يقتروا أي ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقال أبو عبد الرحمن الحبلي : الاسراف هو الانفاق في المعاصي والقتر الامساك عن طاعة وروي 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 والكسائي وعاصم يقتروا بفتح الياء وضم التاء ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء ونافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء وقرأ العلاء ابن سبابة واليزيدي بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات في التضييق وأنكر أب حاتم لغة أقتر رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقتر ومنه وعلى المقتر قدره وغاب عنه ما حكاه الاصمعي وغيره من أقتر بمعنى ضيق وكان انفاقهم بين ذلك المذكور من الاسراف والقتر قواما

76

– وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمي سواء لاستوائهما وقرأ حسان قواما بكسر القاف فقيل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام به الحاجة لايفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان لكان مؤكد للاول وهو بين ذلك أو هو خبر و بين ذلك إما معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل في 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 لاضافته إلى مبني كقوله تعالى ومن خزي يومئذ فد قراة من فتح الميم ومنه قول الشاعر : لم يمنع الشرب منها أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال وتعقبه الزمخشري بأنه من جهة الاعراب لابأس به ولكن المعنى ليس بقي لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لامحالة فليس في الخبر الذي هو معتمد 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 الثاني فيه وعلى غير ذلك متجه وما قيل من أنه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه من بعده إنما ورد فيما أتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك وكذا ما قيل : بين ذلك أعم من القوام بمعنى العدل الذي يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لايلزم 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 لايستعمل في المخاطبات لالغازه وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذي نفي عن الاسلام وفيه أنه لاشك في جواز الاخبار عن الأعم بالاخص نحو الذي جاءني زيد والقائل لم يرد إلحاق

الحقيقي بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج في مثله فتأمل
ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : إدا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا المستلزم لكون

(46/19)

إنفاقهم كذلك للتنصيص على أن فعلهم من خير الامور فقد شاع خير الأمور أوساطها والظاهر أن المراد بالانفاق 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 رفقه في معيشته
واخرج ابن ماجة في سننه عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف أن تأكل ما اشتهيت وحكي عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر : الحسنة بين السيئتين ثم تلا اتية وقد مدح الشعراء التوسط في الأمور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا ومن ذلك قوله : ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم وقول حاتم : إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا وقول الآخر : إذا المرء أعطى نفسه كا ما اشتهت ولم ينهها تاقت إلى كل باطل وساقت اليه الاثم والعار بالذي دعته اليه من حلاوة عاجل إلى غير ذلك والذين لايدعون مع الله إلها ءاخر أي لايشركون به غيره سبحانه
ولايقتلون النفس التي حرم الله أي حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالافعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة في التحريم إلا بالحق 9 متعلق بيقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أي لايقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لايقتلونها نوعا من القتل إلا قتلا متلبسا بالحق وأن يكون حالا أي لايقتلونها في حال من الاحوال إلا حال كونهم ملتبسين بالحق
وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الاسباب أي لايقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الاسباب إلا بسبب الحق ويكون الاستثناء مفرغا في الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا يزنون ولا يطؤن فرجا محرما عليهم والمراد من نفي القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه اعداؤهم من قريش وغيرهم وإلا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة ومزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائها نفي ما ذكر عنهم ومنه يعلم حل ما قيل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التخلية على التحلية فكانه قيل : والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه

مما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموؤدة والزنا
وقيل : إن التصريح بنفي الاشراك مع ظهور إيمانهم لهذا أو لاظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما في سلكه وقد صرح من رواية البخاري ومسلم والترمذي عن ابن مسعود قال : سالت 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 حليلة جارك فانزل الله تعالى تصديق ذلك والذين يدعون مع الله إلها آخر الآية

(47/19)

وأخرجوأخرج الشيخان وابو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ناسا من أهل الشرك قد قتلوا فأكثروا وزنوا فأكثروا ثم أتوا محمدا صلى الله عليه و سلم فقالوا إن الذي تقول وتدعوا اليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة فنزلت والذين يدعون مع الله إلها آخر الآية ونزلت قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية
وقد ذكر الامام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الأمور تدينا فبين سبحانه أن المكلف لايصير بتلك الخلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه مجانبا لهذ الكبائر وهو كما ترى وجوز أن يقال في وجه تقديم التحلية على التخلية كون الاوصاف المذكورة في التحلية أوفق بالعبودية التي جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد 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 و جل ومن يفعل ذلك يلق أثاما
86
– أي ومن يفعل ما ذكر يلق في الآخرة عقابا لايقادر قدره وتفسير الأثام بالعقاب مروي عن قتادة وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله : جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقا والعقوق له جزاء أخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه فسره لنافع بن الأزرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل : وروينا الأسنة من صداه ولاقت حمير منا أثاما والفرق يسير : وقال أبو مسلم الاثام الاثم والكلام عليه على تقدير مضاف أي جزاء أثام أو هو مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم وقيل : اسم بئر فيها وقيل : اسم جبل
وروى جماعة عن عبد الله بن عمر ومجاهد أنه واد في جهنم وقال مجاهد : فيه قيح ودم
واخرج ابن المبارك في الزهد عن شفى الاصبحي أن فيه حيات وعقارب في فقار إحداهن مقدار سبعين قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة وعن عكرمة اسم لأودية في جهنم فيها الزناة

وقريء يلق بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة وقرأ ابن مسعود وابو رجاء يلقى بالف كان نوى حذف الضمة المقدرة على الألف فاقرت الألف وقرأ أبو مسعود أيضا أياما جمع يوم يعني شدائد واستعمال الأيام بهذا المعنى شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم يضاعف له العذاب يوم القيامة بدل من يلقبدل كل من كل أو بدل اشتمال وجاء الابدال من المجزوم بالشرط في قوله : متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا ويخلد فيه أي في العذاب المضاعف مهانا

96

– ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسماني والروحاني وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن كثير يضعف بالياء والبناء للمفعول وطرح الألف والتضعيف

وقرأ شيبة وطلحة بن سليمان وأبو جعفر أيضا نضعف بالنون مضمومة وكسر العين مضعفة و العذاب بالنصب وطلحة بن مصرف يضاعف مبنيا للفاعل و العذاب بالنصب وقرأ طلحة بن سليمان وتخلد بتاء الخطاب على الالتفات المنبيء عن شدة الغضب مرفوعا وقرأ أبو حيوة وتخلد مبنيا للمفعول مشدد اللام مجزوما ورويت عن أبي عمرو وعنه كذلك مخففا وقرأ ابو بكر عن عاصم يضاعف ويخلد بالرفع فيهما وكذا ابن عامر والمفضل عن عاصم يضاعف ويخلد مبنيا للمفعول مرفوعا مخففا والأعمش

(48/19)

بضمبضم الياء مبنيا للمفعول مشددا مرفوعا وقد عرفت وجه الجزم وأما الرفع فوجهه الاستئناف جعل الجملة حالا من فاعل يلق والمعنى يلق أثاما مضاعفا له العذاب ومضاعفته مع قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله سبحانه ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها قيل لانظمام المعصية إلى الكفر ويدل عليه قوله تعالى إلا من تاب وءامن وعمل عملا صالحا فان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه وأورد عليه أن تكرر لا النافية يفيد نفي كل من تلك الأفعال بمعنى لايوقعون شيئا منها فيكون ومن يفعل ذلك بمعنى ومن يفعل شيئا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفي فلادلالة على الانضمام والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الايمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها فلعل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات وتعقب بأن الجواب المذكور لابعد فيه وإن لم يذكر ما دونها إلا أن الايراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده عندنا وما ذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفي ليس بلازم

ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة 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 عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال ومماثلا له والقرينة على المجاز قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ونحوه ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدي وغيره ويكون لمن أشرك باعتبار فرده الأول ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فرده الآخر وهو كما ترى ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فان الأمر الشديد إذا دام هان

هذا والظاهر ان الاستثناء متصل على ماهو الأصل فيه وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعا أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف وفيه إن قوله تعالى الآتي فاولئك الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بافادة أنهم لايلقونه أصلا على أكمل وجه وقيل أيضا في ترجيح

الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يوهم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك

ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما فيه إيهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراس على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبرا عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم وأنا أميل لما مال اليه أبو حيان لمجموع ما ذكر وذكر الموصوف في قوله سبحانه وعمل عملا

(49/19)

صالحا مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء والتنصيص على مغايرته للاعمال السابقة

0 – فأولئك إشارة إلى الموصول والجمع باعتبار معناه كما أن الافراد في الافعال الثلاثة باعتبار لفظه أي فأولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح

يبدل الله في الدنيا سيئاتهم حسنات بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف وقيل : المراد بالسيئات والحسنات ملكتهما لأنفسهما أي يبدل عز و جل بملكة السيئات ودواعيها في النفس ملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتي بالثانية

وقيل : هذا التبديل في الآخرة والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازا من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب وإلى هذا ذهب القفال والقاضي وعن سعيد بن المسيب وعمرو بن ميمون ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات واحتجوا بالحديث الذي رواه مسلم في الصحيح عن أبي ذر قال : ثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال : اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا كذا وكذاوهو يقر ولا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال اعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول : إن لي ذنوبا لم أرها هنا قال : ولقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه ونحو هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله عليه الصلاة و السلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئأت 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 كفيك مما تركت مخافة الذنب السرورا ولعل المراد أنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز و جل وتكرما لا أنه يكتب له أفعال حسناته لم يفعلها ويثاب عليها وفي الكلام أبي العالية ما هو ظاهر في إنكار تمني الاستكثار من السيئات فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له إن أناسا يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثروا من الذنوب فقال : ولم ذلك فقيل : يتأولون هذه الآية فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان أبو العالية إذا أخبر بما لايعلم قال : آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذ الآية يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وكأنه ظن أن ما تلاه مناف لما زعموه من التمني ويمكن أن يقال : إن ما دلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم

وكان الله غفورا رحيما

7

– اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ومن تاب أي عن المعاصي التي فعلها بتركها بالكلية والندم عليها وعمل صالحا يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصي وإن لم يفعله ودخل في الطاعات فانه يتوب إلى الله أي يرجع اليه سبحانه بذلك متبا

17

– أي رجوعا عظيم الشأن مرضيا عنده تعالى ما حيا للعقاب محصلا للثواب أو فانه يتوب إلى الله تعالى

تعالى ذي اللطف الواسع الذي يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع الى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعا حسنا وأيا ماكان فاشرط والجزاء متغايران وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص والذي لايشهدون الزور أي لايقيمون الشهادة الكاذبة كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه والباقر رضي الله تعالى عنه فهو من الشهادة الزور منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أي شهادة الزور أو بالزور ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ماهو المعروف منها أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أنه قال : أي لايساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء وروي نحوه عن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه وضم الحسن اليه النياحة وعن قتادة أنه الكذب وعن عكرمة أنه لعب كان في الجاهلية وعن ابن عباس أنه صنم كانوا يلعبون حوله سبعة أيام وفي رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروي ذلك عن الضحاك وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور و الزور مفعول به بتقدير مضاف أي محال الزور وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شيء باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل : لايشهدون مجالس الباطل لما في ذلك من الاشعار بالرضا به وأيضا من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإذا مروا على طريق الاتفاق باللغو بما ينبغي أن يلغي ويطرح مما لا خير فيه مروا كراما

27

– أي مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه

وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصي وأخرج هو وابن عساكر عن ابراهيم بن ميسرة قال : بلغني أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مر بلهو معرضا ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريما ثم تلا إبراهيم وإذا مروا باللغو مروا كراما وقيل : المراد باللغو الكلام الباطل المؤذي لهم أو ما يعمه والفعل المؤذي وبالكرم العفو والصفح عمن آذاهم واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال في الآية : إذا أوذوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أي إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل : ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لايعنيني ولايخفى أنه ليس بلازم وقيل : اللغو القول المستهجن والمراد بمرورهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول إلى الكناية واليه يوميء ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضا أنه قال : فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنو عنه وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعني الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى ويطرح ففي الكلام وضع المظهر موضع المضمر والمعنى والذين لايحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه والذين إذا ذكروا بآيات ربهم القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

لم يخروا عليها صما وعميانا
37
– أي أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفي متوجه الى القيد على ما هو الأكثر في لسان العرب وفي التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحو تعريض لما عليه الكفرة والنافقون 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 لايسمع ولا يبصر وهو كما ترى
والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين بتوفيقهم للطاعة كما روي عن ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد فان المؤمن الصادق إدا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت به عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الأخرى وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدي الأب والأبن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدي فكان يدعو بما ذكر وعن ابن عباس قرة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه ومن ابتدائية متعلقة بهب أي هب لنا من جهتهم
وجوز أن يكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه : من أزواجنا وذرياتنا وهذا مبني على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمعة السرور باردة ولذا يقال في ضده : أسخن الله تعالى عينه وعليه قول أبي تمام : فأما عيون العاشقين فاسخنت 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 مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لايدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة وفي تكلف وقيل : أعين بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لايكون بدون تنكير المضاف اليه 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 وأحيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة 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 قرة أعين فتدبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع

في غير هذا الموضع مما لايتأتى في ما ذكروه 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 عبد الله وأبو الدرداء وابو هريرة قرات على الجمع واجعلنا للمتقين إماما
47
- أي اجعلنا

(52/19)

بحيث يقتدون بنا في اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل واما يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الأول لجعل واختير على أئمة لأنه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة وقيل هو مفرد وأفرد مع لزوم المطابقةلأنه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قد يراعي أصله ولأن المراد واجعل كل واحد منا أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم
وفي ارشاد 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 فاظاهر أنه مصدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين إماما فعبر عنهم للايجاز بصيغة الجمع وأبقي إماما على حاله
وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للعربية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التشريك في الدعاء أدعى للاجابة فاعرف ولا تغفل
وروي عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم وماذكر أولا أقرب كما لايخفى وليس في ذلك كما قال النخعي : طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلماء عاملين وقيل : في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب وإعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلاة بطريق العطف على صلة الموصول الأول 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 تتمة لغيره وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة اولئك إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به

وفيه دلالة على أنهم متميزين منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : يجزون الغرفة والجملة على الأقرب استئناف لامحل لها من الاعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية إثر بيان مالهم في الدنيا من الأعمال السنية و الغرفة الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال وقد فسرت هنا على ماروي عن ابن عباس ببيوت من زبرجد ودر وياقوت

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم وقيل أعلى منازل الجنة ولا يأباه الخبر الجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك وروي عن الضحاك أنها الجنة وقيل : السماء السابعة وعلى تفسيرها بجمع ويويده قوله تعالى : وهم في الغرفات آمنون وقريء فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا وإيثار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتبت على الايمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الأجزية وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لاتتفاوت بما صبروا أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية وقيل : هي للبدل كما في قوله :

(53/19)

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الأغارة فرسانا وركبانا أي بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ما سلف من عبادتهم فعلا وتركا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فانه إما عن المعاصي وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه إيثار صبروا على فعلوا ويلقون فيها تحية وسلاما

57

– أي تحييهم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيي بعضهم بعضا ويدعوا له بذلك والمراد من الدعاء به التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا

وقرأ طلحة ومحمد اليماني وأهل الكوفة غير حفص يلقون بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف خالدين فيها لايموتون ولا يخرجون وهو حال من ضمير يجزون أو من ضمير يلقون

حسنت مستقرا ومقاما

67

– مقابل ساءت مستقرا معنى ومثله إعرابا فتذكر ولا تغفل قل 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 يعتد بهم أصلا أي قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ما يعبؤ بكم ربي أي أي عبء يعبأ بكم وأي اعتداد يعتد بكم لولا دعاؤكم أي عبادتكم له عز و جل حسبما مر تفصيله فان ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهائم سواء فما متضمنة لمعنى الاستفهام وهي محل النصب وهي عبارة عن المصدر وأصل العبء الثقل وحقيقة قولهم : ما عبأت به ما اعتددت له من فوادح همي ومما يكون عبأ علي كما تقول : ما أكترثت له أي ما أعددت له من كوارثي ومما يهمني

وقال الزجاج : معناه أي وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ويجوز أن تكون ما نافية أي ليس يعبأ وأيا ما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لولا دعاؤكم لما أعتد بكم ودا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين

وقوله سبحانه فقد كذبتم بيان لحال الكفرة منهم والمعنى إدا أعلمتكم أن حكمي أنى لا أعتد بعبادي إلا لعبادتهم فقد خالفتم حكمي ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين فالفاء مثلها في قوله : فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة وقيل : المراد فقد قصرتم في العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم يبالغ فيه والأول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير في العبادة تركها وقرأ عبد الله وابن عباس وابن الزبير فقد كذب الكافرون وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا اليه وهو الذي اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف واختار غير واحد أنه خطاب لكفرة قريش والمعنى عليه عند بعض ما يعبأ بكم لولا عبادتكم له سبحانه أي لولا إرادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم وفيه معنى من قوله تعالى ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقيل : المعنى ما يعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أي لولا إرادة ذلك

وقيل المعنى ما يبالي سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعل بعذابكم لولا شرككم كما

قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وقيل : المعنى ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم إياه تعالى وتضرعكم اليه في الشدائد كما قال تعالى وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله وقال سبحانه فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة إلا أن تسألوه ليعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم وروي هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه

وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشري لاينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى فقد كذبتم فسوف يكون لزاما

– أي جزاء التكذيب أو أثره لازما يحيق 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 للايذان بغاية ظهوره وتهويل أمره وللتنبيه على أنه مما لايكتنهه البيان

وقيل الضمير للعذاب وقد صرح به من قرأ يكون العذاب لزاما وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر وروي عن أبي ومجاهد وقتادة وأبي مالك ولعل اطلاقه على ذلك لأنه لزوم فيه بين القتلى لزاما

وقرأ ابن جريج تكون بتاء التأنيث على معنى تكون العاقبة وقرأ المنهال وابان بن ثعلب وأبو السمال لزاما بفتح اللام مصدر لزم يقال : لزم لزوما ولزاما كثبت ثبوتا وثباتا ونقل ابن خالويه عن أبي السمال أنه قرأ لزام على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم هذا

ومن باب الاشارة قيل في قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ان وجد فتنته النظر اليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ويشعر هذا بأن كل ما سوى الله تعالى فتنة من هذه الحيثية

وقال ابن عطاء في قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اطلعناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا وهذه الآية وان 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 صلى الله عليه و سلم : ليجاءن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جيء 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 هنئة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى أعمالهم وذكر في قوله تعالى ويوم يعض الظالم الآية أن حكمه عام في كل متحابين على معصية الله تعالى

وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار 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 يتظاهر بعداوته وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى ولذا قيل : إن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ 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 أتخذ إلهه هواه أفأنت تكون

عليه وكيلا إنه عام في كل من مال الى هوى نفسه واتبعه فيما توجه اليه ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى أنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا اليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكي عن بعضهم أن نفسه لم تزل تحسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلمه أن النفس أمارة بالسوء فامعن النظر فاذا هي ضجرت من العبادة فأرادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح مما هي فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها وقيل في قوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ألآية أي ألم تر كيف مد ظل عالم الأجسام ولو شاء لجعله ساكنا في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الأرواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجلها فعرف من ذلك أنه لولا الأرواح لم تخلق الأجساد وفي قوله تعالى : ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بسائطه إدا حصل كماله الأخير وبوجه آخر الظل ما سوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذي هو شمس عالم الوجود وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه اليه عز و جل وفي قوله ثم جعلنا إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى أولم 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 الأمور وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلي المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لايزول 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 الأجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات والنوم سباتا راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات وجعل النهار نشورا تنتشرون فيه لطلب ضروريا تكم وهو الذي أرسل الرياح أي رياح الاشتياق على قلوب الأحباب بشرا بين يدي رحمته من التجليات والكشوف وأنزلنا من سماء الكرم ماء حياة العرفان لنحيي به بلدة ميتا أي قلوبا ميتة ونسقيه مما خلقنا أنعاما وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات : وأناسي كثيرا 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 ليذكروا به موطنهم الأصلي فأبى أكثر الناس إلا كفورا بنعمة القرءان وما عرفوا قدرها وهو الذي مرج البحرين بحر الروح وبحر النفس هذا وهو بحر الروح عذب فرات من الصفات الحميدة الربانية وهذاوهو 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 الحميدة وذكر أن البرزخ هو القلب وقال ابن عطاء : تلاطمت صفتان فتلاقتا في قلوب الخلق فقلوب أهل المعرفة منورة بأنوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب وقيل : البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعذوبته لما أن الشريعة سهلة لاحرج فيها ولا دقة في معانيها ولذلك

(56/19)

صارت مورد الخواص والعوام والبحر الملح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لايكاد يدرك ما فيها عقل السالك والبرزخ إشارة إلى الطريقة فانها ليست بسهلة كالشريعة ولا صعبة كالحقيقة بل بين بين تبارك الذي جعل في السماء بروجا قيل : هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي إثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضا وهي منازل الأحوال السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة ورهرة 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 سلاما 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 سلاما سلام متاركة وتوديع والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لما علموا أن الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب نهاري نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزتني اليك المضاجع أقضي نهاري بالحديث وبالمنى ويجمعني والهم بالليل جامع والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جهنم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع ما قيل : فليت سليمى في المنام ضجيعتي في جنة الفردوس أو في جهنم والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقروا إشارة الى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لايسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترن بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون الى الشهوات والذين لايدعون مع الله إلها آخر برفع حوائجهم إلى الأغيار ولايقتلون النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق

أي الا بسطوة تجلياته تعالى ولايزنون بالتصرف في عجوز الدنيا ولا ينالون منها شيئا إلا باذنه تعالى والذين لايشهدون الزور لايحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال وإذا رموا باللغو وهو مالايقربهم الى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذي أخذوا عنا قرة أعين بأن يوفقوا للعمل الصالح واجعلنا للمتقين إماما وهم الفائزون بالفناء والبقاء الأتمين اولئك يجزون الغرفة وهو مقام العندية بما صبروا في الداية على تكاليف الشريعة وفي الوسط على التأدب بآداب الطريقة وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة ويلقون

(57/19)

فيها تحية هي أنس الأسرار بالحي القيوم وسلاما وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما لأنها مشهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسرابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه صلى الله عليه و سلم وشرف قدره وعظم

سورة الشعراء

62 – وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبد لاله 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 الغاوون الى أخرها وروي ذلك عن عطاء وقتادة وقال مقاتل : ألم يكن لهم آية الأية مدنية أيضا قال الطبرسي : وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي والشامي والمدني الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي

ووجه اتصالها بما قبلها اشتمالها 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 بايعاد المكذبين به كما لايخفى

بسم الله الرحمن الرحيم طسم

1

– تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد 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 والكسائي وأبو بكر وقرأ نافع كما روي عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم

يمل صرفا لأن الألف منقلبة عن ياء فلو أميلت اليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف
وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير أمالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقون لما رأوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وقرأ عيسى بكسر الميم من طسم هنا وفي القصص وجاء كذلك عن نافع وفي مصحف عبدالله ط س م من غير أتصال وهي قراءة أبي جعفر تلك آيات الكتاب المبين
2
- إشارة الى السورة وما في ذلك من من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه 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 المتعدي ومفعوله محذوف أي الاحكام الشرعية أو الحق والاول أنسب بالمقام والمعنى هذه الآيات مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستقل والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة وقيل : الاشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر والمراد بالكتاب السورة والمعنى ءايت هذا القرءان المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى ومن الناس من فسر الكتاب المبين باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الأشياء للملائكة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا لعلك باخع نفسك أي قاتل إياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق :

(58/19)

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر وقال الأخفش والفراء يقال بخع يبخع بخعا أي أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد ومنه قول عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائي : بخع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة قال الزمخشري وتبعه المطرزي : اصل البخع أن تبلغ بالذبح البخاع 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 أسم 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 ولعل في مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم ولما استحال في حقه سبحانه جعلوه متوجها إلى المخاطب ولما كان غير

واقع منه أيضا قالوا المراد الأمر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل : أشفق على نفسك أو تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك وقال العسكري : هي في مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهي والمعنى لاتبخع نفسك وقيل : وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال : المراد الانكار أي لاتكن باخعا نفسك ألا يكونوا مؤمنين

3

– تعليل للبخع ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام علة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغي أن تقارن المعلول قدروا خيفة فقالوا : خيفة أن لايؤمنوا بذلك الكتاب المبين ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفي وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لامتناع ايمانهم والقول بأن فعل الكون أتي به لأجل الفاصلة ليس بشيء

وقوله تعالى إن نشأ الخ استئناف لتعليل الأمر باشفاقه على نفسه صلى الله عليه و سلم أو النهي عن البخع ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء وجوز أن يكون مدلولا عليه بما قيل أي إن نشأ إيمانهم ننزل عليهم من السماء آية ملجئة لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما نتق الجبل فوق بني إسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر

وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه إن يشأ ينزل على الغيبة والضمير له تعالى وفي بعض المصاحف لو شئنا لأنزلنا فظلت أعناقهم لها خاضعين

4

– أي منقادين وهو خبر عن الأعناق وقد أكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض علماء العربية

واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين مما لم يرتضيه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لايكون إلا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما في قوله تعالى رأيتهم لي ساجدين وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روعي بعد حذفه أي أصحاب أعناقهم ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم وقال الزمخشري :

أصلأصل الكلام فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأن يتراءى 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
وتعقبه أبو البقاء فقال : هو بعيد في التحقيقلأن خاضعين يكون جاريا على غير فاعل ظلت فيفتقر إلى إبرار ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم وقال ابن عباس ومجاهد وابن زيد والأخفش : الاعناق الجماعات يقال : جاءني عنق من الناس أي جماعة والمعنى ظلت جماعتهم أي جملتهم
وقيل : المراد بها الرؤساء والمدمون مجازا كما يقال لهم : رؤوس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقا رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاؤا رسلا رسلا وعنقا عنقا والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال : يفهم من تقابل رسلا رسلا لقوله : عنقا عنقا أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لايخرج أحد منهم عنه
وقرأ عيسى وابن أبي عبلة خاضعة وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد أنه إدا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازيا ولها في القرءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر وظلت عطف على ننزل ولابد من تأويل احد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضي على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فانه لايترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمعقول عكسه وبتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه اليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وأن نزول اقية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعا قبله وبعضهم تأويل ننزل بأنزلنا ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السماع لتعجب منه فتأمل
وقرأ طلحة فتظل بفك الادغام والجرم ضعف الحريري في درة الغواص الفك في مثل ذلك ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضي ما سمعته ءانفا هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاء نعم إدا قيل : المراد ءاية مذلة لهم كما روي عن قتادة جاز أن يقال بتحقق ذلك ولعل ما روي عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر إلى هذا وعن أبي حمزة الثمالي أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت وهذا قول بتحقق الانزال بعد وكأن ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه ومن صحة ما ذكر من الأخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم
وقوله تعالى : وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين

5
– بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم كما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملجئة تأكيدا لصرف رسول الله

(60/19)

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم ومن الاولى مزيدة لتأكيد العموم وجوز أن تكون تبعيضية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وهو صفة المقدر كما نشير اليه إن شاء الله تعالى والثانية لابتداء الغاية مجازا متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأيا ما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به
والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنايتهم فان الاعراض عما يأتيهم من جنابه جل وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أي ما يأتيهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز و جل بمقتضى رحمته الواسعة يجدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على الحالية من مفعول يأتيهم باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أي ما يأتيهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه فقد كذبوا أي بالذكر الذي يأتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة أساطير الأولين وأخرى شعرا
وقال بعض الفضلاء : أي فقدتموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الاقلاع من تكرير اتيان الذكر كتذييبهم أول مرة وللتنبيه على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحارث ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير اليه قوله تعالى فسياتيهم أنبؤا ما كانوا به يستهزؤن
6
– لاقتضائه تقدم الاستهزاء وقيل : إن ذاك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء والمراد بانباء ذلك ما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب وقيل : من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرءان العظيم أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرءان كما يقفون على الاحوال الخافية عنهم باستماع الانباء وفيه تهويل له لأن النبا يطلق على الخبر الخطير الذي له وقع عظيم أي فسيأتيهم لامحالة مصداق ما كانوا يستهزؤن به قبل من غير أن يتدبروا في أحواله ويقفوا عليها
وقوله تعالى أولم يروا إلى الأرض بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أأصروا على

ماهم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوهم إلى الايمان به عز و جل ولم ينظروا الى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الايمان 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 عرضوا عنه انتهى

وهو ظاهر في أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى وما يأتيهم الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لايظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرءان منزلا من الله عز و جل وداعيا إلى الاقبال اليه وقال ابن كمال : التقدير ألم يتأملوا في عجئب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى

والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فافهم وقيل : هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز و جل والعطف على مقدر أيضا والتقدير كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى واظهر وايا ما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير اليه وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازا وقوله تعالى كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم

7

– استئناف مبين لما في الارض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الايمان

وكم خبرية في موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وجيء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى انبتنا فيها شيئا كثيرا من كل صنف على أن من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى انبتنا فيها شيئا كثيرا هو كل صنف على أن من بيانية وأياما كان فلا تكرار بينهما وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الارض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتا لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى كم أنبتنا فيها الخ بدل اشتمال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه إلى ماتقدم واحتياجه إلى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز والزوج الصنف كما أشرنا اليه وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لاينفك بوجه من تركيب والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ومنه قوله :

حتى يشق الصفوف من كرمه

فانه أراد من كونه مرضيا في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتمل

التخصيص والتوضيح ووجه الأول دلالته على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضا ووجه الثاني التنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئا إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى : هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا وأياماكان فالظاهر عدم دخول الحيوان في عموم المنبت وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الارض إنبات له كما يشير اليه قوله تعالى : والله أنبتكم من الارض نباتا وعن الشعبي التصريح بدخول الانسان فيه فقد روي عنه أنه قال الناس من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار الى النار فبضد ذلك

إن في ذلك أي الانبات أو المنبت لآية عظيمة دالة على ما يجب عليهم بالايمان به من شؤونه عز و جل وما الظف ما قيل في صف النرجس : تأمل في رياض الورد وأنظر إلى آثار ما صنع المليك عيون من لجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك وما كان أكثرهم مؤمنين

8

– 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 وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لايزال فتابع لعلمه تعالى الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لايزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلي ووقعه تابع له ونقل عن سيبويه إن كان صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الأخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الأزلي وارتضاه شيخ الاسلام وقال هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات

(62/19)

الايمان من جهته عز و جل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ الى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين والمعنى على الزيادة وما أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم في الكفر والضلالة وانهماكهم في الغي والجهالة ويجوز على قياس ما مر عن بعض الاجلة في قوله تعالى : أن لايكونوا مؤمنين أن يقال : إن كان للاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم وفيه من تقبيح حالهم ما فيه

وهذا المعنى وان تأتي على تقدير اسقاط كان بأن يعتبر الاستمرار الذي تفيده الجملة الأسمية بعد النفي أيضا الا أنه فرق بين الاستمرارين بعد الاعتبار كان قوة وضعفا فتدبر ونسبة عدم الايمان الى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك وإن ربك لهو العزيز أي الغالب على كل ما يريده من الأمور التي من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة الرحيم

9

– أي البالغ في الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز في انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وءامن أو العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بان يقدر من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله عليه و سلم من تشريفه عليه الصلاة و السلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم مالايخفى وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذي هو أهم من جلب المصالح

وإذ نادى ربك موسى كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له صلى الله عليه و سلم أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : وإذ منصوب على المفعولية خوطب به النبي صلى الله عليه و سلم معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والتقدير عند بعض واذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لأنبيائهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهون عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت في من البلبال

وعند شيخ الاسلام واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه 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 لايردعهم أخذ أضرابهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعني قوله تعالى : وأتل عليهم نبأ ابراهيم والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل

والأظهر عندي تقدير وأذكر لقومك لوضوح اقتضاء وأتل عليه له ولا نسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لاتقاوم الاقتضاء المذكور نعم الأظهر أن يكون وجه التسلي بما ذكر كونه عليه الصلاة و السلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلي به على أتم وجه فتدبر وأيا ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قد مر مرارا وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر ءاخر أي خذ الآيات أو ترقب اتيان الأنباء واذكر وهو تكلف لاحاجة اليه وقيل : إذ ظرف لقال بعد وليس بذاك ومعنى نادى دعا وقيل :

أمرأمر أن أئت أي بأن ائت على أن مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أي ائت على أنها مفسرة القوم الظالمين

1

- بالكفر والمعاصي واستبعاد بني اسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلع ما ورد في حيز النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى إني أنا ربك إلى قوله سبحانه لنريك من ءاياتنا الكبرى وسنة القرءان الكريم إيراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه

قوم فرعون عطف بيان للقوم الظألمين جيء به للايذان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون وقال أبو البقاء : بدل منه ورجح أبو حيان الأول بانه اقتضى لحق البلاغة لايذانه 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 بني آدم آدم عليه السلام ألا يتقون

11

- حال بتقدير القول أي ائتهم قائلا لهم ألا يتقون

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار وشقيق بن سلمة وحماد بن سلمة وأبو قلابة بتاء الخطاب ويجوز في مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطي عمرا كذا ويعطى عمرا كذا وقريء بكسر النون مع الخطاب والغيبة والأصل بتقونني فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وقول موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز و جل نظير ما قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فاني قريب فكأنه قيل : ائتهم قائلا قولي لهم ألا تتقونني وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز و جل إرساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التي شنعت في الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز و جل وقراءة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم وإجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى إجرائه بحضرتهم والقائه في مسامعهم لأنه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة في وقت المناجاة وفيه من يدحث على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى واستئناف عليه قيل بياني بتقدير لم هذا الأمر وقيل : هو نحوي إذ لاحاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم

وقال أيضا : يحتمل أن يكون لايتقون حالا من الضمير في الظالمين أي يظلمون غير غير متقين الله تعالى وعقابه عز و جل فادخلت همزة الانكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ

عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق الأولى فان فائدة الاتيان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم
وتعقبه أبو حيان بانه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم أعمال ما قبل : الهمزة فيما بعدها وأجيب بمنع كون الفاصل أجنبيا وأن يتوسع في الهمزة وهو كما ترى وجوز أيضا في ألا يتقون بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا ياناس اتقون نحو قوله تعالى : ألا يسجدوا فتكون ألا كلمة واحدة للعرض ويا ندائية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط الألفين مخالفا للقياس ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحض على التقوى في جميع القرءات قال استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال موسى عليه السلام فقيل : قال متضرعا الى الله عز و جل

(64/19)

رب اني أخاف أن يكذبون
21
- من أول الأمر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني معطوفان على خبر أن فيه عليه السلام ثلاث علل خوف التكذيب وضيق الصدر وامتناع انطلاق اللسان والظأهر ثبوت الأمرين الاخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج وطلحة وعيسى وزيد بن علي وأبو حيوة وزائدة عن الأعمش ويعقوب بنصب الفعلين عطفا على يكذبون فيفيد دخولهما تحت الخوف ولان الأصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب اني أخاف تكذيبهم اياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطلق لساني من سجن اللكنة وقيد العي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضاقت صدورهم فان السنتهم تتلجلج حتى لا تكاد تبين مقصود هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالكلية أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة باكلية وإنما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة وقال بعضهم : لاحاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على يكذبون كما في قراءة النصب وذلك بناء على كا جوزه البقاعي من كون أخاف بمعنى أعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علما أو ظنا ويلتزم على هذا كون أخاف في قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعي اتحاد المآل وحكى أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب يضيق ورفع ينطلق والكلام في ذلك

يعلم مما ذكر وأيا ما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكر مبالغة ويراد من الغم ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبثا بأذيال العلل واستعفاء عن امتثال أمره عز و جل وتلقيه بالمسع والطاعة بل هو تمهيد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ما ذ : ره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتباذ الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى فأرسل إلي هرون

31

– كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وآزرني به واشدد به عضدي لان في الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الأغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عما في ضمنه

ومن الدليل على أن المعنى على ذلك لا أنه تعلل وقوع فارسل معترضا بين الاوائل والرابعة أعني ولهم الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعللا لآخر وليس أمره بالاتيان مستلزما لما استدعاه عليه السلام وتقدير مفعول أرسل ما أشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد وبعضهم قدر ملكا إذ لا جزم في أنه عليه السلام كان يعلم إد ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز و جل الي من يستنبئه سبحانه من البشر وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيشل فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(65/19)

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت قال : أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما تعارفا قال له موسى ياهرون انطلق معي إلى فرعون فان الله تعالى قد أرسلنا اليه قال هرون : سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت : أنشدكما بالله تعالى أن لاتذهبا إلى فرعون فيقتلكما فأبيا فانطلقا اليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته ولهم علي ذنب أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو سمي باسمه مجازا بعلاقة السببية والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكزها وقصته مبسوطة في غير موضع وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما ينبيء عنه قوله تعالى لهم فأخاف إن آتيتهم وحدي أن يقتلون

41

– بسبب ذلك ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولي العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل صلى الله

عليه و سلم حتى نزل عليه والله يعصمك من الناس ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لاينافي مقامهم

وفي الكشاف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة وظاهره أنه وان كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين مع أن له تعالى نسخ ذلك قبله وقال الطيبي : الأقرب أن الأنبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكنهم وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر وفي الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق الخ لأن ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به وقوله تعالى : قال كلا فاذهبا بآياتنا إجابة له عليه السلام إلى الطلبتين حيث وعده عز و جل دفع بلية الأعداء بردعه عن الخوف وضم اليه أخاه بقوله : اذهبا فكأنه قال له عز و جل : ارتدع عن خوف القتل فانك باعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذي طلبته وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون ففي الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه كلا كما أشرنا اليه وقيل : الفاء فصيحة والمراد بالآيات ما بعثهما الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه وقوله عز و جل : إنا معكم مستمعون

51

– تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى : إنني معكما أسمع وأرى والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بني اسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالاشارة إلى علو أمرهما وابتاع القوم لهما وذهب سيبويه إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع واعترض بأنه ياباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية وقيل : هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضر منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا واعترض بأن المعية العامة أعني المعية العلمية لاتختص بأحد لقوله تعالى : ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم والمعية الخاصة وهي معية الرأفة والنصرة لاتليق بالكافر ولو بطريق التغليب وأجيب بأن خصوص المعية لايلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة المحق والانتقام من المبطل وأياماكان فالظرف في موضع الخبر لأن و مستمعون خبر ثان أو الخبر مستمعون والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع في حقه عز و جل وهو مجاز عن المسع اختير للمبالغة لأن فيه تسليما للادراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فان أريد به مطلق الأدراك 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 و جل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليمد أولياءه بظهرهم على اعدائهم مبالغة في الوعد بالاعانة وحينئذ لاتجوز في شيء من مفرداته ولا يكون مستمعون مطلقا عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال : إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذي قد لايوصل اليه لكنه كما ترى وجوز أن يكون إنا معكم فقط تمثيلا لحاله عز و جل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن المسع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازا والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان ولابد على هذا من أن يقال : إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد

ثم إن ما ذكروه وإن كان مبنيا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولم يتبعهما أو لهما فقط أيضا بادنى عناية فافهم ولا تغفل

وزعم بعضهم ان المعية والاستماع على حقيقتهما ولا تمثيل والمارد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما لاينبغي أن يستمع ولابد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لايطيب قلب موسى عليه السلام

الفاء في قوله تعالى فأتيا فرعون فقولا إنا رسولا رب العالمين

61

– لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم وليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتي لا مجرد التوجه إلى المأتي كالذهاب

وافرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجري فيه كما يجري فيه من الأوجه ولا يخفى الأوجه منها وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة : لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول واظهر منه قول العباس بن مرداس : إلا من مبلغ عني خفافا رسولا بيت أهلك منتهاها أو لاتحادهما للاخوة أو لوحده المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى إنا بمعنى إن كلامنا فصح إفراد الخبر كما يصح في ذلك وفائدته الاشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا 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 مفسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول وجوز أبو حيان كونهما مصدرية على معنى انا رسوله عز و جل بالأمر بالارسال وهو بمعنى الاطلاق والتسريح

كما في قولك : أرسلت الحجر من يدي وأرسل الصقر والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

(67/19)

السلامالسلام وكان بنوا إسرائيل قد استعبدوا اربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين الفا على ما ذكره البغوي

قال أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقالا له ما امرا به ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا إنسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعلنا نضحك منه فأذن له فدخلا فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال له عند ذلك ألم نربك فينا وليدا وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا فقرع الباب ففزع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذ الساعة فأشرف عليهما البواب فكلمهما فقا له موسى : إنا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال : إن ههنا إنسانا مجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى وأراد اللعين من قوله ألم نربك الخ الامتنان و فينا على تقدير المضاف أي منازلنا والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة وإن كان على ما قال الراغب : يصح في الاصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتناء جنى فاذا كبر سقط عنه هذا الاسم وقال بعضهم : كان دلالته على قرب العهد من صيغة المبالغة وكون الولادة لاتفاوت فيها نفسها ولبثت فينا من عمرك سنين

81

– قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكز القبطي إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثماني عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد اليهم يدعوهم اليه عز و جل والله تعالى أعلم

وقرأ أبو عمرو في رواية من عمرك باسكان الميم والجار والمجرور في موضع الحال من سنين كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم وفعلت فعلتك التي فعلت يعني قتل القبطي وبخه به بعد ما أمتن وعظمه عليه بالابهام الذي في الموصول وأراد في ذلك القدح في نبوته عليه السلام وقرأ الشعبي فعلتك بكسر الفاء يريد الهيئة وكانت قتلة بالوكز والفتح في قراءة الجمهور لارادة المرة وأنت من الكافرين

91

– أي بنعمتي حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصي كما روي عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعي كفرهم الآن كما حكي عن السدي وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفرة قبل النبوة وبعدها وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام واستبعد بانه لو علم بايمانه أولا لسجنه أو قتله والجملة على الاحتمالين في موضع الحال من أحدى التائين في الفعلين السابقين

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيته كما روي عن الحسن أو ممن يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونهم أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لايكون مثل هذه الجناية بدعا منه فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها والأولى عندي ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها في الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

(68/19)

السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ما وبخه به قدحا في نبوته أعني قوله وفعلت فعلتك الخ اعتناء بذلك واهتماما به وذلك بما حكاه سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا قال فعلتها أي تلك الفعلة إذا أي إذ ذاك على ما أثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراه من أن إذا ظرف مقطوع عن الاضافة مؤثرا فيه الفتحة على الكسرة لخفتها وكثرة الدور وأقر عليه السلام بالقتل لثقته بحفظ الله تعالى له وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحا في النبوة وهو جملة وأنا من الضلين

2

– أي من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لكنه قال : ويظهر أن ذاك تفسير للضالين لاقراءة مروية عن الرسول صلى الله عليه و سلم وأراد عليه السلام بذلك على ماروي عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلا به غير متعمدا إياه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب فادى إلى ما أدى وفي معنى ما ذكر ما روي عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزتي تأتي على نفسه وقيل : المعنى فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الاقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله

الا لايجهلن أحد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وهذا مما يحسن على بعض الاوجه في تقرير الجواب المذكور قيل : إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى إنك لفي ضلالك القديم وعنى عليه السلام أنه قتل القبطي غيرة لله تعالى

حيث كان عليه السلام من المحبين له عز و جل وهو كما ترى ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقال أبو عبيدة : من الناسين وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى أن تضل احداهما فتذكر أحداهما الأخرى وعليه قيل المراد فعلتها ناسيا حرمتها وقيل : ناسيا أن وكزي ذلك مما يفضي إلى القتل عادة والذي أميل اليه من بين هذه الأقوال ما روي عن قتادة وسيأتي إنشاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلق بهذا المقام وأخرج أبو عبيدة وابن المنذر وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ فعلتها إذ انا من الضالين ففرت أي خرجت هاربا منكم لما خفتكم أي حين توقعت مكروها يصيبني منكم ذلك حين قيل له إن الملأ يأتمرونبك ليقتلوك ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أي لخوفي إياكم فوهب لي ربي حكما أي نبوة أو علما وفهما للاشياء على ما هي عليه والاول مروي عن السدي وتأول بعضهم ذلك بأنه أراد علما هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى أخص منه بالمعنى الثاني وقرأ عيسى حكما بضم الكاف وجعلني من المرسلين

12

– اشارة على ظاهر الاول من تفسيري الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هي فوق رتبة النبوة أعني رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لي ربي حكما ورسالة أو جعلني رسولا اعظاما لأمر الرسالةوتنبيها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمرا مبتدعا بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه وحاصل الرد أن ماذ : رت من نسبة القتل إلى مسلم لكنه ليس مما أوبخ به ويقدح في نبوتي لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتأديب وترتب عليه ذلك ورد ثانيا امتنانه الذي تضمنه قوله : ألم نربك فينا وليدا الخ فقال : وتلك أي التربية المفهومة من قوله : ألم نربك الخ نعمة تمنها أي تنعم بها علي فهو من باب الحذف والايصال وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها علي فليس

(69/19)

هناك حذف وايصال والمصارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظأهر أن عبدت بني اسرائيل

22

– أي ذللتهم وأتخذتهم عبيدا يقال : عبدت الرجل وأعبدته إدا اتخذته عبدا قال الشاعر : علام يعبدني قومي وقد كثرت فيهم أباعر ماشاؤا أو عبدان 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 تمنها أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القولين في محل ان وما بعدها بعد حذف الجار والقول اقخر أن محله النصب وحاصل الرد إن ما ذ : رت نعمة ظاهرا وهي في الحقيقة نقمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن في مهد تربيتك وقيل : تلك إشارة إلى خصلة شنعاء لايدرى ما هي الا بتفسيرها و أن عبدت عطف بيان لها والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وحاصل الرد انكار ما أمتن به أيضا ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة في الحقيقة قراءة الضحاك وتلك نعمة مالك ان تمنها علي وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو والاصل أو تلك نعمة الخ وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقال أبو حيان : الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول : وتربيتك إياي نعمة على من حيث أنك عبدت غيري وتركتني واتخذتني ولدا لكن لايدفع رسالتي وإلى التأويل ذهب السدي والطبري وليس بذلك

وأيا ما كان فالآية ظاهرة في أن كفر الكافر لايبطل نعمته وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم وفيه أنه لاضير في ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين هذا وذهب الزمخشري إلى أن إذا في قوله تعالى فعلتها إذا جواب وجزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله : قول وفعلت فعلتك فيه معنى أنك جازيت نعمتي بما فعلت فقال له موسى عليه السلام : نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كان نعمته عنده جديرة بان تجازي بنحو ذلك الجزاء

واعترض بأن هذا لايلائم قوله وأنا من الضالين لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلا أو ناسيا وفي الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذي هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديريا كأنه قال : إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء ولكن الوصف أي كونه كفرانا غير مسلم وامده بقوله : وتلك نعمة تمنها وفيه القول بالموجب أيضا وقوله : وأنا من الضالين على هذا كأنه اعتذار ثان أي كنت تستحق ذلك عندي وأيضا كنت من الحائدين عن منهج الصواب لافي اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل تلك ولكن في الاقدام قبل الاذن من الملك العلام والحاصل أنه نسبه إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافرا فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافرا بك فانه عين الهدى بل ضالا في الاقدام على الفعل وما كنت كافرا لنعمة منعم أصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطأ ومنه ظهر أن قوله : وأنا من الضالين لاينافي تقرير الزمخشري بل يؤيده اه

ولايخفى أن الأوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله : فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون إذا هنا للجواب والجزاء التزام ما لايلزم فان الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تتمحض للجواب وفي البحر أنهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لايخلو عن تكلف والأظهر عندي معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية وهم لم يحيطوا بكل شيء علما إن أبيت هذا فهي للجواب فقط ومن العجب 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

قال فرعون مستفهما عن المرسل سبحانه وما رب العالمين

32

– وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي أنه عز و جل لما أمرهما بقوله سبحانه : فاتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين

أن أرسل معنا بني إسرائيل فلابد أن يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أديت عنده اعترض أولا بقوله : ألم نربك فينا وليدا إلى أخره وثانيا بقوله وما رب العالمين ولذلك جيء بالواو العاطفة وكرر قال للطول فكأنه قال : أأنت رسول 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 واعترض بانه نظم مختل لسبق المقاولة بينهم كما أشار اليه هو في سابق كلامه وانتصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة فقولا انا رسولا ربك أن أرسل وأخرى فقولا انا رسول رب العالمين والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثاني ما أداه البواب عن لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وان مثله ممن قرف برذائل الأخلاق لايرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء ومن هذا تبين أن سبق المقاولة لايدل على اختلال النظم الذي أشار اليه انتهى

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وأن فرعون سأل أولا بقوله فمن ربكما يا موسى وسأل ثانيا بقوله وما رب العالمين وقد نص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثاني فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء فقد روي عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء وقال آخر : يحتمل أنهما إنما قالا : إنا رسول رب العالمين والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى الى فرعون لكفايته فيما هو المقصود وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : ان فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : من ربكما طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكاكي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كأنه قال : أبشر هو أم ملك أم جني والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك

الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد و ما يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقته من أولي العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بانه لانكار اللعين له عز و جل عبر بما ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا

(71/19)

قال عليه السلام عادلا عن جوابه إلى ذكر صفاته عز و جل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة رب السموات والارض وما بينهما والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ورفع رب على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والأرض وما بينهما منن العناصر والعنصريات إن كنتم موقنين

42

– أي إن كنتم موقنين بالأشياء محققين لها علمتم ذلك أو أن كنتم موقنين بشيء من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لابد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لايمكن والا لزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه

قال فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعلق منه في قلوب قومه شيء لمن حوله من أشراف قومه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ألا تستمعون

52

– جوابه يريد التعجب منه والازراء بقائله وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث يبين في الحقيقة المسؤول عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لخفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذي هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارةإلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أوهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك اللعين قال عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت : ربكم ورب ءابائكم الأولين

62

– فان الحدوث والافتقار إلى واجب مصور حكيم في المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس أقرب وأوضح من النظر في الآفاق ولما رأى اللعين ذلك وقوي عنده خوف فتنة

قومه قال مبالغا في الرد والاشارة إلى عدم الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجيء به

إن رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون

72

- حيث يسئل عن شيء ويجيب عن شيء آخر وينبه على ما في جوابه ولا ينتبه وسماه رسولا بطريق الاستهزاء وأضافة إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا إلى نفسه وأكد ذلك بالوصف وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون

وقرأ مجاهد والأعرج أرسل على بناء الفاعلأي الذي أرسله ربه اليكم وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يتنبه لما في جوابه الأول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثاني لما رماه به عليه اللعنة قال عليه السلام تفسيرا لجوابه الأول وإزالة لخفائه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات رب المشرق والمغرب وما بينهما وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

(72/19)

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبيء عن شورق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع 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 إن كنتم تعقلون

82

- أي ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى أنهم بمعزل من دائرة العقل وأنهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون

وقرأ عبد الله وأصحابه والاعمش رب المشارق والمغارب على الجمع فيهما ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبينة على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه ممن لايجاري في حلبة المحاورة قال ضاربا صفحا عن المقاولة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج العنيد : لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين

92

- وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام متخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخاذه غيره الها بعد مشكوك وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لأسجننك الأخصر لذلك أيضا فان أل في المسجونين للعهد فكأنه قال : لأجعلنك ممن 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 أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج إلى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ثم ان العلماء اختلفوا في أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز و جل أولا فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكروا أن ادعاءه الألوهية وقوله : أنا ربكم الأعلى انما كان ارهابا لقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد أن لم يكن ومضى على العالم الوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام : لما جاءه في مدين لاتخف نجوت من القوم الظالمين

وقال بعضهم : انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لايعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعة استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص الوهيته وربوبيته ولم يعمهما حيث قال : ما علمت لكم من اله غيري وأنا ربكم الأعلى وجوز أن يكون

من الحلولية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقدا حلوله عز و جل فيه ولذلك سمى نفسه إلها وقيل : كان يدعي الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبده من دون الله عز و جل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : وئدرك وآلهتك وهو وكذا ما قبله بعيد والذي يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز و جل وأنه سبحانه هو خالق العالم الا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فاظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثرة جهله ونزر

عقله ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبديهيات 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 : ماهذا فقال له : لاترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقدا 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 ظاهرا لمزيد خوقه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيرا من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حبا للدنيا الدنية أو خوفا مما يتوهمونه من البلية ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسدا كزعم الحلول ونحوه والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كمعتقدي صدق 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 لابطال ما يدعيه ظاهرا وارشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيق بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الأجوبة عليه والتعجب المفهوم من قوله : ألا تستمعون لزعمه ظاهرا 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 رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون ولما رأى أن ذلك لم يفد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال : لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح للا مرجح وبانه يستلزم المربوبية لما في من التغير وبعد هذا القول عندي قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهريا إلى آخر ما سمعته آنفا والتعجب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون قال على جهة التلطف به والطمع في إيمانه أولو جئتك بشيء مبين

3

– أي تفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين أي موضح لصدق دعواي يريد به المعجزة فانها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده والتعبير عنها بشيء للتهويل والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة ومجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال و لو للبيان نحقيق ما يفيده الكلام السابق من الحكم على كل مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ماعداه من الاحوال بطريق الأولوية أي أتفعل في ذلك حال عدم مجيئي به وتصدير المجيء بلو دون 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 جائيا بشيء مبين وهو ظاهر كلام الكشاف هنا وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للانكار على معنى لاتقدر على فعل ذلك مع أني نبي بالمعجزة والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن أتخذت إلها غيرك ولو جئتك بشيء مبين

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف ثم قال : يمكن أن يقال إن الواو عاطفة وهي تستدعي معطوفا عليه وهو ما سبق في أول المكالمة بين نبي الله تعالى وعدوه والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتي ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة

و لو بمعنى عز بز ويؤيد هذا التأويل ما في الاعراف قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين انتهى

وهو كما ترى وفيه جعل مبين من أبان اللازم بمعنى بان وجعله من أبان المتعدي وحذف المفعول كما اشرنا اليه أنسب للمقام ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام قال حيث طمع ان يجذ موضع معارضة فأت بها أي بشيء مبين إن كنت من الصادقين

13

– أي فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتي بشيء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أي أن 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 وقد بهت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بما هم برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته فألقى موسى بعد أن قال له فرعون ذلك عصاه فاذا هي ثعبان مبين

23

– ظاهر ثعبانيته أي ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسعا وسمي به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسلب الوصف الذي صارت به عصا وخلقه وصف الذي يصير ثعبانا بناء على رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا مع كونها عصا لامتناع كون الشيء الواحد

في الزمن الواحد عصا وثعبانا وقيل : إن ذلك بخلق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شيء وقد مر بيان كيفية الحال ونزع يده من جيبه فإذا هي بيضاء للناظرين
33
- أي بياضها يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة وكان بياضا نورانيا روي أنه لما أبصر أمر العصا قال : هل لك غيرها فأخرج عليه السلام يدهفقال : ما هذه قال : يدي فأدخلها في ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق قال الملأ أشراف قومه حوله منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أي مستقر من حوله
وجوز أن يكون في موضع الصفة للملأ على حد
ولقد أمر على اللئيم يسبني
وألاول أسهل وأنسب

(75/19)

ومنومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملأ اسم موصول وحوله متعلق بمحذوف وقع صلة له كأنه قيل : قال للذين استقروا حوله إن هذا لساحر عليم
43
- فائق في علم السحر يريد أن يخرجكم قسرا من أرضكم التي نشأتم فيها وتوطنتموها بسحره وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له إذ من اصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الاخراج والأرض اليهم فماذا تأمرون
53
- أي أي أمر تأمرون فمحل ماذا النصب على المصدرية و تأمرون من الأمر ضد النهي ومفعوله محذوف أي تأمروني وفي جعله عبيده برعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهره وحيره حتى لايدري أي طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعنة 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 لأمر كل بما يقتضيه رايه ولعل ما تقدم أولى
قالوا أرجه وأخاه أي أخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجأته إذا أخرته ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لايأتونه ويقولون : لايضر مع الايمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة
وقرأ أهل المدينة والكسائي وخلف أرجه بكسر الهاء وعاصم وحمزة أرجه بغير همز وسكون الهاء

والباقون أرجه بالهمزة وضم الهاء وقال أبو علي : لابد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره والأحسن أن لايبلغ 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 : أرجهي كما يقال مررت بهي وذكر الزجاج أن بعض الحذاق بالنحو لايجوز إسكان نحوها أرجه أعني هاء الاضمار ورعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه ببيت مجهول ذكره الطبرسي : وقال هو شعر لايعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطيء

وقال بعض الأجلة : الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجري الوصل مجرى الوقف وقيل : المعنى أحبسه ولعلهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداهنة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ماشاهده منه من الآيات وابعث في المدائن حاشرين

63

– شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك يأتوك مجزوم في جواب الأمر أي إن تبعثهم يأتوك بكل سحار كثير العمل بالسحر عليم

73

– فائق في علمه وليكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه وقرأ الأعمش وعاصم في رواية بكل ساحر عليم فجمع السحرة أي المعهودون على أن التعريف كما في المفتاح عهدي وقال الفاضل المحقق : إن المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل

لميقات يوم معلوم

38

– لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان وفي الكشاف هو ما وقت به أي حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام وقيل للناس

استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه هل أنتم مجتمعون

93

– في ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبط شرا هل أنت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب أخا عون بن مخراق فانه يريد ابعث احدهما الينا سريعا ولا تبطيء به لعلنا نتبع السحرة أي في دينهم إن كانوا هم الغالبين

4

– لاموسى عليه السلام وليس مرادهم بذلك إلا أن لايتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا

كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة وجوز أن يكون بودهم اتباع السحرة على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين
والظأهر أن فرعون غير داخل في القائلين وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لامتناع اتباع مدعي الالهية السحرة وجوزه أخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر ممن حوله لذلك ولعل إتيانهم بان للالهاب وإلا فالأوفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجرا أي لأجرا عظيما إن كنا نحن الغالبين
14
– لاموسى عليه السلام ولعلهم أخرجوا الشرط على اسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم
قال فرعون لهم نعم لكم ذلك وإنكم مع ذلك إذا لمن المقربين
24
– عندي قيل : قال لهم : تكونون أول من يدخل علي وشخر من يخرج عني و إذن عند جمع على ما تقتضيه في المشهور الجواب والجزاء ونقل الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين انها هنا مركبة من إذا التي هي ظرف زمان ماض والتنوين الذي هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هي الناصبة للمضارع وقد ذهب إلى ذلك في نظير الآية الكافيجي والقاضي تقي الدين بن رزين وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين وقريء نعم بفتح النون وكسر العين وذلك لغة في نعم
قال لهم موسى أي بعد مال له السحرة : إما أن تلقي وإا أن نكون أول من ألقى ألقوا ما أنتم ملقون
34
– لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتمويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال أنهم 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 والأصوليين فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا أي وقد قالوا عند الالقاء بعزة فرعون أي بقوته التي يمتنع بها من الضيم من قولهم أرض عزاز أي صلبة إنا لنحن الغالبون
44
– لاموسى عليه السلام والظاهر أن هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

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 تعظيما له وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية وقد سلك كثير من المسلمين في الايمان ما هو أشنع من أيمانهم لايرضون بالقسم ابلله تعالى وصفاته عز و جل ولا يعتدون بذلك حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان أو برأسه أو برأس المحلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك ولايبعد أن يكون الحلف بالله تعالى كذبا أقل إثما من الحلف بها صدقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والأحرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول : إذا ابتدأت بشيء بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك

فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف أي تبتلع بسرعة وأصل التلقف الأخذ بسرعة وقرأ أكثر السبعة تلقف بفتح اللام والتشديد والأصل تتلقف فحذفت إحدى التاءين والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار ما يأفكون

54

– أي الذي يقلبونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى فما موصولة حذف عائدها للفاصلة وجوز أن تكون مصدرية أي تلقف أفكهم تسمية للمأفوك به مبالغة فألقي السحرة ساجدين

64

– أي خروا ساجدين إثر ما شهدوا ذلك من غير تلعثم 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 أيضا مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهنالك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة وبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة إلى التجوز

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخلقه فيهم لايسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز و جل بما خولهم من التوفيق وجوز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلا لأن ألقي بمعنى خروا وسقطوا وتعقب هذا أبو حيان بانه ليس بشيء إد لايمكن أن يبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه أما أنه لايقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب ووجه ذلك صاحب الكشف بانه

أراد أنه لايحتاج الى تقدير فاعل آخر غير من أسند اليه المجهول لأنه فاعل الالقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح والطيبي بانه أراد أنه لايحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لاتعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجي

وأنت تعلم أن التعليل الذي ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب وبالجملة لابد من تأويل كلام صاحب الكشاف 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 شيئا لاحقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعل أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم

(78/19)

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل والتحقيق أن ذلك هو الغالب في السحر لاأن كل سحر كذلك

وقول القزويني : إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة خرافات العوام وأسمار النسوة فان ذلك مما لايمكن في سحر أبدا لايخلو عن مجازفة واستدل بذلك أيضا على أن التبحر في كل علم نافع فان أولئك السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقية ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر

وتعقب بأن هذا إنما يثبت حكما جزئيا كما لايخفى وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقية ذلك بعد أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا لحبالهم وعصيهم بعد أثرا وقالوا : لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولعلها على هذا صارت أجزاء هبائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات : إن العصا لم تلقف إلا صور الحياة من الحبال والعصي وأما هي فقد بقيت ولم تعدم كما توهمه بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى تلقف ما صنعوا وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل قالوا ءامنا برب العالمين

74

– بدل اشتمال من ألقى لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابسة أو حال باضمار قد أو بدونه ويحتمل أن يكون استئنافا بيانيا كأنه قيل : فما قالوا : فقيل قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون

84

– عطف بيان لرب العالمين أو بدل منه جيء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللاشعار 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 اضافة الرب اليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام : رب السموات والأرض وما بينهما وقوله رب آبائكم الأولين وقوله : رب المشرق والمغرب وما بينهما فكأنهم قالوا : ءامنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ولايخفى ما فيه وإن سلم سماعهم للوصف المذكور بعد أن حشروا من المدائن قال فرعون للسحرة ءامنتم له قبل أن ءاذن لكم أي بغير أن آذن لكم بالايمان له كما في قوله تعالى : قبل أن تنفد كلمات ربي ألا ان الاذن منه ممكن أو متوقع إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : ان هذا لمكر مكرتموه الخ أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ولا يرد عليه أنه لايتوافق الكلامان حينئذ إذ يجوز أن يكون فرعون قال كلا منهما وان لم يذكرا معا هنا وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم ءامنوا عن بصيرة وظهور حق

وقرأ الكسائي وحمزة وروح أآمنتم بهمزتين فلسوف تعلمون وبال ما فعلتم واللام قيل للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلانتم سوف تعلمون وليست للقسم لأنها لاتدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لامحالة وان تأخر

لداعلداع وقيل : هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى : لألى الله تحشرون وقال أبو علي : هي اللام التي في لاقومن ونابت سوف عن احدى نوني التأكد فكأنه قيل : فلتعلمن وقوله تعالى حكاية عنه : لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين

94

– بيان لمفعول تعلمون المحذوف الذي أشرنا اليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر وقد مر معنى من خلاف قالوا أي السحرة لاضير أي لاضرر 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 : إنا إلى ربنا أي الذي آمنا به منقلبون

5

– تعليل لنفي الضير علينا فيما تفعل لأنه لابد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز و جل

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وحاصله نفي المبالاة بالقتل معللا بانه لابد من الموت ونظير ذلك قول علي كرم الله تعالى وجهه لاأبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت علي أو لاضير علينا في ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك وفي معنى ذلك قوله : إلى ديان يوم الدين نمضي وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم في ضمير الجمع فتأمل وقوله تعالى إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أي لأن كنا أول المؤمنين

15

– تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليلا للعلة والأول أظهر أي لاضير علينا في ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز و جل وإما بمعنى التيقن كما قيل به في قول إبراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقولهم : أول المؤمنين يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من أتباع فرعون أو أول المؤمنين منن أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايمان فهو اخبار مبني على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل وقيل : أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية وكذا لايرد بنو اسرائيل لأنهم كما في البحر كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الايمان 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 أي أن كنا أول المؤمنين فانا نطمع وجعل صاحب اللوامح الجواب إنا نطمع المتقدم وقال :

(80/19)

جاز حذف الفاء منه لتقدم وهو مبني على مذهب الكوفيين وأبي زيد 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 لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تلميحا وتضرعا لله تعالى وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع نطمع على ما هو الظأهر فيه وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي وقد ورد مثل ذلك في الفصيح ففي الحديث إن كان رسول الله صلى الله

عليه و سلم يحب العسل وقال الشاعر : ونحن اباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم واختلف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والأكثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى انتما 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

وأوحينا الى موسى أن أسر بعبادي وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا عتوا وعنادا حسبما فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين الآيات وقريء أن اسر بكسر النون ووصل الألف من سرى وقرأ اليماني ان سر أمرا من سار يسير إنكم متبعون

25

– تعليل للامر بالاسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصبحين فأسر ليلا بمن معك حتى لايدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فاغرقهم فأرسل فرعون الفاء فصيحة أي فاسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل في المدائن أي مدائن مصر حاشرين

35

– جامعين للعساكر ليتبعوهم إن هؤلاء يريد بني إسرائيل والكلام على إرادة القول والظاهر أنه حال أي قائلا إن هؤلاء لشرذمة أي طائفة من الناس وقيل : هي السفلة منهم وقيل : بقية كل شيء خسيس ومنه ثوب شراذم وشرذامة أي خلق مقطع قال الراجز : جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق وقريء لشرذمة باضافة شر مقابل خير إلى ذمة وقال أبو حاتم : وهي قراءة من لايؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قليلون

45

– صفة شرذمة وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على أسباط كل سبط منهم قليل وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولا باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة 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 ألفا لايعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف

حصان وقيل : أرسل فرعون في أثرهم الف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جمع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة وهم كانوا على ماروي عن ابن عباس ستمائة الف وسبعين الفا وأنا أقول : إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين والاخبار في ذلك لاتكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة والمشهور عند اليهود أن بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الأطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم

وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني أنهم لقلتهم أذلاء لايبالي بهم ولايتوقع غلبتهم وقيل : الذلة مفهومة من شرذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس وقليلون إا صفة لها أو خبر بعد خبر لأن والظأهر ما تقدم

وإنهم لنا لغائظون

55

– لفاعلون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة فقد روي أن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به وتقديم لنا للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم وانا لجميع حاذرون

65

– أي انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الجزم في الأمور أشار أولا إلى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثا عليه أو اعتذار بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم حذرون بغير الف وفرق بين حاذر بالألف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات وقريب منه ما روي عن الفراء والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منتبه وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد وذهب سيبويه الى أن حذرا يكون للمبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر فينتصب المفعول به وأنشد : حذر امورا لاتضير وآمن ما ليس منجيه من الأقدار وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو وعن ابن عباس وابن جبير والضحاك وغيرهم ان الحاذر التام السلاح وفسروا ما في الآية بذلك وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي ءالة الحرب سميت بذلك مجازا وحمل على ذلك قوله تعالى خذوا حذركم وقرأ سميط بن عجلان وابن أبي عمار وابن السميقع حادرون بالالف والدال المهملة من قولهم : عين حدرة أي عظيمة وفلان حادر أي متورم قال ابن عطية : والمعنى ممتلئون غيظا وأنفة وقال ابن خالويه : الحادر السمين القوي الشديد والمعنى أقوياء أشداء ومنه قول الشاعر : أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر وقيل : المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضا أخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه و جميع

علد جميع القرآت والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت فأخرجناهم أي فرعون وجنوده أي خلقنا فيها داعية الخروج بهذا

(82/19)

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم من جنات وعيون
75
- كانت لهم بحافتي النيل كما روي عن ابن عمر وغيره وكنوز أي أموال كنزوها وخزنوها تحت الأرض وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أمور لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير
تعقب بأن الاخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والاخبار 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 يعرشون 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 ذكر
وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهر وأطلق 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 لشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذان وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ومثله ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ومقام كريم
85
- هي المساكن الحسان كما قال النقاش وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر وقيل : مجالس الأمراء والاشراف والحكام التي تحفها الاتباع وقيل : الأسرة في الكلل وحكى الماوردي أنها مرابط الخيل وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنها المنابر للخطباء وقرأ قتادة والأعرج ومقام بضم الميم من أقام كذلك إما في موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أي إخراجا مثل ذلك الاخراج اخرجنا والاشارة إلى مصدر الفعل أو في موضع جر على أن يكون صفة لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم وعلى الوجهين لايرد 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 : وأورثناها بني إسرائيل
92
- أي ملكناها لهم تمليك الارث عطفا عليه والجملتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو

فأخرجناهم والمعطوف وهو قوله تعالى : فأتبعوهم لأن الاتباع عقب الاخراج لا الايراث
قال الواحدي : إن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعدما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن وعلى غير هذا الوجه يكون أورثنا عطفا على أخرجنا ولابد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بني إسرائيل ديارهم فخرجوا واتبعوهم 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 بعدما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة
وأظهر منه في هذا ما روي 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 الذي أورثوا أموال القبط وذهب الباقون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام

(83/19)

وقيل : انهم 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 اليها وأكثر التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ما ذكره الواحدي والله تعالى أعلم ومعنى أتبعوهم لحقوهم يقال : تبعت القوم فاتبعهم أي تلوتهم فلحقتهم كأن المعنى فجعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وضمي رالفاعل لقوم فرعون والمفعول لبني اسرائيل وقرأ الحسن فاتبعوهم بوصل الهمزة وشد التاء مشرقين
6
– أي داخلين في وقت شروق الشمس أي طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كأصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء وقال أبو عبيدة : هو من أشرق توجه نحو الشرقكانجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق أي فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق والجمهور على الاول وعن السدي أن الله تعالى القى على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا 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 روي أن بني إسرائيل كانوا في ضياء وكان فرعون وقومه في ضباب وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحر ولايكاد يصح ذلك لقوله تعالى : فلما تراء

الجمعان أي تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بني إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهارا عمود من غمام رليلا عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولاموا 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 : لاتخافوا 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 إسرائيل وليس في هذا ما يصح 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 لايكون أبدا قاله أبو الفضل الرازي وقال ابن عطية وقرأ حمزة تريئي بكسر الراء وبمد ثم بهمز وروى مثله عن عاصم وروي عنه أيضا تراءى بالفتح والمد وقال أبو جعفر أحمد بن علي الانصاري في كتابه الاقناع تراءى الجمعان في الشعراء إذ وقف عليها حمزة والكسائي أمالا الألف المنقلبة عن لام الفعل وحمزة يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كامالة الألف المنقلبة

وقريء فلما تراءت الفئتان قال أصحاب موسى إنا لمدركون

16

– أي لملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفي التأكيد للدلالة على تحقق الادراك واللحاق وتنجيزهما وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكوى طلبا للتدبير وقرأ الأعرج وعبيد بن عمير لمدركون بفتح الدال مشددة وكر الراء من الادراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال : أدرك الشيء إدا فنى تتابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه وقد جاء التتابع بهذأ المعنى في قول الحماسي :

(84/19)

أبعد بني أمي الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع والمعنى انا لهالكون على أيديهم شيئا فشيئا قال موسى عليه السلام ردعا لهم عن ذلك وارشادا إلى أن تدبير الله عز و جل يغني عن تدبيره : كلا لن يدركوكم إن معي ربي بالحفظ والنصرة سيهدين

26

– قريبا إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصركم عليهم ولم يشركهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجا للكلام على حسب ما أشاروا اليه في قولهم إنا لمدركون من طلب التدبير منه عليه السلام وقيل : لما كان عليه السلام هو الأصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال :

معي دون معنا وكذا قال : سيهدين دون سيهدينا وقيل : قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام أنتما ومن اتبعكما 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 يصبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطته حسن الظن أنجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم إشراكهم فيما ذكر لا أنه 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 توجيه عدم إشراكهم : 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 إسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز و جل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضي الله تعالى عنه وهو ممن يرى الله تعالى قبل كل شيء ولاختلاف المقام نظم نبينا صلى الله عليه و سلم صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا وخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة و السلام عند تسليته بما صورته النهي عن الحزن وأتي بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقومه على هذا الطرز وسبحانه من فضل بعض العالمين على بعض

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفا والتقدير إن معي وعد ربي ولذلك قال : معي دون معنا وفيه ما فيه

فأوحينا إلى موسى أن أضرب بعصاك البحر هو القلزم على الصحيح وقيل : بحر من رواء مصر يقال له اساف وقيل : النيل والظأهر أن هذا الايحاء 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 : يانبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال : أمرت بالبحر فاقتحم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لايدري 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 ان موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء وقال أصحاب موسى : إنا لمدركون فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابة حالت بينهم وبينه وقيل : اضرب بعصاك البحر وأخرج بان جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر ان اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أي رعدة لايدري من أي جوانبه يضربه وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد ابن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام ان موسى عليه السلام قال : يامن كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر

وروي أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك المشتكى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا ما يدل أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق فانفلق أي فضربه فانفلق فالفاء فصيحة وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المحذوف هو ضرب وفاء انفلق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شيء بلغي العصافير وكأنه كان سكران حين قاله وفي هذا الحذف إشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام وإنما أمر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام بجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز و جل لفلقه بدون ضربه بالعصا ويورى أنه لم ينفلق حتى كناه أبا خالد : وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له : إنفلق أبا خالد فقال : لن أنفلق لك ياموسى أنا أقدم منك وأشد خلقا فنودي عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى اليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرقت لأحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كا 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 جبير أنه قال : كان البحر ساكنا لايتحرك 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 لعاقل اعتقاد غيره ومثل هذا عندي كثير من الاخبار السابقة والاسلم الاقتصار على ماقص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم

36

– أي كالجبل المنيف الثابت في مقره وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم

في قول من قال : ان الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني اسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها والمشهور ان الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لايتأتل ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشرة حتى يحصل في خلالها اثنا عشر

مسلكا بعدد الاسباط وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلابد 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 إد لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ولا بعد في ان يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

(86/19)

منهما وبينه مسلك ويقال : إن كل سبط من الأسباط الاثني عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من ءامن 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 والابعد 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 الكوي أظهر

فقد روي 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 يأباه فقد اخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تأريخه وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولابعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فأجاب عن كل إلى أن قال : وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على ألارض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال

وأجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا إباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانطلاق وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لايتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتأتى على كونه قوسيا ثم أنه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لايخلوا عن تعسف وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطي بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما الى كل

ومعدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه بشيء وأورد عليه أنه عليه 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 الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظا من كل البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذأء كل من الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذ : وران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر ويرد عليه بعض ما ورد على سابقه وبقاء سبط من بني اسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء
ويحتمل أن يكونا منفصلينعن 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

(87/19)

بالبربالبر فيكون هذا المسلكخارج الطود الأول وانكشافها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الأخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل 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 حاله 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 مما يلي فرعون دون الأخير والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اه
ولايخفى أنه يلزم عليه أن لايكون جميع المسالك في خلال الفروق فان لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلكا فلا بأس به وان استحسنت 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 الأعداءفي أثرهم واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بني اسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا اليهم 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 وغشي أعداءهم من اليم ما غشيهم لايخفى 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 الى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر

والظأهر أنه لم يكن شيء من ذلك ولا بأس على ما قيل 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 اسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم اعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام كما لايخفى على ذوي الأفهام

وجوز على القول بان الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس دخول فرعون وجنوده منن الطرف اقخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجع 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 رجعوا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى

(88/19)

والذيوالذي ذهب اليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وأن المسالك اثني عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقبيب هنالك وأنه قد فتحت لهم كوى ليروى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام وليس في كتابنا ما نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبته واقية هنا لاتدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم وحكى يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ كل فلق باللام بدل الراء قال الراغب : الفرق يقارب الفلق لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبار بالانفصال ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس وأزلفنا عطف على أوحينا وقيل : على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بني اسرائيل فيما انفلق منن البحر

وأزلفنا ثم أي هنالك الآخرين
46
- أي فرعون وجنوده أي قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على أثرهم مداخلهم وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم لئلا ينجو منهم أحد
أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال : كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لنبي اسرائيل ليلحق آخركم بأولكمويستقبل آل فرعون فيقول : رويدكم ليلحقكم شخركم فقالت بنو اسرائيل : ما رأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون : مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا وقرأ الحسن وأبو حيوة وزلفنا بدون همزة وقرأ أبي وابن عباس وعبد الله بن الحرث وأزلقنا بالقاف عوض الفاء أي أزلقنا أقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم كقوله : تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان إذ زلت باقدامها النعل ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل يبسا فيزلقهم 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 وقربناهم بالنجاة ولا يخفى أنه يبعد أرادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه وأنجينا موسى ومن معه أجمعين
56
- أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الغرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر وقيل : ومن معه للاشارة إلى أن انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته وقيل : لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو إسرائيل وفيه بحث ثم أغرقنا الآخرين
66
- فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة روي عن ابن عباس أن بني اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا : ما هذافقال موسى عليه السلام : غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير والظأظهر ان ثم للتراخي الزماني ولعل الاولى حملها على التراخي المعنى لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية إن في ذلك اشارة إلى ما ذكر من القصة وما فيه من معنى البعد لتعظيم شأن المشار اليه وقيل : لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة لآية أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول
وما كان أكثرهم مؤمنين
76
– أي أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتيهم 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 لأكلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام بعض منا والعجوز التي دلت موسى على قبر يوسف عليه السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه وقيل المراد بالآية ما كان في البحر من إنجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين وضمير أكثرهم للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بني اسرائيل والمراد بالايمان المنفي عنهم التصديق اليقيني الجازم الذي لايقبل الزوال أصلا أي وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لايقبل الزوال فان الباقين في مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بني اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور ويكفي في ايمان البعض الذي يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بني اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتي الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لايصح جعل الضمير للقبط إلا ببيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين وما ذكر في بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ ايمان من ذكر كان ابتداء الرسالة على أن العجوز من بني اسرائيل كما جاء في حديث اخرجه الفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهي بنت أخي يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى إسرائيل

وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لايلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول : المراد بها المعجزات من العصا واليد وانفلاق البحر ويقول : إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها في تحقق المفهوم وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الأغراق والانجاء من بني اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظأهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بني اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لاينبغي صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه فقد أخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء جعل النبي صلى الله عليه و سلم يصفق بيديه ويعجب من بني اسرائيل وتعنتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا : قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال : إن أنزل ههنا فاما أن يفتح لي ربي ويهزمهم وإما أن يفرق لي هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا في البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك 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 عمن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

(90/19)

على بني اسرائيل فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه وظاهر عبارة بعضهم يوهم ارجاعه اليهم وليس ذاك بشيء وقد سلك شيخ الاسلام في تفسير الآية مسلكا تفرد في سلوكه فيما أظن فقال : إن في ذلك أي في جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة ومما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أي آية أية وآية عظيمة لاتكاد توصف موجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي صلى الله عليه و سلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله صلى الله عليه و سلم كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ماهي عليه من غير أن يسمعها من أحد لآية عظيمة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله صلى الله عليه و سلم وما كان أكثرهم أي أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة و السلام مؤمنين لابأن يقيسوا شأنه صلى الله عليه و سلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولا بأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة و السلام لقصتهم من غير أن يسمعها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدي إلى الايمان قطعا ومعنى ما كان أكثرهم مؤمنين ما أكثرهم مؤمنين على أن كان زائدة كما هو رأي سيبويه فيكون كقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريرا لما مر من قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا الخ وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه
ويجوز أن تجعل كان بمعنى صار كما في وقله تعالى وكان من الكافرن فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى : أتى أمر الله فلا تستعجلوه وادعى إن هذا التفسير هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطلع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا 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 ءاسية ومؤمن ءال فرعون والعجوز التي دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنوا اسرائيل بعدما نجوا سألوه بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنماهو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدا ما بأيديهم من اقيات العظام ما يوجب عليهم الايمان 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 ايمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم أولا واخراجهم منها ءاخرا مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنايات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ورجوع ضمير أكثرهم في قصة ابراهيم

(91/19)

عليهعليه السلام إلى قومه مما لاسبيل اليه 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 ءامن له لوط فنجاهم الله تعالى الى 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 انهم لايكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق وهذا أيضا مع إمكان المعنى العاري عن الاحتياج لذلك غير مناسب وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير أكثرهم إلى قوم نبينا صلى الله عليه و سلم صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص اقتية المصدرة بكذبت وأما ثالثا فلأن قوله : لابأن يقيسوا شأنه عليه الصلاة و السلام بشأن موسى عليه السلام الخ لايخلوا عن صعوبة إد الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن ان كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا وأما ان نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما وكذأ قياس حالهم على حال فرعون وقومه لايخلو 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 فعلهم الشنيع المعهود ثم إهلاك جميعهم وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الايكة عملهم المتعلق

بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما ان يقال : إن في ذلك لآية موجبة لايمان قريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الاول 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 محذث 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 سمعوها منه عليه الصلاة و السلام مفصلة قبل نزول الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى ايمانهم قطعا محل تردد وأما رباعا فلان آخر هذه القصة قوله تعالى : وأنجينا ثم أغرقنا وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى : فنجيناه ثم دمرنا وأمطرنا فالمتبادر أن تكون الاشارة إلى نفس المحكي المشتمل على الافعال العجيبة الالهية لا إلى حكايتها وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الاقوام الذين نسب اليهم إنما هي باعتبار الأكثر كما يرشد اليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه : كذبت قوم نوح المرسلين قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون وقوله عز و جل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في حوابهم 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 واحد أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم ابراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وانما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى ولايخفى ما فيه من الغث والسمين

وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة و السلام وأول السورة الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسليته صلى الله عليه و سلم عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونهيه صريحا واشارة ان يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضي اقتضاء لاريب فيه رجوع الضمير الى قومه عليه الصلاة و السلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكن الارتباط على هذا بين لآيات أقوى

وأختار أن الاشارة إلى ما تضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الايمان به من شؤنه عز و جل 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 وإن ربك لهو العزيز الرحيم
86
– كالكلام فيما تقدم أيضا ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزل من الكلام
واتل عليهم عطف على المضمر العامل في إذ نادى الخ أي أذكر ذلك لقومك وأتل عليهم نبأ ابراهيم
96
– أي خبره العظيم الشأن حسبما أوحي اليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الاسلوب لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما أن ابراهيم عليه السلام جدهم الذي يفتخرون بالانتساب اليه والتأسي به عليه السلام إذ قال منصوب على الظرفية لنبأ على ماذهب اليه أبو البقاء أي نبأه وقت وقوله لأبيه وقومه أو على المفعولية لاتل على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الحوفي أي اتل عليهم وقت قوله لهم ماتعبدون
7
– على أن المتلو ما قاله عليه السلام في ذلك الوقت وضمير قومه عائد على ابراهيم وقيل : عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى إني أراك وقومك في ضلال مبين ويلزم عليه التفكيك
وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبني على جوابهم أن ما يعبدون بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين
17
– لم يقتصروا على الجواب الكافي بأن يقولوا 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 الابتهاج والافتخار بذلك وهو على ما في الكشف من الاسلوب الأحمق والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم : لو ظل الظلم هلك الناس وتكون ظل على هذا تامة وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة وقيل : فعل الشيء نهارا 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 لمقام الابتهاج والافتخار واختار الزمخشري الثاني لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على اعلانهم الفعل لافتخارهم به و عاكفين على الأول حال وعلى الثاني خبر والجار متعلق به وايراد اللام دون على لافادة معنى زائد كأنهم قالوا : نظل لأجلها

مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها وهذا أيضا على ما قيل من جملة اطنابهم قال استئناف مبني على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم هل يسمعونكم دخل فعل السماع على غير مسموع ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى إثنين ولابد أن يكون الثاني مما يدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قووله تعالى : إد تدعون

27

– عليه ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد وإذا وقعت بعده ملفوظة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة

وجوز فيه البدلية أيضا واذا 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 الاجابة كما في قوله صلى الله عليه و سلم اللهم انى أعوذ بك من دعاء لايسمع ومنه قوله عز و جل إنك سميع الدعاء أي هل يجيبونكم وحينئذ لانزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج الى تقدير مضاف والأولى ابقاؤه على ظاهر معناه فانه 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 وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها واما كون هل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء وقال أبو حيان : لابد من التجوز في إذ بأن تجعل بمعنى إذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي واعتبار الاستحضار أبلغ في التبكيت وقريء بادغام ذال إذ في تاء تدعون وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء

أوينفعونكم بسبب عبادتكم لهم أو يضرون

37

– أي يضرونكم بترككم لعبادتهم إذ لابد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضر وترك المفعول للفاصلة ويدل عليه ما قبله وقيل المراد أو يضرون من أعرض عن عبادتهم كائنا من كان وهو خلاف الظاهر الذي يقتضيه العطف

قالوا بل وجدنا ءاباءنا كذلك يفعلون

47 – أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضرا اعترافا بما لاسبيل لهم إلى انكاره واضطروا إلى إظهار أن لاسند لهم سوى التقليد فكأنهم قالوا لايسمعون ولاينفعوننا ولايضرون وإنما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم وتقديم المفعول المطلق للفاصلة

قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون

57

– أي انظرتم فأبصرتم أو تاملتم فعلمتم أي شيء استدمتم على عبادته أو أي شيء تعبدونه أنتم وءاباؤكم الأقدمون

67
– والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لافائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين وقوله تعالى فانهم عدو لي قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من إني لاأعبدهم أو لاتصح عبادتهم وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفأخبركم وأعلمكم قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من إني لاأعبدهم أو لاتصح عبادتهم وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفاخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التي لو أحاطوا بها علما لما عبدوه أي فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العد عليهم من باب التشبيه البليغ

(94/19)

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغري والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذي هو عدو مبين للانسان والأول أظهر والداعي للتأويل أن الأصنام لكونها جمادات لاتصلح للعداوة وما قيل : إن الكلام على القلب والاصل فاني عدو لهم ليس بشيء

وقال النسفي : العدو اسم للمعادي والمعادي جميعا فلا يحتاج إلى تأويل ويكون كقوله وتالله لأكيدن أصنامكم وصور الأمر في نفسه تعريضا لهم كما في قوله تعالى ومالي لا أعبد الذي فطرني واليه ترجعون ليكون أبلغ في النصح وأدعى للقبول ومن هنا استعمل الأكابر التعريض في النصح ومنه يحكي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشيء فقال : لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب وسمع رجل ناسا يتحدثون في الحجر فقال : ما هو بيتي ولا بيتكم وضمير إنهم عائد على ما وجمع مراعاة لمعناها وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر في الأصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره أو لاتحاد الكل في معنى العداوة أو لأن الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أي ذو كذا فيستوي فيه الواحد وغيره كما قيل

وقوله سبحانه إلا رب العالمين

77

– استثناء منقطع من ضمير إنهم عند جماعة منهم الفراء واختاره الزمخشري أي لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والآخرة لايزال يتفضل عليه بالمنافع

وقال الزجاج : هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على ما تعبدون ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آبائهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال : إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام وتخصيص الأصنام هنا بالذكر للرد لا لأن عبادتهم

مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لاينافي عبادتهم إياه عز و جل أحيانا وقال الجرجاني : إن الاستثناء من ماكنتم تعبدون و إلا 9 بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والأصل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم واباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أي دون رب العالمين فانهم عدو لي ولا يخفى ما فيه الذي خلقني صفة لرب العالمين ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد وقيل : تصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى فهو يهدين

87

– عطف على الصلة أي فهو يهديني وحده جل شأنه إلى كل ما يهمي ويصلحني من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق له هداية متدرجة من مبتدأ إيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره إما طبعا وإما اختيارا مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين لامتصاص دم الطمث في المشهور ومنهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم وجوز الحوفي وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة هو يهديني خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو ذلك الذي يأتيني فله

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء انما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهنا لايتخيل فيه العموم فليس ما نحن فيه نظير المثال وأيضا الفعل الذي هو خلق مما لايمكن فيه تجدد بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الأخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه واجيب بأن اشتراط

(95/19)

العموم غير مسلم كما فصله الرى وإنما هو أغلبي وبأن مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وإن ظهر في صورة المخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة وقيل : إنه سبب للاخبار بها لتحققها وليس بشيء ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه : والذي هو يطعمني ويسقيني

97

– مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه وكذا اللذان بعده ولايخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الأول وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما حيز الصلة من الجمل الست على صلة

الموصول الأول للايذان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم حقيق بأن تجري عليه عز و جل بحيالها ولا تجعل من روادف غيرها والظأهر أن المراد الاطعام والسقي إلى غيره عز و جل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جيء فيه بهو وما ترك مما يأتي ان شاء الله تعالى

وعن أبي بكر الوراق أن المعنى يطعمني بلا طعام ويسقيني بلا شراب كما جاء أني أبيت يطعمني ربي ويسقين وهو مشرب صوفي وأتي بهذين الصفتين بعدما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ما سلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ماهم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله

وإذا مرضت فهو يشفين

8

– عطف على يطعمني ويسقين نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا فان الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب وقال الحكماء : لو قيل لأكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا : التخم ونسبة المرض الذي هو نقمة الى نفسه والشفاء الذي هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام : فاردت أن أعيبها وقال : فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ولايرد اسناده الاماتة وهي أشد من المرض اليه عز و جل في قوله : والذي يميتني ثم يحيين

18

– لامكان الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز و جل على سائر البشر وحكم عام لايخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبغته الموت فالتأسي بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محققة فاقتضى العلو في الادب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذي لايخلو منه

ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لأنه أمر لابد منه واما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقرونا بشرط اذا فقال : وإذا مرضت وكان يمكنه أن يقول : والذي أمرض فيشفيني كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك قاله ابن المنير

وقال الزمخشري : إنما قال مرضت دون أمرضني لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه انما عدل في التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الاماتة اليه عز و جل وهي أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو

نحوه وغفل عن أن المعنى الذي ابدأه في المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

(96/19)

الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشيء عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الاماتة مطلقا اليه عز شأنه
وقال بعض الأجلة بعد التعليل بحسن الأدب في وجه إسناد الاماتة اليه تعالى : إنها حيث كانت معظم خصائصه عز و جل كالاحياء بدءا وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعا بها وبما بعدها من البعث نظمهما في سمط واحد في قوله : والذي يميتني ثم يحيين على أن الموت لكونه ذريعة الى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى وأولى من هذه العلاوة ما قيل : إن الموت لأهل الكمال وصلة نيل المحاب الأبدية التي يستحقر دونها الحياة الدنيوية وفيه تخليص العاصي 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 وإذا مرضت بالذنوب فهو يشفيني بالتوبة ولعله لايصح وإن صح فهو من باب الاشارة لا العبارة و ثم في قوله ثم يحيين للتراخي الزماني لأن المراد بالاحياء للبعث وهو متراخ عن الاماتة في الزمان في نفس الأمر وإن كان كل آت قريب وأثبت ابن أبي إسحق ياء المتكلم في يهديني وما بعده وهي رواية عن نافع والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين
28
– استعظم عليه السلام ماعسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة وقيل : أراد بها قوله : إني سقيم وقوله : بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي أختي ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز و جل لصدور ذلك عنه وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا : إن حسنات الأبرار سيئات المقربين إة أنه لايصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذ المقاولة الجارية بينه وبين قومه أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام وأما الاوليان فلأنهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام ومن البين أن جريان هذ المقالات فيما بينهم كان في مباديء الأمر وهذا أولى مما قيل : انها من المعاريض وهي لكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لاتفتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس إلا لعده 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

المقاولة كما لايخفى 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 لاوجوب على الله عز و جل وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذاك والظرفان متعلقان بيغفر

والاتيان بالأول للاشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغتفر في الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن في ذلك تهويلا لذلك اليوم وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر وفي هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه في الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن

(97/19)

خطاياي خطاياي على الجمع رب هب لي حكما لما ذكر لهم من صفاته عز و جل 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 لأجل العمل به وقيل : الأولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز و جل 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 أيضا لان الشخص الواحد لايكون نبيا مرتين وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لامحذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الاسرار الالهية والأنبياء عليهم السلام متفاوتون في ذلك وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شيء والمراد بقوله وألحقني بالصالحين

38

– طلب كمال القوة العلمية بأن يكون موفقا لاعمال ترشحه للانتظام في زمرة الكاملين الراسخين في الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها وقدم الدعاء الأول على الثاني لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وأن 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 : وألحقني الخ طلب الكمال في العمل وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم وقيل : المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثاني ما يتعلق بالمعاد وقيل : المراد بالحكم رياسة الخلق وبالالحاق

بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى وقيل : المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة وأنت تعلم أنه لايحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم والأولى عندي أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال في العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمنزلتهم عنده عز و جل والمراد بطلب ذلك أن يكون علمه وعمله مقبولين إذ مالم يقبلا لايلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمنزلتهم وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لي حكما وصلاحا أو رب هب لي حكما واجعلني من الصالحين إلى ما في النظم الكريم فتأمل ولا تغفل واجعل لي لسان صدق في االآخرين

48

– أي اجعل لنفعي ذكرا صادقا في جميع الأمم إلى يوم القيامة وحاصله خلد صيتي وذكري الجميل في الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدي بها الآخرين ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل وتعريف الآخرين للاستغراق والكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار 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 ولكون الثاناء الحسن مما يدل على مجبة الله تعالى ورضائه كما ورد في الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا ويحتمل أن يراد بالآخرين آخر أمة يبعث فيها نبي وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثه نبي فيهم يجدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم أن ذلك ملة

(98/19)

ابراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لاتنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا صلى الله عليه و سلم 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 ابراهيم عليه السلام

وقيل إدا أريد ذلك فلابد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي أجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازا عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال : اجعل لي داعيا إلى الحق صادقا في الآخرين ولايخفى أن فيما ذكرناه غني عن ذلك كله وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشيء من قلة امعان النظر فلا تغتر به

واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لابأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحا وفائدة ذلك بعد الموت على ما قاله بعض الآجلة انصراف الهمم الي ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وأنه قد يصير سببا لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى 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

58

– قد مر معنى وراثة الجنة فتذكر واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعدما تقدم منالادعية على أن العمل الصالح لايوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز و جل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الالحاق بالصالحين ذوي الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك وأنت تعلم أنه تحسن الاطالة في مقام الابتهال ولا يستغني بملزوم عن لازم في المقال فالأولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر هذا وفي بعض اقثار ما يدل على مزيد فضل هذه الأدعية

أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فأسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب ولفظ ابن مردويه م لصواب الأعمال 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 يميتني ويحيين أحياه الله تعالى حياة السعداء وأماته ميتة الشهداء والذي اطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكما وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقي 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 رضي الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر لوالدي كما ربياني صغيرا وكأنه أخذ من قوله واغفر لأبي قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك وحاصله وفقه للايمان كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين

68

– وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظأهره وجاز الدعاء بها لمشرك والله تعالى لايغفر أن يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لايحكم بالامتناع وفي شرح مسلم للنووي

أنأن كونه عز و جل لايغفر الشرك مخصوص بهذه الأمة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث وقيل : لأنه كان يخفي الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي أو في 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 نمروذ والكلام في هذا المقال طويل وقد تقدم منه فتذكر

ولاتخزني بتعذيب أبي ببعثه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتي على ما فرطت أو بنقص رتبتي عن بعض الوراث أو بتعذيبي

وكيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لاذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء يوم يبعثون

78

– أي الناس كافة والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه وقيل الضمير للضالين والكلام من تتمة الدعاء لأبيه كأنه قال : لاتخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم ولايخفى أنه يجوز على الأول أن يكون من تتمة الدعاء لأبيه أيضا واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لأبيه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر وعلى ما ذكر يكون قد دعا لأشد الناس التصاقا به بعد أن فرغ من الدعاء لنفسه

يوم لاينفع مال ولا بنون

88 – بدل من يوم يبعثون جيء به تأكيدا لتهويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه 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 و جل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لايخزيه الله تعالى فيه ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية والمراد بالنون معناه المتبادر وقيل : المراد بهم جميع الاعوان وقيل : المعنى يوم لاينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها واقتصر على ذكر المال والبنين لأنهما معظم المحاسن والزينة وقوله تعالى : إلا من أتى الله بقلب سليم

98

– استثناء من أعم المفاعيل و من محل نصب أي يوم لاينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهلين للشفاعة أحدا إلا من أتى الله بقلب سليم عن مرض الفكر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان وفي هذا تأييد لكون استغفاره عليه السلام لابيه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لأنه من باب الشفاعة وقيل : هو استثناء من فاعل ينفع ومن في محل رفع بدل منه

والكلام على تقدير مضاف إلى من أي لاينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من أتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة وقيل : هو استثناء مما دل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل : يوم لاينفع غنى الا غنى من أتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الأخبار
أخرج أحمد والترمذي وابن ماجة عن ثوبان قال : لما نزلت والذين يكنزون الذهب والفضة الآية قال بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم : لو علمنا أي المال خير أتخذناه فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أفضله لسان ذاكرا وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه وقيل : هو استثناء منقطع من مال والكلام أيضا على تقدير مضاف

(100/19)

أي لاينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم والمراد بحاله سلامة قلبه قال الزمخشري : ولابد من تقدير المضاف ولو لم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى ومنع ذلك ابو 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 لايتحصل المعنى بدون تقدير المضاف وما ذ : ره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث في شيء ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام جعله الزمخشري مفروغا عنه فلم يلم عليه بوجه وقد جوز أتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب
تحية بينهم ضرب وجيع
ومثاله أن يقال : هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك هذا وكون 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 الى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح
وقال سفيان : هو الذي ليس فيه غير الله عز و جل 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 الذي سلم من الشرك والمعاصي وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أولياءه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى وأذعن لعبادته سبحانه والأنسب بالمقام المعنى المأثور وما ذ : ره من تأويلات الصوفية وقال في الكشاف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده : إنه من

بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الأول
وأزلفت الجنة للمتقين
9
- عطف على لاينفع 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 مقام التهويل أي قربت الجنة للمتقين عن الكفر وقيل : عنه وعن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها
وبرزت الجحيم للغايون
19
- الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أي جعلت بارزة لهم بحيث يونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها وفي اختلاف الفعلين على ماذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابراز 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 المحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الأزلاف أي التقريب إلى الجنة دون الجحيم وقيل : ولعله مبني على أن الجنة في السماء وأن النار تحت الأرض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بمدها واذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لايخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقده أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الأرض ففيه توقف قال الجلال السيوطي في إتمام الدراية : نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول : محلها حيث

لايعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك : وقيل تحت الأرض انتهى وكون ابديل الأرض بمدها وإذهاب كريتها قول لبعضهم واختار الامام القرطبي بعد ان نقل في التذكرة أحاديث كثيرة ان تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضا 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 الى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول الى جهنم أولا وسلى الجنة آخرا بواسطة العبور وهو ظاهر في القرب والبعد ثم أن ظاهر

الآية يقتضي أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إد التقريب يستدعي النقل وليس في الأحاديث على مانعلم 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 رمام مع كل زمام سبعون ألف ملك والظأهر 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 لاتنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا : معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة منا وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ويرد على ألاخير أنه يمكن أن يقال مثله في الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين ويرد على القول بأن الجنة لاتنتقل 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 لايعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وإن كان في نفس الأمر في غاية البعد كما يشاهد ذلك في النجوم وقد يقرب البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطتها أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات في هذه النشأة جاز أن يقع في النشأة الأخرى بما لايعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم

وقرأ الأعمش وبرزت بالفتح والتخفيف والجحيم بالرفع على الفاعلية وقيل لهم أين ما كنتم في الدنيا تعبدون

29

– استمرون على عبادته من دون الله أي أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم في هذه الموقف هل ينصرونكم بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب أو ينتصرون

39

– بدفع ذلك عن أنفسهم وهذا سؤال تقريع لايتوقع له جواب ولذلك قيل : فكبكبوا فيها أي القوا في الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا في قعرها فالكبكبة تكرير الكب وهو مما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج وجمهور البصريين وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثاني فأصل كبكب عندهم كبب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الاصنام وأكد بالضمير المنفصل أعنى هم وكلا الضميرين للعقلاء واستعملا

في الأصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أي كبكب فيها الاصنام والغاوون
49
– الذين عبدوها
والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية وفي تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون في الكبكبة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم
وعن السدي أن ضمير كبكبوا مؤكدة لمشركي العرب والغاوون سائر المشركين وقيل : الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون وقيل الضمير لمشركي الانس مطلقا و الغاوون الشياطين والكل كما ترى ويبعد الأخير قوله تعالى : وجنود ابليس فان الأظهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضي المغايرة بالذات في الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الاقل وجعله من باب :
إلى الملك الندب وابن الهمام
وقيل : المراد بجنود ابليس 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 وجاهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الحال بل لا وجود لهم في القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسولين لهم عبادة الاصنام ولايخفى أن للتعميم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم وقوله تعالى : أجمعون
59
– تأكيد للضمير وما عطف عليه
قوله سبحانه قالوا الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل كبكب الآلهة والغاوون عبدتها والشياطين الداعون اليها قيل : فما وقع فقيل : قالوا أي العبدة الغاوون وهم أي الغاوون فيها يختصمون
69
– أي يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين والجملة في موضع الحال والمراد قالوا معترفين بخطئهم وانهماكهم في الضلالة متحسرين معيرين لأنفسهم والحال أنهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب تالله إن كنا لفي ضلال مبين
79
– إن مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه البصريون أي إنه أي الشأن كنا في ضلال مبين وذهب الكوفيون إلى أن ان نافية واللام بمعنى إلا أي ما كنا إلا في ضلال واضح لاخفاء فيه ووصفهم له بالوضوح للمبالغة في اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم في رأيهم مع وضوح الحق كما ينبيء عنه تصديرهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل

وقوله سبحانه إذنسويكم برب العالمين
89
– ظرف لكونهم في ضلال مبين وقيل : لمحذوف دل عليه الكلام أي ضللنا وقيل : للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعي من حيث أن المصدر الموصوف لايعمل 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 أي تالله لقد كنا في غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولأنا سويناكم أيها الأصنام في استحقاق العبادة برب العالمين الذي أنتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم وما أضلنا الا المجرمون
99
– الظأهر بناء على ما تقدم من أن الاختصام مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصام معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصام مع الأصنام وكون

(103/19)

المراد بهم ذلك مروي عن مقاتل وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم والمراد بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم وفي قوله تعالى ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وعن السدي هم الأولون الذين اقتدوا بهم وقيل : من دعاهم إلى عبدة الأصنام من الجن والانس وعن ابن جريج أنهم ابليس وابن آدم القاتل لأنه أول من سن القتل والمعاصي والقصر قيل بالنسبة الى الأصنام ولعلهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لاقدرة لها وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين ولعل الأولى كونه قصرا حقيقيا بادعاء أنهم الأوحديون في سببية الاضلال حتى أن سببية غيرهم له كلا سببية وهذا واضح في الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبرياء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل للمتبوع والتابع ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالمجرمين غيرهم ثم ان المشركين لايزالون في حيرة يوم القيامة لايدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال تارة الى شيء وأخرى الى غيره على ان الاسناد الى كل باعتبار هذا
وجوز أن يكون الاختصام بين العبدة بعضهم مع بعض والخطاب في نسويكم للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر وفيه مبالغة في التحسر والندامة والمعنى أن العبدة مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا وبينوا سببه وجوز أيضا أن يكون من

الأصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدة فضميرهم هم عائد عليهم والمعنى قال العبدة معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه : ان كنا الخ والحال ان الأصنام يخاصمونهم قائلين : نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا ءالهة فالقيتمونا في هذه الورطة وهدا 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 لايتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لايصح أن يكون وإذا أريد بهم متبعه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدة فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الأصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصام ويقول ما ذكر للأصنام لغاية الحيرة والضجرة نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ للاختصام ويقول ما ذكر للأصنام لغاية الحيرة والضجرة نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم العنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جدا ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود باعصاة مطلقا وجعل ضمير قالوا للغوون وضمير هم ويختصمون للجنود أو للأصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام مالايخفى على ذوي الأفهام

وقوله تعالى فمالنا شافعين

1

– ولا صديق حميم

101

– مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة والمراد المتلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم مما هم فيه أو صديق شفيق يهمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

(104/19)

ونفوا ثانيا أن يكون لهم من يهمه أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وان لم يخلصهم وأتي بالشافع في سياق النفي جمعا وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلا خلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الاثبات من الجمع

وقال في الكشاف : جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رجمة له وحسبه ان لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذي يهمه ما يهمك فهو أعز من بيض الانوق ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فانه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجها 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 الف منهمو كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا وقال بعض الكملة : إن ايراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة وأما إيراد الصديق مفردا فلأن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى وقال سعد افندي لايبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثاني إشارة إلى أنه لافرق بين الاستغراقين وفيه أن إيثار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد والذي أميل اليه أن الافراد على الأصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه ويزعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفي هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة والانبياء 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 كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم ما أضلنا الا المجرمون فكأنهم قالوا : سادتنا وكبراؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدروا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا وفي الكشاف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لايتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى الاخلاء 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 والاصدقاء لاينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق من النفع لأن مالا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى

والظاهر على هذا الأخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لاينفع فيه أحد ولو ادنى نفع وهو وجه وجيه والوجه الأول لايكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لايجوزون 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 فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين يخلصونهم منها فارتضاه الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال : المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة

يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لايخلو عن بعد والله تعالى أعلم
و لو في قوله تعالى فلو أن لنا كرة مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه فنكون من المؤمنين
201
– في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يمتنع أريد أريد بها ذلك مجازا مرسلا 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 فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لاينفع فيه أحد وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون والتقدير الأول أجزل ويقدر المحذوف بعد فنكون الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على كرة أي فلو أن لنا كرة فنكونا من المؤمنين لفعلنا الخ
وتعقب شيخ الاسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للايمان أصلا مع أن المقصود حتما وفي قوله : من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال : حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والايمان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الأيمان ما يقصر عنه العبارة والتزام ثمرات الايمان التزام للايمان أولا ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان
وقال بعض الناس : إن قولهم فنكون من المؤمنين بمعنى فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لايترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلابد أن يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام ونوقش فيه بان تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول ايمانهم والحق أنه لاينبغي الالتفات الى احتمال شرطية لو والتكلف له مع جزالة المعنى الأظهر المتبادر والكلام في قوله تعالى : إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين
301
– وإن ربك لهو العزيز الرحيم
401
– قد تقدم آنفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العهد من قدم ولشيخ

الاسلام كلام في هذه الآية لايخفى ما فيه على المتأمل فتأمل كذبت قوم نوح المرسلين
501
- القوم كما في المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل أسم جمع ولا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قويمة وقيل : هو مذكر ولحقت فعله علامة التأنيث على إرادة الأمة والجماعة منه تكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لاتختلف باختلاف الأزمنة والاعصار وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك : فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد و إذ في قوله تعالى : إذ قال لهم ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين الى تمام الأمر كما أن تكذيبهم عبارة عما ثدر منهم حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها وزعم بعضهم أن إذ للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم : أخوهم نوح أي نسيبهم كما يقال : يا أخا العرب ويا أخا تميم وعلى ذلك قوله :

(106/19)

لايسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا والضمير لقوم نوح وقيل : هو للمرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ألا تتقون
601
- الله عز و جل حيث تعبدون غيره اني لكم رسول من الله تعالى أرسلني لمصلحتكم أمين
701
- مشهور بالامانة فيما بينكم وقيل : أمين على أداء رسالته جل شأنه فاتقوا الله وأطيعون
801
- فيما أمركم من التوحيد والطاعة لله تعالى وقدم الامر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام وما أسئلكم عليه أي على ما أنا متصد له من الدعاء والنصح من أجر أي ما أطلب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره إن أجري فيما أتولاه إلا على رب العالمين
901
- فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك تفضلا من لا غيره والفاء في قوله تعالى : فاتقوا الله وأطيعون
11
- 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 وقريء إن أجري بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيتهما الأصل

قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون
111
- أي وقد أتبعك على أن الجملة في موضع الحال وقد لازمه فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الأجلة لايوجب ذلك وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وأبو حيوة والضحاك وابن السميقع وسعيد بن أبي سعيد الأنصاري وطلحة ويعقوب واتبعك جمع تابع كصاحب وأصحاب وقيل : جمع تبيع كشريف واشراف وقيل : جمع تبع كبطل وأبطال وهو مرفوع على الابتداء و الارذلون خبره والجملة في موضع الحال أيضا وقيل : معطوف على الضمير المستتر في نؤمن وحسن ذلك للفصل بلك و الارذلون صفته ولايخفى أنه ركيك معنى وعن اليماني واتباعك بالجر عطفا على الضمير في لك وهو قليل وقاسه الكوفيون و الارذلون رفع باضمارهم وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة والظاهر انهم إنما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب :
قال وما علمي بما كانوا يعملون
211
- أي ما وظيفتي الا اعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن وما استفهامية وقال الحوفي والطبرسي نافية وعليه يكون في الكلام حذف أي وما علمي بما كانوا يعملون ثابت ان حسابهم أي محاسبتهم عل ما يعملون إلا على ربي فاعتبار البواطن من شؤنه عز و جل وهو المطلع عليها لو تشعرون
311
- 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 استرذالهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا وقيل : لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة وقد كانوا كما روي عن عكرمة حاكة وأساكفة وقيل : لاتضاع نسبهم ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة في شيء

(107/19)

قد يدرك المجد الفتى ورداؤه خلق وجيب قميصه مرقوع وكذا خسة الصناعة لاتزري بالشرف الأخروي ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز و جل وقد أنشد أبو العتاهية : وليس على عبد تقي 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 ذ : ره الفقهاء من باب الكفاءة مبني على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روي عن الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلا وأن المسلمين كيفما كانوا أكفاء 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 ذوي الشرف ويعدون بها في عدادهم وحاصله وما وظيفتي الا اعتبار الظواهر دون الشق عن القوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرني عدم اخلاصهم في ايمانهم كما تزعمون وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا واتبعك الارذلون وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا أو الذين اتضعت انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدنيئة تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فأجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الأرذلين إلا ذلك ولو جعل هذا نوعا من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندي وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما هم عليه ما لايخفى وزعم بعضهم أنهم عنوا بالارذلين نساءه عليه السلام وبنيه وكناته وبني بنيه واسترذالهم لعضة النسب لايتصور في جميعهم حقيقة كما لايخفى فلابد عليه من اعتبار التغليب ونحوه وقرأ الأعرج وأبو زرعة وعيسى بن عمر الهمداني يشعرون بباء الغيبة وقوله تعالى وما أنا بطارد المؤمنين

411

– جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعي أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرفي النفي لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين

وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لايخفى وقيل : انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله صلى الله عليه و سلم طرد من آمن به من الضعفاء فنزلت ولاتطرد الذين يدعون ربهم الآية وقوله تعالى إن أنا إلا نذير مبين

511

– كالعلة أي ما أنا إلا رسول مبعوث لانذار المكلفين وزجرهم عما لايرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الأشرفين أو الأرذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم أرذلون

وحاصله أنا مقصور علئ انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما علي إلاانذاركم بالبرهان الواضح وقد فعلته وما علي استرضاء بعضكم بطرد الآخرين وحاصله أنا مقصور علي انذاركم لااتعداه إلى استرضائكم

وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن ايلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف بصفتين إحداهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لأجل أن يؤمنوا وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث قالوا لئن لم تنته يا نوح عما أنت عليه لتكونن من المرجومين

611

– أي المرميين بالحجارة كما روي عن قتادة وهو توعد بالقتل كما روي عن الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك في أواخر الأمر ومعنى قوله تعالى : قال رب ان قومي كذبون
711
- استمروا على تكذيبي وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الأزمنة المتطاولة ولم يزدهم دعائي إلا فرارا وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه أراد اظهار ما يدعو عليهم لأجله وهو تكذيب الحق لاتخويفهم له واستخفافهم به في قولهم لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين تلطفا 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 : قومي هم قتلوا أميم أخي فلئن رميت يصيبني سهمي ويبعد ذلك في الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى : فافتح بيني وبينهم فتحا على ذلك أي احكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة و فتحا مصدر وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا هذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل في سورة نوح ونجني ومن معي من المؤمنين
811
- أي من قصدهم أو شؤم أعمالهم وفيه إشعار بحلول العذاب بهم فأنجيناه ومن معه على حسب دعائه عليه السلام في الفلك المشحون
911
- أي المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو مالا كالحيوان
والفلك يستعمل واحد وجمعا وحيث أتى في اقرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما في البحر ثم أغرقنا بعد أي بعد إنجائهم و ثم للتفاوت الرتبي ولذا قال سبحانه بعد بعد الباقين
21
- أي من قومه
إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين
121
- وإن ربك لهو العزيز الرحيم
221
- الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم وكذا الكلام في قوله تعالى كذبت عاد المرسلين
321
- بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو أسم أبيهم الأقصى وكثير ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببني أو بآل مضافا اليه فيقال : بنو فلان أو ءال فلان وكذأ الكلام في قوله سبحانه : إد قال لهم أخوهم هود ألا تتقون

421
- اني لكم رسول أمين
521
- فاتقوا الله وأطيعون
621
- وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين
721
- وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفي سؤال الأجر في القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على ان مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الأنبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والاعصار وأنهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية
ولعله لم يسلك هدا المسلك في قصتي موسى وابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك
وقيل : ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ويشير الى عمارتها قوله تعالى أتبنون بكل ريع أي طريق كما روي عن ابن عباس وقتادة
وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض وعن عطاء أنه عين الماء والأكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء
وقرأ ابن أبي عبلة ريع بفتح الراء ءاية أي علما كما روي عن الحبر رضي الله تعالى عنه وقيل : قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره ابمن المنير ويمكن حمل ما روي عن الحبر عليه وحينئذ فقوله تعالى : تعبثون
821
- على معنى تعبثون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للفخر بها
والعبث مالا فائدة فيه حقيقة أو حكما وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعتنا أيضا
وقيل : ان عبثهم في ذلكمن حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها في اسفارهم والنجوم تغني عنها واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجري مجراه وأجيب بأن الغيم نادر لاسيما في ديار العرب مع أنه لو احتيج اليها لم يحتج الي أن تجعل في كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا
وقال الفاضل اليمني : إن أماكنها المرتفعة تغني عنها فهي عبث وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا

على المارة والسابلة فيسخروا منهم ويعبثوا بهم : روي ذلك عن الكلبي والضحاك وعن مجاهد وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج في كل ريع ليلعبوا بالحمام ويلهوا به وقيل : بيت العشار يبنونه 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 وتتخذون أي تعملون مصانع أي مآخذ للماء ومجاري تحت الأرض كما روي عن قتادة وفي رواية أخرى عنه أنها برك الماء وعن مجاهد أنها القصور المشيدة وقيل : الحصون المحكمة وأنشدوا قول لبيد :

وتبقى جبال بعدنا ومصانع

وليس بنص في المدعى لعلكم تخلدون

921

- أي راجين أن تخلودوا في الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء وقيل : هي للتعليل وفي قراءة عبد الله كي تخلدون

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 وقريء بذلك كما روي 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 البخاري أن لعل في الآية للتشبيه انتهى

وقرأ قتادة تخلدون مبنيا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشيء أخلده غيره وقرأ أبي وعلقمة تخلدون مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر : وهل يعمن الا سعيد مخلد قليل هموم ما يبيت بأوجال وإذا بطشتم أي أردتم البطش بسوط أو سيف بطشتم جبارين

31

- مسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ولا نظر في العاقبة وأول الشرط بما ذكر ليص التسبب وتقييد الجزاء بالحال لايصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد وقيل : لايضر الاتحاد لقصد المبالغة وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى نظير الآية قوله

متى تبعثوها تبعثوها دميمة

ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية فاتقوا الله واتركوا هذه الأفعال وأطيعون
131
– فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم وأتقوا الذي أمدكم بما تعملون
231
– أي بالذي تعرفونه من النعم فما موصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى أمدكم بأنعام وبنين
331
– منزل منزلة بدل البعض كما ذ : ره غير واحد من أهل المعاني ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام بمقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى وقوله سبحانه أمدكم بانعام الخ أو في بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين فوازنه وزان وجهه في أعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الأول لأن ما تعلمون يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ولا يخفى ما في التفصيل بعد الاجمال من المبالغة وفي البحر أن قوله تعالى بانعام على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه بما تعلمون وأعيد العامل كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لايسألكم أجرا والاكثرون لايجعلون مثل هذا ابدالا وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحد ويسمى التتبيع وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى
ونقل نحوه عن السفاقسي وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها وبدأ بذكر الانعام لأنها تحصل بها للرياسة والقوة على العدو والغنى الذي لاتكمل اللذة بالبنينوغيرهم في الأغلب إلا به وهي أحب الاموال إلى العرب ثم البنين لأنهم معينوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى : وجنات وعيون
431
– ظاهر وكذا وجه قرنها مع الأنعام وقوله سبحانه إني أخاف عليكم الخ في موضع التعليل أي إني أخاف عليكم إن لم تتقوا وتقدموا بشكر هذ النعم : عذاب يوم عظيم
531
– في الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ما تسر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع : قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين
631
– فانا لانرعوي عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام وعدولوا عن أم لم تعظ الذي يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بوعظه 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 باعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي أي سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملا بحيث لايرجى منه نقيضه وقال في البحر إن المقابلة بما ذكر لأجل الفاصلة كما في قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم انتم صامتون وكثير ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشيء كما لايخفى وروي عن أبي عمرو والكسائي ادغام الظأء في التاء في وعظت وبالادغام قرأ ابن محيصن والاعمش إلا أن الاعمش زاد ضمير المفعول فقرأ أوعظتنا وينبغي أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والادغام إنما يحسن في المتماثلين أو في المتقاربين إذا كان الأول أنقص من الثاني

(111/19)

وأماوأما ادغام الاقوى في الأضعف فلا يحسن وإدا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غيره أفصح وأقيس وقوله تعالى : إن هذا الا خلق الأولين

731

- تعليل لما ادعوه من المساواة أي ما هذا الذي جئتنا به الاعادة الاولين يلفقون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا عادة الأولين الذين تقدمونا من اقباء 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 إلا اختلاق الاولين وكذبهم ويؤيد هذا المعنى ماروى علقمة عن عبد الله أنه قرأ إلا اختلاق الاولين ويكون هذا كقول سائر الكفرة أساطير الاولين أو ما خلقنا هذا إلا خلق الاولين نحيى كما حيوا ونموت كما ماتوا ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب ولعل قولهم : وما نحن بمعذبين

831

- أي على ما نحن عليه من الأعمال أصرح في ذلك فكذبوه أي أصروا على تكذيبه عليه السلام فأهلكناهم بسببه بريح صرصر

إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين

931

- وإن ربك لهو العزيز الرحيم

41

- كذبت ثمود المرسلين

141
- هو اسم أعجمي عند بعض والاكثرون على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة وهو مفعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لامادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفد مادة ماله أو ما يبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقريء به أيضا وفي سبئك الذهب أنه في الأصل اسم لأبي القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى : كذبت عاد وكذا الكلام في قوله سبحانه : إذ قاله لهم أخوهم صالح ألا تتقون
241
- إني لكم رسول أمين
341
- فاتقوا الله وأطيعون
441
- وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين
541
- كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى أتتركون في ما ههنا آمنين
641
- انكار لأن يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق : أتبنونوقوله تعالى اللاحق : أتأتون وكأن القوم اعتقدوا ذلك فانكره عليه السلام عليهم وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليه تعالى إياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك الايمان
وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام وما موصولة وههنا اشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أتتركون في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة وقوله تعالى في جنت وعيون
741
- وزروع ونخل طلعها هضيم
841
- بدل من ما ههنا باعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد
وجوز أن يكون ظرفا لآمين الواقع حالا وليس بذاك والهضيم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شدخ وسال عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له : المنضم بعضه إلى بعض فقال : وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول امريء القيس : دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين ريا المعصم

وقال الزهري : هو اللطيف أول ما يخرج وقال الزجاج : هو الذي رطبه بغير نوى وروي عن الحسن وقيل : هو المتدلي لكثرة ثمره وقيل : هو النضيج من الرطب وروي عن عكرمة وقيل : الرطب المذنب وروي عن يزيد بن أبي زياد فوصف الطلع بالهضيم إما حقيقة أو مجازا وهو حقيقة وصف لثمره وجعل بعضهم على بعض ألاقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى كأنهم أعجاز نخل منقعر ويؤنث كما هنا وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضمير

وافراده بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الاشجار وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين

941

– أي أشرين بطرين كما روي عن ابن عباس ومحمد بن العلاء وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين وقال أبو صالح : أي حاذقين وبذلك فسره الراغب

وقال ابن زيد : أي اقوياء وأنت تعلم أن هذه الجملة داخلة 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 ابو حيوة وعيسى والحسن تنحتون بفتح الحاء وقريء تنحاتون بألف بعد الحاء إشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن ابيه أنه قرأ ينحتون بالياء آخر الحروف وكسر الحاء وعن أبي حيوة والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء وقرأ عبد الله وابن عباس وزيد بن علي والكوفيون وابن عامر فارهين بألف بعد الفاء وقراءة الجمهور أبلغ لما ذكروا في حاذر وحذر وقرأ مجاهد متفرهين فاتقوا الله وأطيعون

51

– ولا تطيعوا أمر المسرفين

151

– كأنه عنى بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراءهم واعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهي للآمر حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لايخفى وكونه لايتناسب المقام فيه بحث ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامتثال لما بينهما من الشبه في الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلا عنه للزومه له ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية وجوز عليه أن يكون الأمر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد في كل ما يفعله الانسان وإن كان ذلك في الانفاق أشهر والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : الذين يفسدون في الأرض ولعل المراد ذمهم بالضلال في أنفسهم بالكفر

والمعاصي وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك وللايماء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل في الأرض والمراد بها أرض ثمود وقيل : الأرض كلها ولما كان يفسدون لاينافي إصلاحهم احيانا أردف بقوله تعالى : ولايصلحون
251
– لبيان كمال افسادهم وأنه لم يخالطه إصلاح أصلا قالوا إنما أنت من المسحرين
351
– أي الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم وقيل : أي من ذوي السحر أي الرئة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى : ما أنت إلا بشر مثلنا على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أي أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لاتميز لك علينا فدعواك إنما هي لخلل في عقلك فأت

(113/19)

على صحة دعواك إن كنت من الصادقين
451
– فيها قال هذه ناقة أي بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه
روي أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعد عليه السلام يتذكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم فعند ذلك قال لهم : هذه ناقة لها شرب أي نصيب مشروب من الماء كالسقي والقيت للنصيب من السقي 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 و جل لصالح عليه السلام ولكم شرب يوم معلوم
551
– فاقتنعوا بشربكم ولاتزاحموها على شربها
وقرأ ابن أبي عبلة شرب بضم الشين فيهما واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا الوجه ولا تمسوها بسوء كضرب وعقر فيأخذكم عذاب يوم عظيم
651
– وصف اليوم بالعظم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز في النسبة وجعل عظيم صفة عذاب والجر للمجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشيء فعقروها نسب العقر اليهم كلهم مع أن عاقرها واحد منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذ : ره غير واحد وجاء في رواية أن مسطعا ألجأها إلى مضيق في شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت

ثم ضربها قدار لما روي أن عاقرها قال : لا أعقرها حتى ترضوا أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة في خدرهافيقول 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 فأصبحوا نادمين

751

- خوفا من حلول العذاب كما قال جمع وتعقب بأنه مردود بقوله تعالى : وقالوا أي بعد ما عقروها : يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين وأجيب بأن قوله بعدما عقروها في حيز المنع إد الواو لاتدل 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 اولا خوفا ثم قست قلوبهم وزوال خوفهم أو على العكس وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان عند معاينة العذاب وعند ذلك لاينفع الندم وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم وقيل : ندموا على ترك سقبها ولا يخفى بعده ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من لبنها فقد روي أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا فأخذهم العذاب الموعود وكان صيحة خمدت لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك

إن في ذلك آية وما كان أكثرهم مؤمنين

851

- وإن ربك لهو العزيز الرحيم

951

- كذبت قوم لوط المرسلين

61

- إذ قال لهم أخوهم لوط وكانوا من أصهاره عليه السلام ألا تتقون

161

- إني لكم رسول أمين

261

- فاتقوا الله وأطيعون

361

- وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين

461

- أتأتون الذكران من العلمين

561

إنكارإنكار وتوبيخ والاتيان كناية عن الوطء و الذكران جمع ذكر مقابل الانثى والظاهر أن من العالمين متصل به أي أتأتون الذكران من اولاد بني آدم على فرط كثرتهم وتفاوت أجناسهم وغلبة اناثهم على ذكرانهم كأن الاناث قد اعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتي الذكور منهم خاصة والقرينة ايقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر الى تغليب وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقلية ويجوز أن يكون متصلا بتأتون أي أتأتون من بين عداكم من العالمين الذكران لايشارككم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتيان والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر ولايضر كون الحمار والخنزير يأتيان الذكور في أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطهما عن حيز الاعتبار وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثاني الناس أيضا وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذ السنة السئة كما يفصح عنه قوله تعالى : ماسبقكم بها أحد من العالمين

وتذرون ما خلق لكم ربكم لأجل استمتاعكم وكلمة من في قوله تعالى من أزواجكم للبيان إن أريد بما جنس الاناث ولعل في الكلام حينئذ مضافين محذوفين أي وتذرون اتيان فروج ما خلق لكم أو للتبعيض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج ويؤيد قراءة ابن مسعود ماأصلح لكم ربكم من أزواجكم وحينئذ يكفى بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اتيان ما خلق ويكون في الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كأنوا يأتون نساءهم أيضا في محاشهن ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار اتيان الذكران لأنه دونه في الاثم

وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة وقيل : هو مباح وقد تقدم الكلام في ذلك مبسوطا عند الكلام في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقيل : ليس في الكلام مضاف محذوف أصلا والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاتيان وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير وقوله تعالى : بل أنتم قوم عادون

661

- اضراب انتقالي والعادي المتعدي في ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعلقة مقدر وهو اما عام أو خاص أي بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي وهذا من جملتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات

وقيل : متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم باتيان مالم يخلق للاتيان وترك اتيان ما خلق له وفي البحر أن

تصديرتصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيما لفعلهم وتنبيها على أنهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أنتم قوم عادون لاغيركم قالوا لئن لم تنته يالوط عن توبيخنا وتقبيح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الايمان وإنكار ما أنكرته من أمرنا لتكونن من المخرجين
761
– أي من المنفيين من قريتنا المعهودين وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الاسباب وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ولهذا هددوه عليه السلام بذلك وعدلوا عن لنخرجنك الأخصر الى ما ذكر ولا يخفى ما في الكلام من التأكيد
قال إني لعملكم من القالين
861
– أي من المبغضين غاية البغض قال الراغب ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القو أي الرمي من قولهم : قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقة إذا رميتها فكأن المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فكأن شدة البغض تقلي الفؤاد والكبد وتشعويهما فقول أبي حيان : إن قلي بمعنى أبغض يائي والذي بمعنى طبخ وشوى واوي ناش من قلة الاطلاع والعدول عن قالي إلى مافى النظم الجليل لأنه أبلغ إدا قيل : قالي لم يفد اكثر 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 جني وغيره واللام في لعملكم قيل للتبيين كما في سقيا لك فهو متعلق بمحذوف أعنى اعني وقيل : هي للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أي اني من القالين لعملكم من القالين وقيل : هي متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع في الظروف مالايتوسع في غيرها فتقدم حيث لايقدم غيرها والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من إتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك وسائر ما نهاهم عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقالبية وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيها على عدم الاكتراث به وأنه راغب في الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلا : رب نجني وأهلي مما يعملون
961
– أي من شؤم عملهم أو الذي يعملونه وعذابه الدنيوي وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لايخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة واعترض بان العذاب كذلك إد لايعذب من لم يجن وفيه منع ظاهر كيف وقد قال سبحانه : واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني أن نعبد الأصنام وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوي ويؤيده ظاهر قوله تعالى فنجيناه وأهله أجمعين
71

- إلا عجوزا في الغابرين
171
-
والظأهر أن المراد بأهله أهل بيته وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازا فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به وقيل : لاحاجة إلى هذا التعميمإذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته والمراد بهذ العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم والتعبير عنها بالعجوز للايماء

(116/19)

إلى أنه مما لايشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية وقيل : للايماء إلى أنها قد عسيت في الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجوزا والغابر الباقي بعد مضي من معه وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص : ذهبوا وخلفي المخلف فيهم فكأنني في الغابرين غريب والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشارفة حلوله بهم إلا عجوزا مقدرة في الباقين في العذاب بعد سلامة من خرج وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روي أنها خرجت مع لوط عليه السلام فأصابها حجر في الطريق فهلكت وقيل : المراد من الباقين في الدار بناء على أنها لهلاكها كأنها ممن بقي فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلكت كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلا كما في البعض الآخر منها وقيل : الغابر طويل العمر وكأنه إنما اطلق عليه ذلك لبقائه مع مضي من كان معه والمراد وصف العجوز بانها طاعنة في السن وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد وواعدنا أنه نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين
271
- أهلكناهم أشد اهلاك وأفظعه وكان ذلك الائتفاك والظاهر العطف على نجينا والتدمير متراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها او معنى فنجيناه فاستجبنا دعاءه في تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر
وجوز الطيبي كون ثم للتراخي في الرتبة وأمطرنا عليهم مطرا أي نوعا 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 اهانتهم وقيل : كان الائتفاك لطائفة والامطار لأخرى منهم وكانت هذه على ما روي عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم ولعله مراد قتادة بالشذاذ فيما

روي عنه فساء مطر المنذرين
371
– اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بئس والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذا لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد
إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين
471
– وإن ربك لهو العزيز الرحيم
571
– كذب أصحاب الأيكة المرسلين
671
– الأيكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبيا منهم ولذلك قيل : إد قال لهم شعيب ألا تتقون
771
– ولم يقل أخوهم 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 ان ليكة اسم للقرية والأيكة البلاد كلها كمكة وبكة ورأيتها في الامام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و ق الأيكة وفي الشعراء وص ليكة واجتمعة مصاحف الامصار كلها بعد ذلك ولم تختلف وفي الكشاف من قرأ بالنصب وزعم أن ليكة بوزن ليلة

(117/19)

اسماسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجد مكتوبا هنا وفي بغير الف وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو الان لان والأولىلولي لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن ليكة اسم لايعرف انتهى وتعقب بانه دعوى من غير ثبت وكفى ثبتا للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انظم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير وإن لم تعول عليه فما روى البخاري في صحيحه 0 الأيكة وليكة الغيضة هذا وأن الاسماء المرتجلة لامنع منها وفي البحر أن كون مادى ل ي ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من

أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لايضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمية والتأنيث وبالجملة انكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى وقد سبقه في ذلك المبرد وابن قتيبة والزجاج والفارسي والنحاس وقريء ليكة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها

إني لكم رسول أمين

871

– فاتقوا الله وأطيعون

971

– وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين

81

– أوفوا الكيل أي اتموه ولا تكونوا من المخسرين

181

– أي حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفاد من التركيب متوجهة إلى النهي أو أنه لايعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى : لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة وأياما كان ففي النهي المذكور تأكيد للامر السابق عليه وزنوا الموزونات

بالقسطاس المستقيم

281

– أي بالميزان السوي وقيل : القسطاس القبان وروي ذلك عن الحسن وهو عند بعض معرب رومي الأصل ومعناه العدل وروي ذلك عن مجاهد وعند آخرين عربي فقيل : هو من القسط ووزنه فعلاع بتكرير العين شذوذا إد هي لاتكرر 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 ينه عنها ولم يؤمر بها في الكيل والوزن وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى وزنوا الخ وعدلوا أموركم كلها بميزان العدل الذي جعله الله تعالى لعباده والأظهر إد عادل سبحانه به أوفوا الكيل ما تقدم

وقرأ أكثر السبعة بالقسطاس بضم القاف ولاتبخسوا الناس أشياءهم أي لاتنقصوهم شيئا من حقوقهم أي حق كان فاضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لاتبخسوا أحدا شيئا وجوز أن يكون الجمع للاشارة إلى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شيء جليلا كان أو حقيرا وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه وقيل : المراد بأشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من اطرافها ولولاه لم يجمع وبخس مما يتعدى إلى اثنين فالمنصوبان مفعولاه وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتمال ولا تعثوا في الأرض مفسدين

381

- بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك والعثو الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة وجوز أن يكون المراد مفسدين

(118/19)

آخرتكم فتكون حالا مؤسسة واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين
481
- أي وذوي الجبلة أي الخلقة والطبيعة أو والمجبولين على أحوالهم التي بنوا عليها وسبلهم التي قيضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم وجاء في رواية عن ابن عباس أن الجبلة الجماعة إدا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل وقيل : هي الجماعة الكثيرة مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا
وقرأ أبو حصين والاعمش والحسن بخلاف عنه الجبلة بضم الجيم والباء وشد اللام وقرأ السلمي الجبلة بكسر الجيم وسكون الباء كالخلقة وفي نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء وتشديد اللام في القراءتين للمبالغة قالوا إنما أنت من المسحورين
581
- وما أنت إلا بشر مثلنا الكلام فيه نظير ما تقدم في قصة ثمود بيد أنه ادخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا التسحير والبشرية مناف للرسالة فكيف إدا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة في التكذيب ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا في الكشاف وفي الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعه وإن الكلام هنالك في كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم : فأت بآية فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وإنما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وأنه أبدع في دعواه وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة في المنافاة ليكون أبلغ وجعلوا إنكار النبوة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم : وإن نظنك الخ وقال النيسابوري في وجه الاختصاص إن صالحا عليه السلام قلل في الخطاب فقللوا في الجواب وأكثر شعيب عليه السلام في الخطاب ولهذا قيل له : خطيب الانبياء فأكثروا في الجواب ولعله أراد أن شعيبا عليه السلام بالغ في زجرهم فبالغوا في تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل و إن في قوله سبحانه وإن نظنك لمن الكاذبين
681
- هي المخففة من الثقيلة واللام في لمن هي الفارقة وقال الكوفيون : إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أي وإن الشأن نظنك من الكاذبين في الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم في الكذب في دعواه الرسالة أو فيها وفي دعوى نزول العذاب الذي يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الادراك الجازم وقوله عز و جل فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين
781
- من الاقتراح الذي تحته كل الانكار على نحو إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ولعلهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا وكسفا أي قطعا كما روي عن ابن عباس وقتادة جمع كسفة كقطعة
وقرأ الأكثرون كسفا بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدرة وسدر وقيل : الكسف والكسفة كالريع والريعة وهي القطعة والمراد بالسماء اما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط في غاية السقوط وجوز عليه أن يراد بالسماء جهة العلو وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب
قال ربي أعلم بما تعملون
881
- أي هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصي وبما تستوجبون عليها من العذاب

فسينزله عليكم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لامحالة فكذبوه فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب فأخذهم عذاب يوم الظلة 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 فأخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرابا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاظلهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز و جل عليهم نارا فأكلتهم جميعا وجاء في كثير من الروايات أن الله عز و جل سلط 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 بالسماء السحاب وفي اضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها إيذأن بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لأمره
وقد أخرج ابن جرير واحاكم وأبن أبي حاتم عن ابن عباس رضي 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 الاضافة إلى اليوم إنه كان عذاب يوم عظيم
981
- أي في الشدة والهول وفظاعة ما وقع فيه من الطامة والداهية التامة

إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين
91
- وإن ربك لهو العزيز الرحيم
191
- هذا آخر القصص السبع التي سيقت لما علمته سابقا ولعل الاقتصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه وقوله سبحانه وإنه لتنزيل رب العالمين
291
- الخ عود لما في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن العظيم ورد مال قال المشركون فيه فالضمير راجع الى القرآن وقيل : هو تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه و سلم فان الأخبار عنها ممن لم يتعلمها لايكون إلا وحيا من الله عز و جل فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية وجوز أن يكون للقرآن الذي هي من جملته والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه بربوبية العالمين للايذان بأن تنزيله من احكام تربيته عز و جل ورأفته بالكل نزل به أي أنزله على أن الباء للتعدية
وقال أبو حيان وابن عطية : هي للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال كما في قوله تعالى وقد دخلوا بالكفر أي نزل مصاحبا له الروح الأمين
391
- يعني جبريل عليه السلام وعبر عنه بالروح لأنه يحيي به الخلق في باب الدين أو لأنه روح كله لا كالناس في ابدانهم روح ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحيه تعالى وموصله إلى ما شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وابن عامر نزل به الروح الأمين بتشديد الزاي ونصب الروح والأمين أي جعل الله تعالى الروح الامين نازلا به على قلبك 9 متعلق بنزل لا بالأمين والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد إطلاقاته كما قال الراغب وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

(120/19)

الجسد 121121 الجالجسد
121121 - وقد يقال : لما كان له صلى الله عليه و سلم جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله عليه و سلم لأنها المتصفة بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين

وللاشارة الى ذلك قيل على قلبك دون عليك الأخصر وقيل : إن هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب وأما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور وتخصيصه بالانزال عليه قبل للاشارة إلى كمال تعقله صلى الله عليه و سلم 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 مالا 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 و السلام وتقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه صلى الله عليه و سلم فان القلب رئيس جميع الأعضاء وملكها ومتى صلح 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 صلى الله عليه و سلم سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرشن تمييزا لشأنه على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى ماكذب الفؤاد ما رأى من أن الله عز و جل جعل لفؤاده عليه الصلاة و السلام بصرا فرآه به سبحانه ليلة المعراج وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالالفاظ القرآنية المحفوظة بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها اليه أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقيها إلى النبي صلى الله عليه و سلم على ما هي عليه من غير تغيير أصلا وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الالفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فالقاها إلى النبي صلى الله عليه و سلم وأما القول بانه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة و السلام وأنه عليه الصلاة و السلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب فقيل : إن القلب بمعنى العضو المخصوص لاغير وتخصيصه لأن المعاني إنما تدرك بالقوة المودعة فيه وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة و السلام لغاية تقدسها وكمالها في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة ومن الناس من ذهب إلى هدا القول وجعل الآية دليلا له وهو قول مرجوح ومثله القول بأن جبريل عليه السلام القى عليه المعاني فعبر عنها بالفاظ فنزل بما عبر هو به والقول الراجح أن الألفاظ منه عز و جل كالمعاني لامدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلا وكان النبي صلى الله عليه و سلم يسمعها ويعيها بقوى إلهية قدسية لاكسماع البشر إياها منه عليه الصلاة و السلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ولهذا يظهر على جسده الشريف صلى الله عليه و سلم ما يظهر ويقال ذلك : برحاء الوحي حتى يظن في بعض الاحايين أنه أغمى عليه عليه الصلاة و السلام وقد يظن أنه صلى الله عليه و سلم أغفى وعلى هذا يخرج مارواه مسلم عن أنس قال : بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه مبتسما فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله فقال : أنزل علي آنفا سورة فقرأ

بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر ولا يحتاج من قال الأشبه

(121/19)

أن القرآن كله نزل في اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة و السلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الموثر التي نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذئ أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم ثم أنه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة و السلام وهو نائم استدلالا بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة و السلام ما ينزل اليه صلى الله عليه و سلم ووعيه إياه بقوى الهية قدسية ونومه عليه الصلاة و السلام لايمنع من ذلك كيف وقد صح عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : تنام عيني ولا ينام قلبي

وقال بعض المتصدرين في محافل الحكمة المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي صلى الله عليه و سلم أن الروح الانساني إدا تجرد من البدن وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا 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 جوهرا قدسيا يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي وبهذا النور الشديد العقلي يتلألأ فيه اسرار ما في الأرض والسماء ويتراءى منه حقائق الأشياء كما يتراءى بالنور الحسي البصري الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الاولى فاذا عريت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى ثم ان هذه الروح إدا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولايمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسع 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 لايشغلها شأن عن شأن ولاتصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشري بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشري صورة ما شاهده بروحه القدسي وتبرز منها إلى الظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا في غاية الحسن والصبحاة

ويسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحي الالهي والكلام هو كلام الله تعالى وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى وهذا الأمر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورة خيالية لاوجود 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 : إنارة قلبية واشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات إضافية مضافة إلى مادونها اضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فانما هي أمرية قضائية قولية وأما ذؤاتها الاضافية فانما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية يأخذون الكلام الالهي والعلوم اللدنية من الملائكة القلمية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدرية الكتابية وإنما كان

(122/19)

يلاقي النبي صلى الله عليه و سلم في معراجه الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذأ اتصلت الروح النبوية بعالمهم عام الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو أدنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والهام وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الاعلين يسمع صريف أقلامهم والقاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب ثم إذا نزل عليه الصلاة و السلام إلى ساحة الملكوت السماوي يتمثل له صورة ما عقله وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الأرواح القدرية السماوية ثم يتعدى من الاثر إلى الظاهر وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لافي الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشائع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إدا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا وسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تتجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير متفكة 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 الأمر لأن الأمر إذا نزل صار خلقا مقدرا فيرى صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعدما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالموحي اليه يتصل بالملك اولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الأعظم

ثم إدا نرل عن هذا المقام الشامخ الالهي يتمثل له الملك بصورة محسوسة ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعةيختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تأدى من غيبه الى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره وهذه التأدية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لايتعداه ولاينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفسي النبي عليه الصلاة من نشأة الظهور ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى

وفيه ما تأباه الاصول الاسلامية مما لايخفى عليك وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم 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 : إظهار القرءة ومنهم من قال : إن الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان وفي ذلك طريقتان إحداهما أن النبي صلى الله عليه و سلم أنخلع 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 الطيبي : لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة و السلام أن يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه

وقالوقال القطب في حواشي الكشاف الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشيء من علو إلى سفل وكلاهما لايتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فمن قال : القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال : القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذأته تعالى فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ وهذا المعنى مناسب لكونه مجازا عن أول المعنيين اللغويين

ويمكن أن يكون المراد بانزاله إثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيا عليهم انتهى وفيه بحث لايخفى وعندي أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا ينافي ما قيل : إن آخر سورة البقرة

كلمه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجا بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسري برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى الى سدرة المنتهى الحديث وفيه فأعطي رسول الله صلى الله عليه و سلم الصلوات الخمس وأعطي خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لايشرك من أمته بالله تعالى شيئا المقحمات وأجيب بعد تسليم أن يكون ما ذكر دليلا لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضا تأكيدا وتقريرا أو نحو ذلك وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به اسرافيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلا وفي الاتقان أخرج الامام أحمد في تأريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال : أنزل على النبي صلى الله عليه و سلم النبوة وهو أبن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل عليه القرءان على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه السلام فنزل عليه القرءان على لسانه عشر سنين أنتهى وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة و السلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه صلى الله عليه و سلم غيره عليه السلام من الملائكة أيضا ببعض الأمور وكثيرا ما ينزلون لتشييع اقيات القرءانية مع جبريل عليه وعليهم السلام

ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لايكون على القلب بناءا على ما ذكره الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله : إعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة و السلام بالوحي على حالتين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقي ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء

وتعقب بانه لاحاجة إلى ما ذكر وما نقل عن محي الدين قدس سره لايدل على أن نرول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نرول الوحي إلى نبينا صلى الله عليه و سلم على الحال الأولى فقط سلمنا دلالته على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة و السلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لانسلم أنه يدل على أن نرول الوحي إذا كان الموحى قرآنا يكون على الحال الثانية سلمنا دلالته على ذلك لكن لانسلم صحة جعله مبني لتأويل الآية وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام

(124/19)

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ويكفي محي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز و جل فيسلم من الطعن ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بمحي

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 بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمرا غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به في مجالسي وتأليفي انما هو من حضرة القرآن العظيم فاني اعطيت مفاتيح العلم فيه فلا استمد قط في علم من العلوم إلا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه إلى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين

وقوله تعالى : لتكون من المنذرين

491

– متعلق بنزل أي نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة وايثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه صلى الله عليه و سلم في سلك اولئك المنذرين المشهورين في حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به وكذا قوله سبحانه بلسان عربي مبين

591

– متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ما قاله الشهاب بدلا من به باعادة العامل وتقديم لتكون الخ للاعتناء بأمر الانذار ولئلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة و السلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير به أي نزل به متلبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظأهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر وقيل : بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على أن مبين من أبا المتعدي والأول أظهر

وجوز أن تعلق الجار والمجرور بالمنذرين أي لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد صلى الله عليه و سلم وزاد بعضهم خالد بن سنان وصفوان بن حنظلة عليهما 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 لانتمائهم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام وذكر بعضهم ان المراد على هدا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آباؤهم الأولون وأنك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق وأما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا

وأنه لفي زبر الأولين

691

– 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 اعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب

السابقة فلا يضران منه ماليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح أمرأة 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

(125/19)

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري وفي رواية أخرى انها انما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إدا كان غيره فلا تجوز وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القاريء يحسن العربية أو في الصلاة وكان القاريء عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فانها لاتجوز وذكر أن هذا قول صاحبيه وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب إلى خلافه ثم رجع عنه اليه وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذ المسالة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرءان وكتابته بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع اليها وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لايخفى على المتأمل

وفي الكشف أن القرءان كان هو المنرل للاعجاز الى ءاخر ما يذكر في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصحابه فلاشك أنه غير ممكن القراءة فان قيل : هو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لاشك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكا لايسمى القرآن بالتوراة لايسمى التوراة بالقرآن فالأسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لا أنها لمجرد المعنى المشترك اه وفيه بحث فان قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا والحق أن قرآنا 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 نظرا اليه وقد جاء كذلك في اقية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبذلك تم المقصود وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لايخفى ما فيه وقيل : إنه عائد على رسول الله صلى الله عليه و سلم وليس بواضح وقرأ الأعمش زبر بسكون الباء

أو لم يكن لهم ءاية الهمزة للتقرير أو للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفي زبر ألاولين على

أن لهم متعلق بالكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى أن يعلمه علميؤا بني إسرائيل
791
– لما مرارا من اسرائيل القرءان بنعوته المذ : ورة في كتبهم وعن قتادة أن الضمير للنبي صلى الله عليه و سلم 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 لايخفى وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى أحبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكروا نعته وخلطوا في أمر محمد صلى الله عليه و سلم فنزلت اتية في ذلك وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة و السلام ويؤيده كون الآية مكية وقال مقاتل : هي مدنية وعلماء بني إسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روي عن ابن عباس ومجاهد وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

(126/19)

فيها ذكر الرسول صلى الله عليه و سلم وقيل : علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم وقيل : انبياؤهم 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 وءاية بالرفع وجعلت اسم تكن وأن يعلمه خبرها وضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في لهم متعلقا بمحذوف هو الخبر وأن يعلمهبدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة ولهم ءاية مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن وأن يعلمه بدلا أو خبر مبتدأ محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة وءاية خبر ان يعلمه والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة وءاية فاعلا وأن يعلمه بدلا أو خبرا لمحذوف و لهم إما حالا أو متعلقا بتكن وقرأ ابن عباس تكن بالتأنيث وءاية بالنصب كقراءة من قرأ ثم لم تكن بالتأنيث فتنتهم بالنصب إلا أن قالوا وكقول لبيد يصف العير والاتان : فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت اقدامها وذلك إما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر وإما لتأويل أن يعلمه بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمتقدمة ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور
وقرأ الجحدري تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بني إسرائيل وكتب في المصحف علمؤا بواو بين الميم والألف ووجه ذلك بانه على لغة من يميل الف علماء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والبو بالواو على تلك اللغة ولو نزلناه أي القرءان كما هو بنظمه الرائق المعجز على بعض الأعجمين

891
– الذين لايقدرون على التكلم بالعربية وهو جمع اعجمي كما في التحرير وغيره إلا أنه حذف ياء النسب منه تخفيفا ومثله الاشعرين جمع أشعري في قول الكميت : ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الاشعرينا وقد قرأه الحسن وابن مقسم بياء النسب على الأصل وقال ابن عطية : هو جمع اعجم وهو الذي لايفصح وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى
واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعل فعلاء لايجمع جمع سلامة وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة وتعقب بأنه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذي لايفصح والأنثى العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة ثم إن كون أفعل فعلاء لايجمع جمع سلامة مذهب البصريين والفراء وغيره من الكوفيين يجوزونه فلعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك وظاهر الجمع المذكور يقتضي أن يكون المراد به العقلاء وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لأنه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة في قوله تعالى : فقرأه عليهم فان الظأهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في

(127/19)

المكابرة كأنه قيل : ولو نزلناه بهذأ النظم الرائق المعجز على من لايقدر على التكلم بالعربية او على ماليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم فقرأه عليهم صحيحة خارقة للعادة ما كانوا به مؤمنين
991
– مع انظمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء وقيل : المراد بالاعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع وذكر أنه روي عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار اليه وقال : هذا من الأعجمين والطبري على ما في البحر يروي نحو هذا عن ابن مطيع والمراد أيضا بيان فرط عنادهم وقيل : هو جمع أعجم مرادا به مالا يعقل وضمير الفاعل في قرأه للنبي صلى الله عليه و سلم وضمير عليهم لبعض الأعجمين وكذأ ضمير كانوا والمعنى لو نزلنا هذا القرءان على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله عليه و سلم على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالانعام بل هم أضل سبيلا ولا

يخفى ما فيه وقيل : المراد ولو نزلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم فقراه عليهم ماكانوا 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 القرءان إذ لايتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرءان المخصوص المأخوذ في مفهوم العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره وهذا نحو رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى : مايعمر من معمر ولاينقص من عمره الآية فان ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لايتصور نقص عمر المعمر كما لايخفى

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 تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان به متعلق بمؤمنين ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآي

والضمير في قوله تعالى : كذلك سلكناه في قلوب المجرمين

2

– على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرءان 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 أنضم اليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى : لايؤمنون به جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لايتأثرون بامثال تلك الأمور الداعية الى الايمان به بل يستمرون على ماهم عليه حتى يروا العذاب الأليم

102

– الملجيء الى الايمان به وحينئذ لاينفعهم ذلك

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من لهم وعليهم وكانوا وعدل عن ضميرهم الى ما ذكر تأكيدا لذمهم وقال الزمخشري في معنى ذلك : أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذ الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عماهم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين وموقع قوله تعالى لايؤمنون بهالخ مما قبله موقع الموضح والملخص لأنه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لايزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به اه

وتعقب بان الأول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادي الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية وقد يقال : إن هذا التفسير أوفق بتسليته صلى الله عليه و سلم التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه : لعلك باخع نفسك أن لايكونوا مؤمنين كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندي أولى مما تقدم

وفي المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى : ماكانوا به مؤمنين وبه قال يحيى بن سلام وروي عن ابن عباس والحسن والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكناه فيها وقوله تعالى لايؤمنون الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا أرى 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 الأول 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 : أولم 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 وممن يأتي بعدهم وذلك اشارة إلى السلك في قلوب اولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لاشتراكهم في الوصف وقوله سبحانه : لايؤمنون 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 انهم لايؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدر انتهى وكأنه جعل ضمير سلكناه لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن وضمير به لله تعالى أو لما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك وعلى كل حال لاينبغي أن يعول عليه

فيأتيهم أي العذاب بغتة أي فجأة وهم لايشعرون

202

– أي باتيانه فيقولوا أي تحسروا على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال لتلافي ما فرطوه هل نحن منظرون

– أي مؤخرون والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبي دون الوجودي كأنه قيل : حتى يكون رؤيتهم للعذاب الأليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة نظير ما في قولك إن أسأت مقتك الصالحون فمتك الله تعالى فلا يرد أن البغت من غير شعور لايصح 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

(129/19)

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدة علاماته وأخرى بغتة لايتقدمها 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 ان تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى : وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا للمبالغة في مفاجأة رؤيتهم 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 منطو على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبي وهو وهم كما لايخفى

والظاهر أن جملة وهم لايشعرون حال مؤكدة لما يفيده بغتة فانها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لايحتسب

ثم ان هذه الرؤية وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فاتيان العذاب الأليم فيها بغتة مما لاخفاء 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 بتاء التأنيث وخرج ذلك الزمخشري على أن الضمير للساعة وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة وقال أبو الفضل الرازي : للعذاب وأنث لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسالون 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 اليها لأن الاضافة إلى المؤنث قد تكتسي 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 رضي الله تعالى عنه ويروه

بغتة أفبعذابنا يستعجلون
402
- أي يطلبونه قبل أوانه وذلك قولهم : أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقولهم : فائتنا بما تعدنا ونحوها أفرأيت أي فاخبر إن متعناهم سنين
502
- أي مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ماروي عن عكرمة وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته ثم جاءهم ما كانوا يوعدون
602
- أي الذين كانوا يوعدون من العذاب ما أغنى عنهم أي أي شيء أو أي غناء عنهم ما كانوا يمتعون
702
- أي كونهم ممتعين ذلك التمتيع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذي كانوا يمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها وأياما كان فالاستفهام للنفي والانكار وقيل : ما نافية أي لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب أو تخفيفه والاول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وأدل على انتفاء الاغناء على أبلغ وجه وآكده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة اوجه كما في الكشاف الأول أن قوله سبحانه أفرأيت الخ متصل بقوله تعالى : هل نحن منظرون وقوله جل وعلا : أفبعذابنا يستعجلون معترض للتبكيت وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامها طرفة عين فلا يجاب

(130/19)

اليها والمعنى على هذا كما في الكشف أنه لما ذكر أنهم لايؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه : إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لامحالة وهنالك لاينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان وأصل النظم الكريم لايؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأي شيء أو فأي غناء يغني عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجيء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخبر افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب
ووسط أفبعذابنا يستعجلون للتبكيت والهمزة فيه للانكار وجيء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل : أيستعجل هذا العذاب عاقل وفي الارشاد اختياران قوله تعالى أفرأيت متصل بقوله سبحانه هل نحن منظرون وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي متقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن أفبعذابنا يستعجلون معترض

للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهما من التنافي مالايخفى على أحد أو أيغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرره فيستعجلون الخ وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال : إن للعطف 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 منظرون حكى لنا لطفا ويستعجلون كلام يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه هل نحن منظرون حكي لنا لطفا ويستعجلون عليه في معنى استعجلتم إد كذلك يقال لهم ذلك اليوم وكأن أمر الترتيب أو العطف على مقدر وارتباط أفرأيت الخ بقولهم هل نحن منظرون على نحو ما تقدم في الوجه السابق

والثالث أن قوله تعالى أفبعذابنا يستعجلون متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لاعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم ممتعون باعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز و جل : أفبعذابنا يستعجلون أشرا وبطرا واستهزاء واتكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه : هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب معايشهم

وعلى هذا يكون فبعذابنا الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو ايستهزؤن فبعذابنا يستعجلون وقوله تعالى أفرأيت الخ تعجبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال والكلام نظير ما تقول لمخاطبتك : هل تغتر بكثرة العشائر والاموال فاحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل اليس بعده الموت وتركهما على حسرة

وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله وأياما كان فقوله سبحانه : فبعذابنا متعلق بيستعجلون قدم عليه للايذان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل وقريء يمتعون من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب روي عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له : عظني فلم يزده على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فأبلغت وما أهلكنا من قرية من القرى المهلكة إلا لها منذرون 802

- قد أنذروا أهلها الزاما للحجة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و منذرون مبتدأ والجملة في موضع الحال من قرية قاله أبو حيان ثم قال : الاعراب أن يكون لها في موضع الحال وارتفع منذرون بالجار والمجرور أي الا كائنا لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفردا لا جملة ومجيء الحال من المنفي كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصبح انتهى وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة حسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حيز النفي مع زيادة من قبلها وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة وذهب الزمخشري إلى أن لها منذرون جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد إلا صفة ثم قال : مذهب الجمهور إنه لاتجيء الصفة بعد إلا معتمدة على اداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البدل أي إلا رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول : مامررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت باحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد إلا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني إلا زيد خير من عمرو فان التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو إلا زيد انتهى فتذكر وأيا ماكان فضمير لها للقرية التي هي لما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى إلا لها منذرون على معنى أن للكل منذرين أعم من أن يكون لكل قرية منها منذر واحد أو أكثر

وقوله تعالى : ذكرى منصوب على الحال من الضمير في منذرون عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذوي ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبارا للمبالغة وعلى المصدر فالعامل منذرون لأنه في معند مذكورون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعانهم في التذكرة وأطنابهم فيها وجوز أيضا أن يكون متعلقا باهلكنا على أنه مفعول له والمعنى ما أهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ما ألزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا هو الوجه المعول عليه وبين ذلك في الكشف بقوله : لأنه وعيد للمستهزئين وبانهم يستحقون أو يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالامم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قيل إلا لايعمل فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق باهلكنا ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي والاخفش وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل كما لايخفى وما كنا ظالمين

902

– أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل انذاره أوبأن نعاقب من يظلم ولارادة نفي أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال وما كنا دون وما نظلم وما تنزلت به الشياطين

12

– متعلق بقوله تعالى وإنه لتنزيل رب العالمين الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن لمحمد صلى الله

عليه و سلم تابعا من الجن يخبره كما تخبر الكهنة وأن القرآن مما ألقاه اليه عليه الصلاة و السلام والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي وقرأ الحسن وابن السميقع الشياطون فقال أبو حاتم : هو غلط من الحسن أو عليه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين وقال المهدوي هو غير جائز في العربية وقال الفراء : غلط الشخ ظن أنها النون التي على هجائين وقال الضر بن شميل : إن جاز أن يحتج بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز أن يحتج

(132/19)

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم أنهما لم يقرآ به الا وقد سمعا فيه وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من روائها بساتون فقلت : ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى ووجت هذه القراءة بانه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبون وفلسطون اجري فيه نحو ما أجري فيهما فقيل الشياطون

وحقه على هذا على مافي الكشاف أن يشتق من الشيطوطة وهي الهلاك وفي البحر نقلا عن بعضهم إن كان اشتقاقه من شاط أي احترق يشيط شوطة كان لقراءتهما وجه قيل : ووجهها أن بناء المبالغة من شياط وجمعه الشياطون فخففا الياء وقد روي عنهما بالتشديد وقرأ به غيرهما وقال بعض : إنه جمع شياط مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى وقال صاحب الكشف لا وجه لتصحيح هذه القراءة البتة وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطون غلط وأبو حيان لايرضى بكونه غلطا ويقول : قرأ به الحسن وابن السميقع والاعمش ولايمكن أن يقال غلطوا لأنهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لايقرؤن إلا عن روياة كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأي وما ينبغي لهم أي وما يصح وما يستقيم لهم ذلك وما يستطيعون

112

- أي وما يقدرون على ذلك أصلا

إنهم أي الشياطين عن السمع لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء لمعزولون

212

- أي ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لأنهم 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 و جل لمن شاء في سمائه من باب أولى وقيل : المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لأنه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لاتقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لايمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام وتعقب 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 ويخطفونه الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فأي فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوم

وأيضا لو صح ما ذكر بم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لا فما فائدة في قوله : والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الأنبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت أن جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحي من الشيطان وقد قال عز و جل لايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضي انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ما ذكر أنهم كانوا يسمعون الوحي من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

(133/19)

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع فان ادعي أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة ممالايخفى حاله فتدبر

وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا وسيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وجوز كون ضمير انهم للمشركين والمراد أنهم لايصغون للحق لعنادهم وفي الآية شمة من قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وهو بعيد جدا

فلا تدع مع الله الها ءاخر فتكون من المعذبين

312

– خوطب به النبي صلى الله عليه و سلم مع استحالة صدور المنهي عنه عليه الصلاة و السلام تهييجا وحثا لازدياد الاخلاص فهو كناية عن اخلاص في التوحيد حتى لاترى معه عز و جل سواه وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يكن صدوره

عنه فكيف بمن عداه وكأن الفاء فصيحة أي إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر وأنذر العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي عشيرتك الأقربين
412
- أي ذوي القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا اليك 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 أنقسم فيه الشعب كربيعة ومضر والثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه انساب القبيلة كقريش وكنانة الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه انساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم والخامسة الفخذ وهو ما أنقسم فيه انساب البطن كبني هاشم وبني أمية السادسة الفصيلة وهي ما أنقسم فيه أنساب الفخذ كبني العباس وبني عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل وولده
وحكى ابو عبيد عن ابن الكلبي عن ابيه 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 والظاهر 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 إدا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغني دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور
وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بامر 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 كبني عبد مناف وبني مخزوم ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبني هاشم وبني أمية ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبني العباس وبني أبي طالب والحي 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 و السلام دفع توهم المحاباة وأن الأهتمام بشأنهم وأن البداءة تكون بمن يلي ثم بعده كما قال سبحانه : قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة منها ما أخرجه البخاري عن أبن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين صعد النبي صلى الله عليه و سلم على الصفا فجعل ينادي يابني فهر يابني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالواودي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال : فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب : تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب ومنها ما أخرجه أحمد وجماعة عن أبي هريرة قال : لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله عليه و سلم قريشا وعم وخص فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بني كعب ابن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني قصي أنقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لاأملك لك ضرا ولا نفعا ألا أن لكم رحما وسأبلها ببلاها

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة و السلام بني هاشم فأجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم اطلع عليهم فأنذرهم وجاء في بعض ءاخر منها أنه عليه الصلاة و السلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد صلى الله عليه و سلم أن يكلمهم بدره أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم منن الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بني عبد المطلب إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يجيء به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا تسلموا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإدا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الأنذار

ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين واخفض جناحك لما اتبعك من المؤمنين

512

– 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 رفعة أجدلا و من قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم ممن أتبع لدين أو غيره ففيه إبهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك وقيل : للتبعيض 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

(135/19)

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 للمشارفين استمالة وتأليفا وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا ءامنا وهم صنفان صنف صدق واتبع 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 أمر صلى الله عليه و سلم بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذي أمر عليه الصلاة و السلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض وقال بعض الأجلة الاتباع والايمان توأمان إذ المتبادر من اتباعه عليه الصلاة و السلام اتباعه الديني وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي وذكر من المؤمنين لافادة التعميم كذكر يطير بجناحيه بعد طائر في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من ءامن من عشيرته صلى الله عليه و سلم وغيرهم

وقال الطيبي : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر موضع المضمر وان الأصل وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل الى المؤمنينليعم 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 أختار كون بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين بدأ صلى الله عليه و سلم بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين

فان عصوك فقل إني بريء مما تعملون

612

- الظاهر أن الضمير المرفوع في عصوك عائد على من أنذر صلى الله عليه و سلم بانذارهم وهم العشيرة أي فان عصوك ولم يتبعوك بعد أنذارهم فقل : إني بريء من عملكم أو الذي تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلها ءاخر وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق وقيل : هو عائد على من اتبع من المؤمنين أي فان عصوك يا محمد في الاحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل : إني بريء مما تعملون من المعاصي أي أظهر عدم رضاك بذلك

وانكاره عليهم وذكر على هذا أنه صلى الله عليه و سلم لو أمر بالبراءة منهم ما بقي شفيعا للعصاة يوم القيامة والآية على غير هذا القول منسوخة
أخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فامره بجهادهم وفي البحر هذه موادعة نسختها ءاية السيف وتوكل على العزيز الرحيم
712
- فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله عليه و سلم وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره وقالوا : المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى وذكر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناه ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات الاولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

(136/19)

البالى الخلاص من علة التوكل وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمرا مهملا بل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت فالمتوكل من أراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب سكونا إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطلب لاينفع والتوكل لايمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل منهم وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : وتوكل الخ اشارة الى المراتب الثلاث بما فيه خفاء
وفي مصاحف أهل المدينة والشام فتوكل بالفاء وبه قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وشيبة وخرج على الابدال من جواب الشرط وجعل في الكشاف الفاء للعطف وما بعده معطوفا على فقل أو فلاتدع وما ذكر أولا أظهر الذي يريك حين تقوم
812
- أي إلى الصلاة وتقلبك أي ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود إلى ءاخر كالقيام في الساجدين
912
- أي فيما بين المصلين إذا أممتهم وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من

ربه عز و جل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة وتفسير هذه الجملة بما ذكر مروي عن ابن عباس وجماعة من المفسرين الا أن منهم من قال : المراد حين تقوم الى الصلاة بالناس جماعة وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لايشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روي أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصا على كثرة طاعتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : وتقلبك في الساجدين تقلب بصره عليه الصلاة و السلام فيمن يصلي خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ففي صحيح البخاري عن أنس قال : أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم منن وراء ظهري

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : استووا استووا استووا والذي نفسي بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي ولا يخفى بعد حمل ما في الآية على ما ذكر

وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس وقتادة إلا أن كون المعنى ما ذكر لايخلو عن خفاء

وعن ابن جبير أن المراد بهم الانبياء عليهم السلام والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك منن الانبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني والبزار وأبو نعيم عن ابن عباس أيضا إلا أنه رضي الله تعالى عنه فسر التقلب فيهم بالتنقل في اصلابهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة و السلام وجوز على حمل التقلب على التنقل في الأصلاب أن يارد بالساجدين

(137/19)

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 رضي الله تعالى عنهما على رغم أنف على القاريء واضرابه بضد ذلك إلا أني لا أقول بحجية اتية على هذا المطلب ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمي ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجي عند العارفين وقالوا : إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها في المنام وكثير من المتكلمين أنكروا تعلقها بالمعدوم ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك في محله وفي

وصفه تعالى برؤيته حاله صلى الله عليه و سلم التي بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة و السلام عليه
وقرأ جناح بن حبيش ويقلبك مضارع قلب مشددا وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على تقوم وفي الكلام على هذه القراءة إشارة الى وقوع تقلبه صلى الله عليه و سلم في الساجدين على وجه الكمال وكمال التقلب في الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى
إنه هو السميع بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله صلى الله عليه و سلم العليم
22
- بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة و السلام وفي الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات في الخارج والحصر فيها حقيقي أي هو تعالى كذلك لاغيره سبحانه وتعالى
وكأن الجملة متعلقة بالجملتين الواقعتين في حيز الجزاء جيء بها للتحريض على القول السابق والتوكل وجوز أن تكون متعلقة بما في حيز الصلة والمراد منها التحريض على ايقاع الأقوال والأفعال التي في الصلاة على أكمل وجه فتأمل
وقوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين
122
- الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن وهذه الجملة وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الخ وقوله سبحانه : وما تنزلت به الشياطين الخ أخوات وفرق بينهن بآيات ليست في معناهن ليرجع الى المجيء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذي نزلن فيه من المعاني التي اشتدت عناية الله تعالى بها ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفي صدره اهتمام بشيء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع اليه والاستفهام للتقرير و على من متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لايضر كما بين في النحو وقال الزمخشري في ذلك : ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا 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 ذي الأكم فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كأنك تقول : أعلى من تنزل الشياطين كقولك : أعلى زيد مررتاه وتعقبه صاحب الفرائدبقوله : يشكل ما ذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : من أي شيء خلقه وقوله فيم : وبم ومم وحتام ونحوها وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال في نحو من أين أنت لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لايحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك وجملة على من تنزل الخ في موضع نصب بأنبئكم لأنه معلق بالاستفهام وهي إما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا لأثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة والمراد هل أعلمكم جواب هذأ الاستفهام اعني على من تنزل الشياطين م وأصل تنزل تتنزل فحذف أحدى التاءين والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل : قل يا محمد هل انبئكم على من انزل الشياطين تنزل على كل أفاك أي كثير الافك وهو الكذب أثيم

222

– كثير الاثم و كل للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزلها على كل كامل في الافك والاثم كالكهنة 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 لايتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله صلى الله عليه و سلم منزهة من أن يحوم حولها شائبة شيء من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة و السلام يلقون أي الافاكون السمع أي سمعهم الى الشياطين والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقي فكأنه قيل : يصغون إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون وأكثرهم أي الأفاكون كاذبون

322

– فيما يقولونه من الاقاويل والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم وإنما هم في أكثرها كاذبون ومآله وأكثر أقوالهم كاذبة لاباعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقلهم صادقين على الاطلاق ويلتزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل

وليس معنى الافاك من لاينطق إلا بالافك حتى يمتنع منه الصدق بل يكثر الافك فلا ينافيه ان يصدق نادرا في بعض الأحايين وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقاؤه مجاز عن ذكره أن يلقي الافاكون إلى الناس المسوع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل واختلف في سبب كون اكثر 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 الافاكون اليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لايطابق أكثرها الواقع وقيل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه 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 لايطابق أكثرها الواقع ويحتمل أن يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون اليهم 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 انفسهم لايطابق 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 تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه اليهم

فقد أخر البخاري ومسلم وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : سأل أناس النبي صلى الله عليه و سلم عن الكهان فقال : إنهم ليسوا بشيء فقالوا : يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشيء يكون حقا قال : تلك

(139/19)

الكلمة من الحق يحفظها الجني فيقذفها في اذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة وقيل : هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين أما كثرته قبل البعثة فلظاهر الخبر المذكور وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية : كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتستمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا ولايخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى الكهنة غير مجمع عليه ومن القائلين به من يجوز أن يكون الضمير يلقون في اقية راجعا الى الشياطين والمعنى يلقي الشياطين المسوع من الملأ الأعلى قبل أن يرجموا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم إد لايسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم وقيل : المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملأ الأعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لايسمعون في أنفسهم أو لايسمعون أولياءهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجه وجملة يلقون على تقدير كون الضمير للافاكين صفة لكل أفاك لأنه في معنى الجمع سواء أريد بالفاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو القاء المسوع إلى الناس وجوز أن تكون استئنافا اخبارا بحالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإلقائهم إلى الناس يكون بعد التنزل واستظهر تقدير المبتدأ على هذا وأن تكون استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل : مايفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم فقيل : يلقون اليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به اليهم أو يلقون ما يسمعونه منهم إلى الناس وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين والمعنى ما سمعت أولا قيل : تحتمل أن تكون استئنافا مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل لم تنزل عليهم فقيل : يلقون اليهم ما سمعوه وأن

تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ملقين مايسمعونه من الملأ الأعلى اليهم وعلى ذلك التقدير والمعنى ما سمعت ثانيا قيل : لايجوز أن تكون استئنافا نظير ما ذكر آنفا ولا أن تكون حالا أيضا لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضا منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم

وتعقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل

ومن هنا قيل : ان جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على أنصاتهم وتسمعهم إلى الملأ ألاعلى مما لاسبيل اليه وفيه نظر وجملة هم كاذبون استئنافية أو تحتمل الاستئنافية والحالية وهذا

وأعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه تفيد ان الشياطين يسمعون 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 وفيما ههنا السمع في الجملة ويراد به

(140/19)

الخطفة المذكورة في قوله سبحانه إلا من خطف الخطفة والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين وابن مردويه السابق آنفا واعترض بأن من خطف لايبقى حيا إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فان ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه

وأجيب بأن نفي بقائه حيا غير مسلم ولا نسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتباع الشهاب الثاقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقائه حيا فان الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك وجاء عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لايحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه و سلم منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمي بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطيء أبدا فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا 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 تأريخه التي لم ينسج على منوالها وان كان للطعن فيها مجال قال : إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو مايتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك بل ربما يقال : إن في كلامه بعد اشعارا بأن المنع إنما كان بين يدي النبوة فقط لاقبل ذلك ولا بعده

ولايخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقا الى يوم القيامة بل قد يدعي ان في الآيات ما يدل على أن

حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء ويشكل هذا على ظاهر العزل الا أن يدعي أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديدا بالنسبة اليه وفي اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر 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 أيضا فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال : كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ءاخر ما قال وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول : بعث الله عند مبعثه الشه ب حراسا وضاق عنها الفضاء تطرد الجن عن مقاعد للسم ع كما يطرد الذئاب الرعاء فمحت ءاية الكهانة ءايا ت من الوحي مالهن انمحاء وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاءهم ما يسمعونه من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيده الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديدا والمنع من السمع الذي يفيده قوله تعالى : انهم عن السمع لمعزولون إنما كان

(141/19)

بعدبعد البعثة وكان على أتم وجه وهذا مشكل عندي بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه عدوه من الكهان وقد صح أنه قال للنبي عليه الصلاة و السلام حين سأله عن أمره : يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له ءاية الدخان وهي قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين وقال صلى الله عليه و سلم : خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أي الدخان وهي لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : اخسأ فلن تعدو قدرك

وقد قال القاضي كما نقل النووي عنه أيضا : أصح الأقوال أنه لم يهتد من الآية التي أضمرها النبي عليه الصلاة و السلام إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان إذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إخسأ فلن تعدو قدرك أي القدر الذي يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لايبين منه حقيقته ولا يصل به إلى بيان وتحقيق امور 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 للمتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب وكذا الضرب السابق آنفا وأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده صلى الله عليه و سلم أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة و السلام وكلا القولين الاخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم

وأيا ما كان يكون ابن الصياد قد اخبر بامر طاريء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القلب في شيء ومع ذلك لم يخبر به تاما 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 صلى الله عليه و سلم إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان إذا القى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثاني بحمل من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لايخفى وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة وقد ذهب إلى هذا جمع من المحدثين

ومن الناس من قال : إن الشيطان إذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكاهن ولا يكاد يصح ذلك وقيل : إن ما يلقيه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعونه من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى يلقون السمع وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام وهو المراد بقوله تعالى إنهم عن السمع لمعزولون واستدل لذلك بما أخرجه البخاري وابن المنذر عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : الملائكة تحدث في العنان والعنان الغمام بالأمر في الارض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرها في أذن الكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة ولايخفى أنه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف لانفيا ولا إثباتا وقد يختار القول بأن الشياطين إنما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة وأما سمع مالا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونهاإلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة

وأذنى 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 أن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام نعم قوله صلى الله عليه و سلم خبأت ظاهر في أن هناك ما يخبأ في كف أو كم أو نحوهما والآية مالم تكتب لاتكون كذلك ولهذا احتاج القائلون بأنه صلى الله عليه و سلم إنما أضمر له الآية في قلبه إلى تأويل خبأت باضمرت 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 لاببيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملأ الأعلى و أكثرهم بمعنى كلهم والتعبير به للاشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية في المقصود والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الافاكين إليهم ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه والأمر في تسميته مسموعا 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 الاوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه وليس في قصة ابن الصياد ما هو نص في أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه وكأني بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم في أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الانسانية استعدادا للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التي فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الاتقياء بما فطروا عليه من ذلك ولايحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلاما أو حركة ولا بأمر من الأمور ويعطي التقسيم العقلي إن ههنا صنفا آخر من البشر ناقصا عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند من يتبعها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه فيتشبث لاعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما سنح 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 الادراك هي الكهانة ولكون هذ النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها الجزئيات أكثر من ادراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيرا ما تكون المتخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهي لها كالمرآة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال في

ادراك المعقولات لأن نقصانه فطري ووحيه شيطاني وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة

(143/19)

ليشتغلليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهجس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الأجنبي ما يقذف على لسانه وبما صدق ووافق الحق وربما كذب لأنه يتمم أمر نقصه بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائلين ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة و السلام عن البشرية واتصاله بالملأ الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة ولهذا قال صلى الله عليه و سلم لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة و السلام كيف يأتيك هذا الأمر فقال : يأتيني صادق وكاذب : خلط عليك الأمريريد عليه الصلاة و السلام نفي النبوة عنه بالاشارة إلى أنها مما لايعتبر فيه الكذب بحال وإنما قيل : أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات 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 الأسباب بعالم لاتحجب عنه الحوادث المستقبلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لايدل على انقطاع الكهانة ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد إلا وساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لأمية ابن ابي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما وربما تنقطع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الأسدي 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 فتلتفت حينئذ إلى الذؤات التي فوقها من الملأ الأعلى لما بين أفقها 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 ولايخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الأعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لاتكاد تحصى وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لايتسع هذا الموضع لذكره وأنا أقول ولاينكره الا جهول : لله عز و جل

(144/19)

خواص في الأزمنة والامكنة والاشخاص ولايبعد 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 بالمخبر به ويوافق الواقع وقد اتفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين وذلك اني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب الى الكتاب فقلت لها : غدا يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو مما لايكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنامتني فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالي فمنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحدا 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 انسيته ولم يخطر ببالي 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 مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم والأظهر على ما قيل أن قوله تعالى : هل انبئكم الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي صلى الله عليه و سلم عن أن يكون وحاشاه ممن تتنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآن 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 والشعراء يتبعهم الغاوون
422
– مسوق لتنزيهه عليه الصلاة و السلام أيضا عن أن يكون حاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين : إنهم رموه عليه الصلاة و السلام بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف كقوله تعالى ولاتقتلوا النفس التي حرم الله ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه إن قارون كان من قوم موسى ويكون من المديد وكقوله عز و جل فاصبحوا لايرى 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 ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين
وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به صلى الله عليه و سلم إد لايخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به صلى الله عليه و سلم ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة و السلام 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

(145/19)

منمن كلامهم يمكن فيه ذلك والظأهر أنهم إنما قصدوا رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لاحقيقة له ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة و السلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم الغاوون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون وما يذرون ولايستمرون على وتيرة واحدة في الافعال والاقوال والأحوال لاغيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه والحصر مستفاد من بناء يتبعهم الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى الله يستهزيء بهم وقوله سبحانه والله يقدر الليل والنهار ومن لايرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني أن الغوياة جعلت علة الاتباع فاذا انتفى وقوله تعالى ألم تر أنهم في كل واد يهيمون
522
– استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاوون وتقرير له والخطاب لكل من تتأتى منه الرؤية

للاشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لايختص برؤيته راء دون راء وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي والضلال يهيمون على وجوههم لايهتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحيرون في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض المحمية والقدح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهار والتردد بين طرفي الافارط والتفريط في المدح والهجاء وأنهم يقولون ما يفعلون

622

- من الافاعيل غير مكترثين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم من مسلكهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة واتصف بمحاسن الصفات الجليلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقرا على أقوم منهاج مستمرا على صراط مستقيم لايرى له العقل السليم من هاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيدا بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق 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 و السلام ليسوا كذلك وتعقب بانه لاريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة و السلام غير عاوين مما لايليق بشأنه العالي وقيل : ضمير الجمع للغاوين وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء وعن ابن عباس رضي 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

وروي عن ابن عباس أيضا أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبد الله بن الزبعري وهبيرة بن وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة الجمحي وأمية بن أبي الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونه ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم وهم والغاوون الذين يتبعونهم

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه أيضا أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله صلى الله عليه و سلم أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى والشعراء الآيات وفي القلب 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 مخففا وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو يتبعهم بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا : عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلأن يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى وروى هرون فتح العين عن بعضهم واستشكله أبو حيان وقيل : إنه للتخفيف أيضا واختياره على السكون لحصول الغرض به مع أن فيه مراعاة الأصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لايخفى
إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله عز و جل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملاذها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله صلى الله عليه و سلم ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الاوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير اليه قراءة بعضهم وانتصروا بمثل ما ظلموا وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ويكافحون هجاة المشركين واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذ الآية نزلت في رهط من الانصار هاجوا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم 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 نرلت والشعراء اقية جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا : يارسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هلكنا فأنزل الله تعالى إلا الذين آمنوا الخ فدعاهم رسول الله صلى الله عليه و سلم فتلاها عليهم وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأخرج ابن مردويه : واين عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : إلا الذين آمنوا إلى آخر الصفات فقال : هم أبو بكر وعمر وعي وعبد الله بنرواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصارا 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 وأجاز عليه وقال عليه الصلاة و السلام لحسان رضي الله تعالى عنه : أهجهم يعني المشركين فان روح القدس سيعينك وفي رواية أهجهم وجبريل معك

وأخرجوأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا واخرج احمد والبخاري في التأريخ وأبو يعلى وابن مردويه عن كعب بن مالك ان قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل في الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكأن ما ترمونهم به نضح النبل وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سفر أين حسان بن ثابت فقال لبيك يا رسول الله وسعديك قال : خذ فجعل ينشده ويصغي اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لهذا أشد عليهم من وقع النبل ويورى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر واخرج الديلمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لأزواجهن في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين الشعر وكذا كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فمن شعر أبي بكر رضي الله تعالى عنه : أمن طيف سلمة بالبطاح الدمائث أرقت وأمر في العشيرة حادث ترى من لؤي فرقة لايصدها عن الكفر تذكير ولا بعث باعث رسول أتاهم صادق فتكذبوا عليه وقالوا لست فينا بماكث ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا وهروا هرير المجحرات اللواهث فكم قد مثلنا فيهم بقرابة وترك التقي شيء لهم غير كارث فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم فما طيبات الحل مثل الخبائث وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم فليس عذاب الله عنهم بلابث ونحن أناس من ذوابة غالب لنا العز منها في الفروع الأثائث فأولى برب الراقصات عشية حراجيج تخدى في السريح الرثائث كأدم ظباء حول مكة عكف يردن حياض البئر ذات النبائث لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم ولست إذا ءاليت يوما بحانث لتبتدرنهم غارة ذات مصدق تحرم أطهار النساء الطوامث تغادر قتلى يعصب الطير حولهم ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث فأبلغ بني سهم لديك رسالة وكل كفور يبتغي الشر باحث فان تشعثوا عرضي على سوء رأيكم فاني من اعراضكم غير شاعث ومن شعر عمر رضي الله تعالى عنه وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة : توعدني كعب ثلاثا يعدها ولاشك أن القول ما قاله كعب وما بي خوف الموت إني لميت ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويورى للأعور الثني : هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها فليس بآتيك منهيها ولا قاصرا عنك مأمورها ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ويورى لورقة بن نوفل من أبيات : لاشيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد لم تغن عن هرمز يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا ولا سليمان إذ تجري الرياح له والانس والجن فيما بينها ترد حوض هنالك مورود بلا كذب لابد من ورده يوما كما وردوا ومن شعر عثمان رضي الله تعالى عنه : غني النفس بغنى النفس حتى يكفها وان عضها حتى يضر بها الفقر ومن شعر علي كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم يذكر همدان ونصرهم إياه في صفين : ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دوامي وأعرض نقع في السماء كأنه عجاجة دجن ملبس بقتام ونادى ابن هند في الكلاع وحمير وكندة في لخم وحي جذام تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتي وسهامي فجاوبني من خيل همدان عصبة فوارس من همدان غير لئام فخاضوا لظاها واستطاروا شرارها لقلت لهمدان ادخلوا بسلام وقد جمعوا ما نسب اليه رضي الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير ومن شعر ابنه الحسن رضي الله تعالى عنهما على اصحابه مختضبا : نسود اعلاها وتأبى أصولها فليت الذي يسود منها هو الأصل ومن شعر الحسين رضي الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضي الله تعالى عنه في امرأته : لعمرك إنني لاحب دارا تحل بها سكينة والرباب احبهما وأبذل جل مالي وليس للائمي عندي عتاب ومن شعر فاطمة رضي الله تعالى عنها قالته يوم وفاة أبيها عليه الصلاة و السلام : ماذا على من شم تربة أحمد أن لايشم مدى الزمان غواليا صبت علي مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا ومن شعر العباس رضي الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا هل أتى عرسي مكري وموقفي بوادي حنين والاسنة تشرع وقولي إذا ما النفس جاشت لها قري وهام تدهدي والسواعد تقطع

(149/19)

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 رضي الله تعالى عنهما : إدا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكر وباكرني في حاجة لم يجد لها سواي ولا من نكبة الدهر ناصر فرجت بمالي همه من مقامه وزيله هم طروق مسامر وكان له فضل علي بظنه بي الخير أني للذي ظن شاكر وهلم جرا إلى حيث شئت وليس من بني عبد المطلب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة و السلام ولأجله التابعين ومن بعدهم من أئمة الدين والفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ومن

ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه : ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه في ذلك البلد وضاحك والمنايا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كمد من كان لم يؤت علما من بقاء غد فما يفكر في رزق لبعد غد والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى إفراده بكتاب وفيما ذكر كفاية وقد مدحه أيضا غير واحد من الأجلة فعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فان يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول

وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فان الشعر ديوان العرب وما أخرجه أحمد وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي 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 يمتلي جوف أحدكم قيحا خيرا من أن يمتليء شعرا حمله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على الفحش وروي نحوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها فقد أخرج الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن يمتليء جوف أحدكم الحديث فقالت رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأن يمتلي جوف أحدكم قيحا خيرا له من أن يمتليء شعرامن الشعر الذي هجيت به يعني نفسه الشريفة عليه الصلاة و السلام ذكر ذلك المرشدي في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ولايخفى أنه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتليء فان الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وما أحسن قول الماوردي : 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 نشده فان حكاه اضطرارا لم يكن جرحا أو اختيارا أجرح وتبعه على ذلك الروياني وجعل الروياني ما فيه الهجو لمسلم سواء كان بصدق أو كذب من المحظور أيضا ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولي وإثم الحاكي

(150/19)

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد وقال الأذرعي : ليس على هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحاكي والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحاكي فاثمه أشد بلا شك واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو الكافر فان فيه تفصيلا

وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثير من العلماء اظلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين وقال بعضهم : محل ذلك

الكفار على العموم وكذأ المعين الحربي ميتا كان أو حيا حيث لم يكن قريب معصوم يتأذى به وأما الذمي أو المعاهد أو الحربي الذي له قريب ذمي أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعي وابن العماد وغيرهما وقالوا : إن هجو حسان وإن كان في معين لكنه في حربي وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات والحق الغزالي وتبعه جمع المبتدع بالحربي فيجوز هجوه ببدعته لكن لمقصد شرعي كالتحذير من جهته وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزاني المحصن وما قاله في المرتد واضح لأنه كالحربي بل أقبح وفي الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط

وقال البلقيني : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيراه غير مجترم ولا مراعي 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 الذمي أو بعد موته إدا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بأمرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وانشاده واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بمبهم

قال الأذرعي وهو الأقرب والأول ضعيف جدا وقال أيضا : يجب القطع بانه إذا شبب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظأهرة أنه لايضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوءا

وفي الاحياء في حرمة التشبيب بنحو وصف الخدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر والصحيح أنه لايحرم نظمه ولا انشاده بصوت وغير صوت وعلى المستمع أن ينزله على أمرأة معينة فان نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصي بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغي أن يجتنب السماع وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم انشاؤه قد لاتحرم روايته فان المغازي روي فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد وقد روي أنه صلى الله عليه و سلم اذن في الشعر الذي تقاولت به الشعراء في يومي بدر وأحد وغيرهما إلا قصيدة ابن أبي الصلت الحائية انتهى قال الاذرعي ولاشك في هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحي ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق في تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ويجب حمل كلام الأئمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر إدا كان إنشاؤه حراما إد ليس فيه إلا أذى أو وقيعة في الأحياء

أو اساءة الاحياء في أمواتهم أو ذكر مساويء الاموات وغير ذلك وليس مما يحتج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتصريح وله وجه وجيه

وقال آخر : إن ما فيه فخر مذموم وقليله ككثيره والحق إن ذلك ان تضمن غرضا شرعيا فلا بأس به وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما إذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء

والحاصل أن المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لايتسع لغيره ولايلتفت اليه وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والا لوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي أكثر من أن تحصى وبعد من أن تقبل التأويل كما لايخفى

وما روي عن الامام الشافعي من قوله : ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والا فما قاله شعر وفي معناه قول شيخنا علاء الدين علي أفندي تغمده الله تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من أبيات

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمت ما بين منشيه ومنشده هذا وسيأتي إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضا عند الكلام في قوله تعالى : وما علمناه الشعر وما ينبغي له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق : فبتن بجانبي مصرعات وبت أفض أغلاق الختام فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين : قد درأ الله تعالى عني الحد بقوله سبحانه : وانهم يقولون مالا يفعلون وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون

722

– تهديد شديد ووعيد أكيد لما في سيعلم من تهويل متعلقة وفي الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم وقد كان السلف الصالح يتواعظون 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 قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب اني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظني به ورجائي فيه وأن يجر ويبدل فلا علم لي بالغيب والخير أردت ولكل امريء ما اكتسبت وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعا في عدة مواضع من القرءان الكريم إلا أن الأنسب على ما قيل هنا الاطلاق لمكان قوله تعالى من بعد ما ظلموا وقال الطيبي : سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين ءاذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومالقي منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم

بالكفر

وروى محي السنة الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ ابن عباس وابن أرقم عن الحسن أي منفلت ينفلتون بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة والمعنى أن الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات وسيعلم هنا معلقة وأي استفهام مضاف إلى منقل والناصب له ينقلبون والجملة سادة مسد المفعولين كذا في البحر

(152/19)

وقال أبو البقاء : أي منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل ينقلبون أي ينقلبون انقلابا أي منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لايمعمل فيه ما قبله : وتعقب بأنه تخليط لأن أيا إذا وصف بها لم تكن استفهاما وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسيم الاستفهامية وتحقيق انقسام أي يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم

ومما قيل في بعض الآيات من 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 الحدثان 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 مشاهدته عليه الصلاة و السلام جمال رب العالمين وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك لعلك باخع نفسك أن لايكونوا مؤمنين الخ فيه إشارة إلى كمال شفقته صلى الله عليه و سلم على أمته وان الحرص على ايمان الكافر لايمنع سوابق الحكم وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون إلى ءاخر القصة فيه اشارة إلى حسن التعاضد في المصالح الدينية والتلطف بالضال في الزامه بالحجج القطعية وأنه لاينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته صغيرا ثم رأيته وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيرا وقال بعضهم : إن فيه اشارة إلى ما في الأنفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة فرعون النفس وقومه اشارة الى الصفات النفسانية وبني اسرائيل إشارة الى الصفات الروحانية والعفلة إشارة إلى قتل قبطي الشهوة والعصا إشارة إلى عصا الذكر أعنى لا إله إلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة الى كونها مؤيدة بالتأييد الالهي والناظرين إشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الردية إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصي

إلى عصي التمويهات والمخيلات والمدائن اشارة إلى أطوار النفس وهكذا
وعلى هدا الطريق سلكوا في الاشارة في سائر القصص فجعلوا ابراهيم إشارة إلى القلب وأباه وقومه اشارة الى الروح وما يتولد منها والاصنام اشارة الى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لايخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراده فليطلبه في كتبه وهو قدس سره ممن ذهب الى أن خطيئة ابراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين كانت اضافة المرض الى نفسه في قوله واذأ 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 أجري إلا على رب العالمين لايقدح في كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لايخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الاجير وليس بأجير حقيقة إذ لايستأجر السيد عبده بل يستأجر

(153/19)

الأجنبي الأجنبي وإنما العمل نفسه يقتضي الأجرة وهو لايأخذها وانا يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فأشبه الأجير في قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار اه
وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات وذكر في الباب السابع عشر والاربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين وما تنزلت 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 يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبي ولنحو ذلك ليس له قوة على سمعه وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أن يلزم على ماذكر أن الشياطين لايسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك
نعم ذكر أنهم لايقدرون أن يسمعوا آية الكرسي وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما وأنذر عشيرتك الأقربين فيه إشارة إلى أن النسب إدا لم ينظم اليه الايمان لاينفع شيئا ولما كان حجاب القرابة كثيفا أمر صلى الله عليه و سلم بإنذار عشيرته الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين هم أهل النسب المعنوي الذي هو أقرب من النسب الصوري كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله :
نسب أقرب في شرع الهوى بيننا من نسب من أبوي وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب لي الايمان وجعلني من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبي من ذرية الحسن ومن جهة أبي من ولد الحين رضي الله تعالى عنهما

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فاق الصباح عمودا والله عز و جل هو ولي الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين سورة النمل

72 - وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان وهي مكية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتي إنشاء الله تعالى وعدد آياتها خمسة وتسعون ءاية حجازي وأربع بصري وشامي وثلاث كوفي ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتتمة 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 ءانست 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 و سلم إلى غير ذلك وروي عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص

بسم الله الرحمن الرحيم

(154/19)

طس قريء بالامالة وعدمها والكلام فيه كالكلام في نظائره من الفواتح

تلك إشارة إلى السورة المذكورة وأداة البعد للاشارة إلى بعد المنزلة في الفضل والشرف أو إلى

(0/19)

الآيات التي تتلى بعد نظير الاشارة في قوله تعالى : الم ذلك الكتاب أو الى مطلق الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى : ءايات القرءان والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى : طس وإضافة آيات الى القرءان لتعظيم شأنها فان المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكمالات التي لانهاية لها ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله عليه و سلم للاعجاز وعلى بعض منه وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد بالبعض جميع المنزل عند نزول السورة وقوله تعالى : وكتاب مبين

1

- 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 المتعدي أي مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغي أو نحو ذلك والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم وأما م أبان اللازم بمعنى بان أي ظاهر الاعجاز أو ظاهر الصحة للاعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة

ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز كذا في الكشف

وقال بعض الأجلة : قدم الوصف الأول ههنا نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الألهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والاشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل في المدح لئلا يتوهم من أولا الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله باوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وفي هذا حمل أل على الجنس في الكتاب والظاهر أنها في القرآن للعهد فيختلف معناها في الموضعين واليه يشير ظاهر كلام الكشاف كما قيل واعتذر له بانه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف وجوز أن تكون في الموضعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل وقيل : إن اختصاص كل من الموضعين بما اختص به من تعيين الطريق

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وابانته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجي فان القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات اليه إد لاعهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إبانته فلابد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه

وقرأ ابن أبي عبلة وكتاب مبين برفعهما وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أي وآيات كتاب وقيل : يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الأصل يجوز الاخبار به عن المؤمنث وقيل : رب شيء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ألا ترى أنهم حظروا جاءتني زيد وأجازوا جاءتني

هندهند وزيد وقوله تعالى : هدى وبشرى في حيز النصب على الحالية من آيات على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للمبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة والعامل معنى الاشارة وهو الذي سمته النحاة عاملا معنويا

وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في كتاب كون الحال منه ثم قال : ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا منن الضمير في مبين على القرءتين وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي تهدي هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من آيات واشتراط 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 لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى للمؤمنين

2

– يحتمل أن يكون قيدا للهدى والبشرى معا ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قاله سبحانه : فأما الذين آنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل وفي الحواشي الشهابية أن الهدى على هذا الاحتمال إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتها عامة وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للايمان تكلف كحمل هداهم على زيادته ويحتمل أن يكون قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المكلفين وبشرى قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة صفة مادحة للمؤمنين وكني باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا وخصا 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 الآية عليها وقيل : الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المقرونة بالصلاة ويبعده تعليق الايتاء بها وقوله تعالى : وهم بالآخرة هم يوقنون

3

– يحتمل أن يكون معطوفا على جملة الصلة ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول ويحتمل أن يكون استئنافا جيء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنون به من حيث أن الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلابد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الاشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل : وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وسمى الزمخشري هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لايكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ

والخبر غير مسلم عنده
واختار هذا الاحتمال فقال : إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها 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 وأنكر ابن المنير افادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى ان تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجار والمجرور والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

(156/19)

في نحو هو عرف وكذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير
وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال ولايخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الاشارة إلى أن المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة حق الايقان ولعل جعل ذلك دسيسة مبني على أنه بنى ذلك على مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين وأنت تعلم أن القول بما أختاره في الآية لايتوقف على القول المذكور وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لايخفى وتقديم بالآخرة في جميع الأوجه لرعاية الفاصلة وجوز أن يكون للحصر الاضافي كما في الحواشي الشهابية إن الذين لايؤمنون بالأخرة بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لايؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الأعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن زينا لهم أعمالهم القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والأماني حتى رأوها حسنة فهم يعمهون
4
– يتحيرون ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يتبعها والفاء لترتيب المسبب على السبب ونسبة التزيين اليه عز و جل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتيع بطول العمر وسعة الرزق وإما حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى زين لهم الشيطان أعمالهم والمصحح لهذا المجاز إمهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم والداعي له إلى أحد الأمرين إيجاب رعاية الاصلح عليه عز و جل ونسب الى الحسن أن المراد بالأعمال الحسنة وتزيينها بيان حسنها في أنفسها حالا واستتباعها لفنون المنافع مآلا أي زينا لهم الاعمال الحسنة فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها
والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظته فلم يتعظ وفيه إيذان بكمال 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

وروده في الخير قليل نحو قوله تعالى : حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ويبعد حمل الاعمال على الاعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة أصلا وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها وإيجابها عليهم لايدفع البعد

وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى : إن الذين لايؤمنون بالآخرة كقوله تعالى : ان الذين كفروا وقوله سبحانه زينا 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 لايتوقع منهم الايمان ساعة فساعةأمارة لرقم الشقاء عليهم في الأزل والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء اعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي بيداء الكفر يعمهون ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضي في خبره وترتيب قله تعالى : فهم يعمهون بالفاء عليه واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر : ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

(157/19)

وفيوفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التأويل أيضا اولئك اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره الذين لهم سوء العذاب يحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى وهم في الآخرة هم الأخسرون

5

- ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى وهم الخ لبيان أن ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على أن الأخسرين أفعل تفضيل والتفضيل باعتبار حاليهم في الدارين أي هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لاغيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى أن 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 الأبد حتى يكادوا لايخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل

وقال بعضهم : إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أي هم في الآخرة أشد الناس خسرانا لاغيرهم 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 أفعل هنا للمبالغة لا

للشركة قال أبو حيان : كأنه يقول : ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسران الكافر في الآخرة أشد من خسرانه في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفعل إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا اه كلامه وكأنه يسلم أن ليس للمؤمنن خسران البتة وفيه بحث لايخفى وتقديم في الآخرة إما للفاصلة أو للحصر وقوله تعالى وإنكا لتلقى القرءان كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤن القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقاصيص وتصديره بحرفي التأكيد لابراز كمال العناية بمضمونه وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى : نزل به الروح الأمين ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لأثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه من لدن حكيم عليم 6

– أي أي حكيم وأي عليم وفي تفخيمهما تفخيم لشأن القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة و السلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق والحكمة كما قال الراغب من الله عز و جل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينهما وبين العلم مع أنه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على احكام العمل واتقانه وللاشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والأخبار الغيبية

وقوله تعالى إد قال موسى لأهله منصوب على المفعولية بمضمر خوطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض القرءان الذي تلقاه صلى الله عليه و سلم من لدنه عز و جل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أي اذكر

(158/19)

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله وجوز أن تكون إذ ظرفا لعليم وتعقبه في البحر بان ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول وقال في الكشف : مايتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيدا لها كانه قيل : ما أعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمةعلى الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اه ولايخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم أن قول موسى عليه السلام إني ءانست نارا سآتيكم منها بخبر كان في أثناء سيره خارجا من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبدا له من جانب الطور نارا والمراد بالخبر الذي يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك

ولم يجرد الفعل عن السين إما للدلالة على بعد مسافة النار في الجملة حتى لايستوحشوا إن أبطأ عليه السلام عنهم أو لتأكيد الوعد بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوعد لتأكيده وبيان أنه كائن لامحالة 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 أتم في دفع الاستيحاش

ولعل الأولى اعتبار كونه للتأكيد ولا يقال : أنه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول : مالمانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضي أنه تكلم في لغته مما يؤدي ذلك ولابد 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 أنه جماعة الاتباع أو ءاتيكم بشهاب قبس أي بشعلة نار مقبوسة أي ماخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه وهذه قراءة الكوفيين ويعقوب وقرأ باقي السبعة بشهاب قبس بالاضافة واختارها ابو الحسن وهي إضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك والترديد للدلالة على أنه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم احدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز و جل انه لايكاد يجمع حرمانين على عبده

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام إلى أحدهما لالهما لأنه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فمقصوده أن يجد احدا يهدي الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الاقامة

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 معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فاتى باو لعلكم تصطلون

7

- أي رجاء أو لأجل أن تستدفئوا بها والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ

(159/19)

وبالفتحوبالفتح النار فلما جاءها أي النار التي قال فيها إني ءانست نارا وقيل : الضمير للشجرة وهو كما ترى وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه نودي أي موسى عليه السلام من جانب الطور أن

بورك معناه أي بورك على أن ان مفسرة لما في 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 لابد منه إذا كانت مخففة لما في الحجة لأبي علي الفارسي أنها لما كانت لايليها إلا الاسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل وأجيب بأن ما ذكر ليس على اطلاقه فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل في مواضع منها ما يكون الفعل فيه دعاء فلعل من جوز كونها المخففة ههنا جعل بورك دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات في غير ما استثنى أعلبي لقوله : علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا باعظم سؤل وجوز أن يكون المصدرية الناصبة للافعال و بورك حينئذ اما خبر أو إنشاء للدعاء وادعى الرضى أن بورك إذا جعل دعاء فان مفسرة لاغير لأن المخففة لايقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مختلف لما ذ : ره النحاة ودعوى الاجماع ليست بصحيحة والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه وفي الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن بورك إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضي له أمر عظيم تنتشر منه في أرض الشأم كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان بورك تفسيرا للشأن اه وفيه نظر وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أي نودي 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 في الوجه الأول أيضا إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو لمصدر الفعل أي نودي هو أي النداء وفسر النداء بما بعده والأظهر في الضمير رجوعه لموسى وفي أن أنها مفسرة وفي بورك أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها وقيل : هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا من في النار ومن حولها ذهب جماعة إلى أن في الكلام مضافا مقدرا في موضعين أي من في مكان النار ومن حول مكانها قالوا : ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى : نودي من شاطيء الوادي الأيمن في القعة المباركة وتدل على ذلك قراءة أبي تباركت الأرض ومن حولها واستظهر عموم من لكل من في ذلك الوادي وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء أو أمواتا ولاسيما تلك البقعة التي كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها
وقيل : من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام وأيد بقراءة أبي فيما نقل أبو عمرو الداني وابن عباس ومجاهد وعكرمة ومن حولها من الملائكة وهي عند كثير تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه وقيل : الأول الملائكة والثاني موسى عليه السلام واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام وذهب الى القول الثاني في المراد

بالموصولين وأيا ما كان فاملارد بذلك بشارة موسى عليه السلام والمراد بقوله تعالى على ما قيل : وسبحان الله رب العالمين

8

- تعجيب له عليه السلام من ذلك وايذان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن الكائن من جلائل الأمور وعظائم الشؤن ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتنزيهه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أي وقال سبحان الله الخ وقال السدي : 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 عطفا على نودي 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 لنبينا صلى الله عليه و سلم مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم

9

- فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن وقوله سبحانه أنا الله مبتدأ وخبر و العزيز الحكيم نعتان للاسم الجليل ممهدتان لما أريد إظهاره على يده من المعجزة أي أنا الله القوي القادر على مالا تناله الأوهام من الأمر العظام التي من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما افعله بحكمة بالغة وتدبير رصين والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن

وجوز أن يكون الضمير راجعا إلى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و أنا خبر أي ان مكلمك المنادي لك أنا والاسم الجليل عطف بيان لانا وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ويجوز أن يكون أنا توكيدا للضمير و الله الخبر وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادي بانه إذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لايجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لايكون محدثا عنه وفيه أنه لم يقل أحد أنه عائد على الفاعل المحذوف بل على مادل عليه الكلام ولو سلم فلاامتناع في ذلك إذا كان في جملة أخرى وأيضا قوله على أن لايكون محدثا عنه غير صحيح لأنه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة إلى ذكره ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لأنه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر في قلبه فكأنه رآه عز و جل هذا وفي قوله تعالى : أن بورك من في النار الخ أقوال أخر الاول ان المراد بمن في النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروي ذلك عن قتادة والزجاج

والثاني أن المراد بمن في النار الشجرة التي جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائي وفي ما ذكر إطلاق من على غير العالم
والثالث ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال في قوله تعالى : أن بورك من في النار يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها يعني الملائكة عليهم السلام واشتهر عنه كون المراد بمن في النار نفسه تعالى وهو مروي أيضا عن الحسن وابن جبير وغيرهما في البحر وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلقة
وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أي بورك من قدرته وسلطانه في النار وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

(161/19)

الى صحة الخبر عن الحبر رضي الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذي دعا المؤولين أو الحاكمين بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه في النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول في شيء فان كون الشيء مجلي لشيء ليس كونه محلا له فان الظأهر في المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال في محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره في المظاهر يجامع التنزيه ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودي أن بورك أي قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر في صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليه السلام وقوله تعالى وسبحان الله دفع لما يتوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه أي وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن العالمين ومن هو كذلك لايتقيد بشيء من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق في حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر
ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له تعالى التجلي في الحيث ونزهه عن أن يتقيد بذلك ياموسى إنه أي المنادي المتجلي في النار أنا الله العزيز فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكني الحكيم ومقتضى الحكم الظهور في صورة مطلوبك وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه وقد تبين أن لامحذور فلا حاجة إلى العدول انتهى وكأني بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول ثم إنه لامانع على أصول الصوفية أن يريدوا بم

حولها الله عز و جل أيضا إذ ليس في الدار عندهم غيره سبحانه ديار ولا بعد في أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب في معلومة عندك والأوفق بالعامة التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره في النار

ولعل في خبر الحبر 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 غيرا على نحو قول الأشعري في صفاته عز و جل الذاتية وهو أيضا منزع صوفي يرجع بالآخرة إلى حديث التجلي والظهور كما لايخفى فتأمل

والق عصاك عطف على بورك منتظم معه في سلك تفسير النداء أو نودي أن بورك وأن الق عصاك ويدل عليه قوله تعالى : وان الق عصاك بعد قوله سبحانه : ان ياموسى إني أنا الله بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشري وأورد عليه أن تجديد النداء في قوله تعالى ياموسى الخ يأباه ورد بانه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور وقيل : لايأباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث واعترض 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 أي افعل ما آمرك والق وفيه إنه في مثلهذا يجور عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء في معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف

ولايرد هذا أصلا على من يجعل بورك انشاء ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفا أن الظأهر حينئذ فالق بالفاء واختار أبو حيان كون العطف على جملة إنه أنا الله العزيز الحكيم ولم يبال باختلاف

(162/19)

الجملتين اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيبويه والفاء في قوله تعالى فما رءاها تهتز فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل : فالقاها فانقلبت حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب وجملة تهتز في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لاعلمية كما قيل

وقوله تعالى : كأنها جان في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير تهتز على طريقة التداخل والجان الحية الصغيرة السرية الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : فاذا هي ثعبان مبين

وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها وقرأ الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دأبة وشأبة ولى مدبرا أي انهزم ولم يعقب أي ولم يرجع على عقبه من عقب المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر : فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا وهذا مروي عن مجاهد وقريب منه قول قتادة : أي لم يتلفت وهو الذي ذكره الراغب وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا هائلا جدا يخاف طبعا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ويدل على ذلك قوله سبحانه : ياموسى لاتخف أي من غيري أي مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بي واعتمادا علي أو لاتخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم وهذا إما لمجرد الايناس دون إرادة حقيقة النهي وإما للنهي عن منشأ الخوف وهو الظن الذي سمعته وقوله تعالى : إني لايخاف لدي المرسلون

1

– تعليل للنهي عن الخوف وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد لاتخف مطلقا والمراد من لدي في حضرة القرب مني وذلك حين الوحي

والمعنى أن الشأن لاينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لايخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقي الأوامر وانجذاب أورواحهم إلى عالم الملكوت والتقييد بلدي لأن المرسلين في سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز و جل فقد قال تعالى : إنما يخشى الله من عباده العلماء ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه وقيل : المعنى لاتخف من غيري أو لاتخف مطلقا فان الذي ينبغي أن يخاف منه أمثالك المرسلون إنما هو العاقبة وأن الشأن لايكون للمرسلين عندي سوء عاقبة ليحافوا منه

والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام والمراد بلدي على ما قاله الخفاجي : عند لقائي وفي حكمي على ما قاله ابن الشيخ وأيا ما كان يلزم مما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لايخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لايكونوا واثقين به عز و جل وهذا هو الصحيح كما في الحواشي الشهابية عند الاشعري وظاهر اقثار يقتضي أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك فقد روي أنه عليه الصلاة و السلام كان يكثر أن يقول : يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك

(163/19)

فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها يوما : يارسول الله إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمنني يا عائشة وقلوب العباد بين اصبعين من أصابع

الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده وظاهر بعض الآيات يقتضي ذلك أيضا مثل قوله تعالى : فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة ويعلم منه أن الخوف يجتمع مع البشارة ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عر وجل لأنه احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية وإن أريد به ما كان بصريح ءامنتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه يحصل الخوف من ذلك وإن أريد به ما اقتضاه جعله الله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون ففي الأثر لما مكر بابليس بكى جبرائيل وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز و جل لهما : ما يبكيكما قالا : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لاتأمنا مكري ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما في المواقف وشرحه الشريف الشريفي أن لايخلق الله تعالى في الشخص ذنبا وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهي بكلا المعنيين لاتقتضي استحالة الذنب أما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الأمن من المكر وأما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الثاني فلأن زوال تلك الملكة ممكن أيضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب إياها ابتداء وتأكدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لايحصل الامن بمجرد حصول الملكة نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه وقد يستند اليه من يقول بالأمن ولايخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو في حد ذاته غير صحيح

ففي المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة و السلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخلا تحت الاختيار وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الأمر كذلك وأيضا فقوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لايمتنع صدوره عن سائر البشرية اه وذكر الخفاجي في شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال في التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجيء ثم قال : وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لاتزيل المحنة أي الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار ومعناه كما في الهداية أنها لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من

اللهالله تعالى على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء اه وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ولعل ما وقع في كلام بعض الاجلة 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 ولايأمنون 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 امكانه الذاتي وأن الله تعالى لايجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بمالم يصرح به لحكمة كالمشيئة لايكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز و جل مشفقون وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال نعم قد يقال بامكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان ممكنا ذاتيا ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل : فان شئت ان تحيا حياة هنيئة فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا ولايبعد 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 ذاك والله تعالى يتولى هداك وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إني إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لايخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لامحالة وقوله تعالى : إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم

11

– الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روي عن الفراء والزجاج وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام قال صاحب المطلع : 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 يختلج في الصدور 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 مقيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة ثم فانها ظاهرة في التراخي الزماني ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لافيمن يتلبس بها بعد أو الأعم وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي

واستغفاره وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثني 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 وذلك خلاف المراد فلايكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقي الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضي إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه وروي عن الحسن ومقاتل وابن جريج والضحاك ما يقتضي أنه استثناء متصل

(165/19)

والظاهر أنهم أرادوا بمن من اراده الجماعة وفي اتصاله على ما سمعت خفاء وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأي الجماعة يكتفي في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فان كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل بدل عطفا على مستأنف محذوف كأنه قيل : إلا من فرطت منه صغيرة فانه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف وحاصله إلا من ظلم فانه يخاف أولا ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرا وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم ورده النحاس بأن الاستثناء من محذوف لايجوز ولو جاز هذا لجاز أن يقال : لاتضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لايعرف معناه انتهى وهو كما قال ولايجدي نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشيء للمباينة التامة بين إلا والواو فلا تقع أحداهما موقع الأخرى وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبة اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل والظاهر انقطاع استثناء ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنبا كبيرا أو صغيرا من غيرهم وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبي وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو بدلناهم جلودا غيرها وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى اقخر بالباء أو بمن وهو المذهوب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أمنا وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أي غيرته ومنه فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدي الى مفعولين وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسنا ويشير اليه قوله تعالى : بعد سوء وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن والمراد به التوبة فيكون المعنى في الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل

لأنه أوفق بمقام الايناس كذا قيل والظاهر عليه أن إسناده التبديل إلى من ظلم حقيقي وقيل : ان المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومحاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى : يبدل الله سيآتهم حسنات واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازي لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته وكأني بك تختار الأول ومحل من على كل من تقديري انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر والظاهر أنها موصولة في التقديرين ولا يخفى إنها إدا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعته على البدل تكون جملة فانى الخ مستأنفة ومن قدر في الكلام محذوفا وعطف عليه بدل وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة فاني الخ جوابها فتأمل ولا تغفل وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم ألا من ظلم بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن ألا حرف استفتاح وجعل ابو حيان من على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا وقرأ محمد بن عيسى الأصبهاني حسنى على وزن فعلى ممنوع الصرف

وقرأ ابن القاسم حسنا بضم الحاء والسين منونا

وقرأ مجاهد وأبو حيوة وابن أبي علي والأعمش وأبو عمرو في رواية الجعفي وعصمة وعبد الوارث وهرون وعياش حسنابفتح الحاء والسين مع التنوين وأدخل يدك في جيبك أي جيب

(166/19)

قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح الى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد ولم يقل سبحانه في كمك لأنه عليه السلام كان لابسا إذ ذاك مدرعة من صوف لاكم لها وقيل : الجيب القميص نفسه لأن يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول وقال السدي : في جيبك أي تحت إبطك ولعل مراده أن المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت ابطك وكانت مدرعته عليه السلام على روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أزرار لها وقد ورد في بعض اقثار أن نبينا صلى الله عليه و سلم 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 صلى الله عليه و سلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق وفي رواية البغوي ثم في معجم الصحابة لمطلق الأزرار قال : فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم قال عروة فما رأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقي أزرارهما ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة و السلام أمر بزر الأزرار

فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نظر إلى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فاذا أزراره محلولة فزرها رسول الله صلى الله عليه و سلم بيده وقال : أجمع عطفي ردائك 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 بادخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للامتحان وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء والظاهر أن قوله تعالى : تخرج جواب الأمر لأن خروجها مترتب 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 تكلف لاحاجة اليه وقوله تعالى بيضاء حال وكذا قوله تعالى : من غير سوء وهو احتراس وقد تقدم الكلام فيه وكذا قوله سبحانه في تسع ءايات أي آية معدودة من جملة تسع ءايات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهي جعل أسبابهم حجارة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجدب 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 ءامن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن وفي التقريب أن الطمسة والجدب والنقصان يرجع الى شيء واحد فالتسع هذا الواحد والعصا واليد وما بقي من المذكورات وذهب صاحب الفرائد الى أن الجراد والقمل واحد والجدب والنقصان واحد وجوز أن يكون في تسع منقطعات عما قبله متعلقا بمحذوف أي اذهب في تسع ءايات ويدل على ذلك قوله تعالى بعد : فلما جاءتهم ءاياتنا وفي بمعنى مع ونظير هذا الحذف ما في قوله : أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما وقلت الى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما فان التقدير هلموا إلى الطعام ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى : إلى فرعون وقومه وعلى ما تقدم يتعلق

(167/19)

بمحذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسلا إلى فرعون وأيا ما كان فقوله تعالى : إنهم كانوا قوما فاسقين

21

– مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم ارسلت اليهم بماذكر فقيل : إنهم الخ والمراد بالفسق إما الخروج عما الزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام وأما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحد قبله عليه السلام

فلما جاءتهم ءاياتنا أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي وقال بعض الأجلة : المجيء حقيقة واسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة

لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك
ولعل النكتة في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا إلى ما في النظم الجليل الاشارة إلى أن تلك اقيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لأخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ولا ينافي هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه فلما جاءهم موسى بآياتنا في محل ءاخر وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لأن المقصود بيان جحودهم بها واضافة الآيات للعهد وفي اضافتها إلى ضمير العظمة ما لايخفى من تعظيم شأنها مبصرة حال من الآيات أي بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب ويجوز أن يراد مبصرة من كل نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : واستيقنتها أنفسهم أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازي
ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمي لاتقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة قال في الكشف : وهذا الوجه أبلغ وقيل : إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجار إما في الطرف أو في الاسناد فتأمل
وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة تبصر الناظرين فيها وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا قالوا هذا أي الذي نراه أو نحوه سحر مبين
31
– أي واضح سحريته على أن مبين من أبان اللازم وجحدوا بها أي وكذبوا بها واستيقنتها أنفسهم أي علمت علما يقينيا أنها ءايات من عند الله تعالى والاستيقان أبلغ من الايقان
وفي البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها ظلما أي للآيات كقوله تعالى بما

(168/19)

أي ظلم حيث حطوها عن رتبتها العالية وسموها سحرا وقيل : ظلما لأنفسهم وليس بذاك وعلوا أي ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى : والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وانتصابها إما على

العلية من جحدوا وهي على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما في قوله :
لدوا للموت وابنوا للخراب
وأما على الحال من فاعله أي جحدوا بها ظالمين عالين ورجح الأول بأنه أبلغ وأنسب بقوله تعالى : فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
41
– أي ما ءال اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذي هو عبرة للظالمين وإنما يذكر تنبيها على أنه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل باد وحاضر وادخل بعضهم في العاقبة حالهم في الآخرة من الاحراق والعذاب الأليم وفي إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم
وقرأ عبد الله وابن وثاب والأعمش وطلحة وابا بن تغلب وعليا بقلب الواو ياء وكسر العين واللام وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا وروي ضمها عن ابن وثاب والاعمش وطلحة
ولقد ءاتينا داوود وسليمن علما كلام مستأنف مسوق لقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام وتصديره بالقسم لأظهار كمال الاعتناء بمضمونه أي آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لائقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصنعة لبوس ومنطق الطير وخصها مقاتل بعلم القضاء وابن عطاء بالعلم بالله عز و جل ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالتنوين على الاول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز و جل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثاني للتعظيم والتكثير وهو أوفق باتنانه جل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة وربما يرجح الثاني ومما ينبغي أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أي نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء وقالا أي قال كل منهما شكرا لما أوتيه من العلم الحمد لله الذي فضلنا بما آتانا من العلم على كثير من عباده المؤمنين
51
– على أن عبارة كل منهما فضلني إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا وحكاية الأقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة للكل مما ليس بعزيز ومن ذلك قوله تعالى : يا أيها الرسل كلوا من الطيبات قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إد المتبادر من العطف بالفاء ترتب جمل كل منهما على إيتاء ما أوتي كل منهما لا على إيتاء ما أوتي نفسه فقط
وتعقب بأنه إدا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمد كل منهما على إيتاء ما أوتي كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء وقال العلامة الزمخشري عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما في قولك : أعطيته فشكر إشعارا بأن ما قالاه بعض ما احدث فيهما إيتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه :

ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا : الحمد لله الذي فضلنا وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

(169/19)

يستدعييستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لأنها تستدعي إضمارا فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله : فعملا به وعلماه فانه شكر فعلى وقوله : وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبي وبقوله تعالى : وقالا الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لساني وفي الطي إيماء بأن المطوي جاوز حد الاحصاء ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختبار العطف بالواو أولى مما ذهب اليه السكاكي من تفويض الترتب إلى العقل لأن المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ماذهب اليه يكون بنوع القولي منها وحده وهو أولى مما قيل أيضا : 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 وممن ذهب إلى الأول من يسمي هذه الواو الفصيحة والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمها عليهما السلام وقيل : ذاك ومن لم يؤت علما أصلا

وتعقب بأنه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوهم عن العلم بالمرة مما لايمكن وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل والمتبادر من البعض القليل وفي الكشاف أن في قوله تعالى على كثير أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وتعقب بأن فيه نظرا إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلا على القليل فأمل أن يفضل القليل عليهما أو يساوياه فلا بل يحتمل الأمرين

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لايقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الأكثر بخلافه ولما بعد تساوي الأكثر من حيث العادة ولاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشاف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضا 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 وجعلاه أساس الفضل ولم يعتبرا دونه مما أوتياه من الملك العظيم وتحريض العلماء على أن يحمدوا 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 : وآتيتم إحداهن قنطارا الآية : كل الناس أفقه من عمر وفيه من

جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد ما فيه وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب ولعل في الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم : أنا عالم وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين علي 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 موقوفا عليه على ضعف في اسناده ويحيى هذا من صغار التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده وقدوهم بعض الرواة فرفعه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيوطي

وورث سليمان داوود أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته وقيل : المراد وراثة النبوة فقط وقيل : وراثة الملك فقط وعن الحسن ونسبه الطبرسي إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال وتعقب بأنه قد صح نحن

(170/19)

معاشر الأنبياء لانورث وقد ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جميع الصحابة وهم الذين لايخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما

وأخرج أبو داود والترمذي ن أبي الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إن العلماء ورثة الأنبياء وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البحتري عن عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا ومما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم وأيضا وراثة المال لاتختص بسليمان عليه السلام فانه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وان كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعي للعدول عما يفيده من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود يا أيها الناس الخ

وايضا السياق والسباق يأبيان أن يكون المراد وراثة المال كما لايخفى على منصف والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي ثبوتها ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل : ثم أورثنا الكتاب وقال سبحانه : فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ولايضر تفاوت القرينة فافهم

وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر وقيل : ان داود عليه السلام ولاه على بني إسرائيل في حياته حكاه في البحر

وقال تشهيرا لنعمة الله وتعظيما لقدرها ودعاء للناس إلى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيها لا افتخارا يا أيها الناس الظاهر عمومه جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم

وقال بعض الأجلة : المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال : الناس عندنا أهل العلم علمنا منطق الطير أي نطقه وهو في المتعارف عليه كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا وقد يطلق على كل من يصوت به على سبيل الاستعارة المصرحة ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالانسان ويكون هناك استعارة بالكناية واثبات النطق تخييلا وقيل : يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذاك

ويحتمل الأوجه الثلاث قوله : لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال وقد يطلق ذلك للمشاكلة كما في قولهم : الناطق والصامت للحيوان والجماد والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه ويحكى أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول قالوا : الله تعالى ونبيه أعلم قال : يقول أكلت نصف ثمرة فعل الدنيا العفاء وصاحت فاختة فأخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا وصاح طاوس فقال يقول كما تدين تدان وصاح هدهد فقال : يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون وصاح طيطوي فقال : يقول : كل حي ميت وكل جديد

(171/19)

بال وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه وصاحت رخمة فقال : يقول سبحان ربي الأعلى ملء سمائه وأرضه وصاح قمري فاخبر أنه يقول : سبحان ربي الأعلى وقال الحدأة : يقول كل شيء هالك إلا الله تعالى والقطاة تقول : من سكت سلم والببغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه والديك يقول : اذكروا الله تعالى يا غافلون والنسر يقول : يا أبن آدم عش ما شئت آخرك الموت والعقاب يقول : في البعد من الناس أنس والضفدع يقول : سبحان ربي القدوس والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وال محمد والزرزور يقول : الله إني أسألك قوت يوم بيوم يارزاق والدراج يقول : الرحمن على العرش استوى انتهى ونظم الضفدع في سلك المذ : ورات من الطير ليس في محله ومع هذا الله تعالى اعلم بصحة هذه الحكاية وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدهد في القصة الآتية وقيل : علم عليه السلام ماتقصده الطير في أصواتها في سائر

أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام وما يخاطب به بعضها بعضا وبالجملة علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بني صنفه ولايستبعد أن يكون للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما في نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى وأكمل ولايبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذي قال به من قال

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ويجري ما ذكرناه في سائر الحيوانات وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا إلا أنه نص على الطير لأنها كانت جندا من جنوده يحتاج اليها في التظليل من الشمس وفي البعث في الأمور ولايخفى أن الآية لاتدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها ولم أجد في ذلك خبرا صحيحا وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك ولايحتاج في معرفتها إلى نطقه بلسان القال والضمير في علمنا وأوتينا قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر والاولى كونه عليه السلام ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد في الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى ما فيه رضا الله عز و جل من الأمور المهمة

وقد أمر نبينا صلى الله عليه و سلم العباس بحبس أبي سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك و كل في الأصل للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شيء وهي كناية في ذلك أو مجاز مشهور وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت من صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم وإن لم تجعل صلة فهي على أصلها فيما قيل وأنت تعلم أنه لايتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموعي وهو كما ترى

وفي البحر أن قوله تعالى علمنا منطق الطير اشارة إلى النبوة وقوله سبحانه : وأوتينا من كل شيء اشارة الى الملك والجملتان كالشرح للميراث وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيته النبوة والملك وتسخير الجن والانس والشياطين والريح وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو ما يهمه عليه السلام من أمر الدنيا وأقخرة وقد يقال : إنه يحتاجه الملك من ءآلات الحرب وغيرها إن هذا إشارة الى ما ذكر من

(172/19)

التعليم والايتاء لهو الفضل والاحسان من الله تعالى المبين

– الواضح الذي لايخفى على أحد أو أن هذا الفضل الذي أوتيته لهو الفضل المبين فيكون من كلامه عليه السلام قطعا ذيل به ما تقدم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال صلى الله عليه و سلم : أنا سيد ولد آدم ولافخر بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكرا لافخرا ويقرب من هذا المعنى ولا فخز بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة

وحشر لسليمان جنوده أي جمع له عساكره من الأماكن المختلفة من الجن والانس والطير بيان للجنود كما في البحر وغيره ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الأنس وجميع الطير إذ يأبى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس اتتية بعد وكذا قصة الهدهد

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير ولايكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضا 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 لاباء قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه

والظأهر أن هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربقة طاعته عليه السلام وكونه ليذهب بهم إلى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر لكن إذا صح فيه خبر قبل وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأبهته وعظمته سواء جعلت من بيانية أو تبعيضية وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذي ملكا المعمورة بأسرها إذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص في المطلوب لايستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعيا بل هو إن صح كان بحسب التدريج وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام

والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة أشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له ولا تستبعد ذلك في الطير إذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من أن الله تعالى جعل للطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فما عليه بأس إذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم ولا نعني بعقلها الا ما تهتدي به لأغراضها ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لاينكره الا مكابر وما علينا ان نقول : ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي ولعل فيها من يهتدي الى مالا يهتدي اليه الكثير من بني آدم كالنحل ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لااظن أنها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم وهي خالية منه ولا يجب أن يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ويجوز أيضا

أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

(173/19)

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل وبالغ بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور أكفار منن زعم ذلك وقد نص على اكفاره جميع الفقهاء وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهر في تسخيره له عليه السلام أيضا وسنذكره قريبا انشاء الله تعالى لكنه لايعول عليه وتقديم الجن للمسارعة الى الايذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعزة سلطانه من اول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير ولم يقدم الطير على الانس مع أن تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام

وقيل في تقديم الجن : إن مقام التسخير لايخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لأن التسخير للانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز و جل الذي سخر كل شيء واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله فهم يوزعون

71

– أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لايتخلف منهم أحد وذلك للكثرة العظيمة ويجوز أن يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على أنهم كانوا مسوسين غير مهملين لايتأذى 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 وزعه وقول الشاعر : ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أواخرهم مع أن التلاحق يحصل بذلك أيضا لأن في ذلك شفقة على الطائفتين أما الأوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجملة بالوقوف عن السير وأما الأواخر فمن جهة ان لايجهدوا أنفسهم بسرعة السير وقيل : ان ذلك لما أن أواخرهم غير قادرين على مايقدر عليه اوائلهم من السير السريع وأخر الطبراني والطستي في مسائله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر والظأهر أن هذا الوزع إذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمني الانس مما يليه ومؤمني الجن من روائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يحركونها واخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للانس وخمسة وعشرون للجن وخمسة وعشرون للوحش وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فترفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به وأوحى الله عر وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض اني قد زدتك في ملكك انه لايتكلم أحد من الخلائق بشيء إلا جاءت به الريح اليك والقته في سمعك ويورى أن الجن نسجت له

(174/19)

عليه السلام بساطا من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسي من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير بأجنحتها 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 فوضعتها في اذنه فقال : ائتوني بالرجل قال : ماذا قلت فأخبره فقال سليمان : إني خشيت عليك الفتنةلثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت ءآل داود أوتوا فقال الحراث أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل ومشى الى الحراث وقال : إنما مشيت اليك لئلا تتمنى ما تقدر عليه ثم قال : لتسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود وأكثر الاخبار في هذا الشأن لايعول عليها فعليك بالايمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لاصحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز و جل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعياذ بالله تعالى ولايبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام حتى إذا أتوا على وادي النمل حتى هي التي يبتدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبيء عنه قوله تعالى : فهم يوزعون من السير كأنه قيل : فساروا حتى أتوا الخ ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روي عن قتادة ومقاتل وقال كعب : هو وادي السدير من أرض الطائف وقيل : وادي بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في أشعارها وقيل : هو وادي تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندي مما لايلتفت اليه

وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالى 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 قرب الانجم وإن أراد بها أبيات شعره من فوق وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعة وبلوغ آخره من قولهم أتي على الشيء إذا انفده وبلغ آخره ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن للتحذير من الحطم الآتي وجه إذ لامعنى له بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاوزته والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ويحتمل أنهم كانوا يسيرون في الهواء فأرادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل قالت نملة جواب إذا والظاهر أنها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمن وجنوده وهم لايشعرون

81

– وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير اما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة وكم رأينا نملة لها جناحان تطير بهما وكون ذلك لايقتضي عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذ المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير وليس في الآية

(175/19)

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 صلى الله عليه و سلم قال مقاتل : وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ويلزم على هذا أنها أحست بنزولهم من هذه المسافة والمسع 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 الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل وأنت تعلم أنه لاضرر في إنكار صحة هذا الخبر وقيل : انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى وقال الكلبي : أخبره ملك بذلك والى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير : لو كنت أوتيت كلام الحكل علم سليمان كلام النمل فانه أراد بالحكل ما لايسمع صوته وقال بعضهم : كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج

الاستعارة التمثيلية ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية
وأنت تعلم أنه لاضرورة تدعو إلى ذلك ومن تتبع أحوال النمل لايستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يقتات به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا الكزبرة والعدس فانه يقطع الواحدة منها أربع قطع ولايكتفي بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلي استدلالي وهو يحتاج إلى نفس ناطقة وقد برهن شيخ الاشراف 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 الآتي هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز و جل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة و السلام والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجثة 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 : جرمي وفي البحر اختلف في أسمها العلم ما لفظه وليت شعري من الذي وضع لها لفظا يخصها أبنو آدم أم النمل انتهى والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لايمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالالفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدى 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 ذوي النفوس القدسية ترجمها بما نعرف ويقرب هذا لك أن بعض كلام الأفرنج وأشباههم لانسمع منه إلا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفة ظهر مشتملا على الحروف المألوفة والظاهر أن تاء نملة للوحدة فتأنيث الفعل مراعاة ظاهر التأنيث فلا دليل في ذلك على أن النملة كانت أنثى قاله بعضهم

(176/19)

وعن قتادة أنه دخل في الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه حاضرا وهو غلام حدث فقال : سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكرا 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 لقال سبحانه قال نملة وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي كذا في الكشاف وتعقبه أبن المنير فقال : لاأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه وذلك أن النملة

كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الانثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة انثى فلفظها مؤمنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ألا ترى قوله صلى الله عليه و سلم : لايضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاءكيف أخرج عليه الصلاة و السلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولايعني صلى الله عليه و سلم الاناث من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روعي فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء وكيف يسأل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بهذا ويفحم به قتادة مع غزارة علمه والأشبه ان ذلك لايصح عنهما اه وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظي هو أن لايكون بأزائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ولا فرق بين أن يكون حيوانا أو غيره كدجاجة وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : قالت نملة أنثى لورود تاء التأنيث في قالت وهما لجواز أن يكون مذكرا في الحقيقة وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة وأجاب بعض فضلاء ما وراء النهر وقال لعمري : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على امام أهل الاسلام واعتراضه يقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء إذ لو كان جائزا أن يؤتى بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جوازا أن يقال : جاءتني طلحة مع أنه لايجوز وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام فانها لايعتبر فيها المدلول الثاني ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتبار للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لايقال : أعجبتني طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أمضى في صدر كتابه من قوله فانه سمى به مذكر فشرطه الزيادة يعني فان سمي بالمؤمنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة العلمية لاتمنعها عن اعتبار تأنثيها 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 يجاء بها علامة لتأنيث الفاعل والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكرا لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة

وينصر قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشا وهذا بقرة إذا عنيت ثورا فان عنيت به أنثى قلت : هذ بقرة اه وارتضاه الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ماسلكه الامام وفي الكشف

أنأن التاء في النملة للوحدة فهي في حكم المؤمنث اللفظي جاز أن تعامل معاملته كتمر وتمرة على ما نص عليه في المفصل ولايشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ولا نقض باعتبار التأنيث في عقرب ان سمي به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ما وراء النهر

وصوبه شيخنا الطيبي لأن اعتبار المعنى فيما هو يرجع الى المعنى لافيما يرجع الى اللفظ والحاق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التأنيث مع الوحدة أو الجمعية ونحوها فاذأ لم يبق المعنى أعني التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للالحاق وأما منع الصرف فلا نظر فيه إلى معنى التأنيث بل إلى هذه الزيادة لفظا أو تقديرا وذلك غير مختلف في المنقول عنه وكفاك دليلا 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 رضي الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهدومة انتهى وهو كلام متين

والحزم القول بعدم صحة هذ الحكاية فابو حنيفة رضي الله تعالى عنه من عرفت وان كان إذ 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 والنهي في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهي على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لأن الحطم غير مقدور لها نحو قولك : لا أرينك ههنا فانه في الظأهر نهي المتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهي المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة ادخلوا مساكنكم وقول بعضهم : إدا كان المعنى النهي عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضي انه بدل كل من كل بناء على أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه وبالجملة اعتراض أبي حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولي الجملتين ليس في محله وجوز الزمخشري كون لايحطمنكم جوابا للأمر أعني 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 بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب وأرادت النملة على ما في الكشاف لايحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحو قوله

عجبت من نفسي ومن إشفاقها

حيث أراد عجبت من اشفاق نفسي فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهي لاتجوز بل الظأهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أي خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة وهم لايشعرون حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم وأيا ما كان ففي 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 اصحاب النبي صلى الله عليه و سلم ورضي الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب وروي أن سليمان

(178/19)

عليه السلام لما سمع قول النملة : يا أيها النمل الخ قال ائتوني بها فأتو بها فقال : لم حذرت النمل ظلمي أما علمت إني نبي عدل فلم قلت لايحطمنكم سليمان وجنوده فقالت : أما سمعت قولي وهم لايشعرون ومع ذلك أني لم ارد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت أن يروا ما أنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أقل من أن يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت أعلمت لم سمي أبوك داود قال : لا قالت : لأنه داوى جراح قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال : لا قالت : لأنك سليم القلب والصدر ثم قالت : أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك أن الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح وهذأ ظاهر الوضع كما لايخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روي من أنها أهدت اليه نبقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة

وجوز أن تكون جملة هم لايشعرون في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضمائر السابقة في قوله تعالى : فهم يوزعون وقوله سبحانه : حتى إذا أتوا وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال كون الجنود لايشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل أنه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز و جل كأنه قيل : فهم سليمان ما قالت والجنود لايشعرون بذلك وقرأ الحسن وطلحة ومعتمر بن سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم وقرأ شهر بن حوشب مسكنكم على الافراد وعن أبي ادخلن مساكنكن لايحطمنكن 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 واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحتطمنكم من الاحتطام وقرأ ابن أبي اسحق وطلحة ويعقوب وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور إلا أنهم سكنوا نون التوكيد وقرأ الأعمش بحذف النون وجزم الميم ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الأمر فتبسم ضاحكا من قولها تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أي فسمعها فتبسم وجعل الفاء فصيحة كما قبل ولعله عليه السلام أنما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت 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 أن يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها : والاول أظهر مناسبة لما بعد من الدعاء وانتصب ضاحكا على الحال أي شارعا في الضحك اعني قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطيبي عن بعضهم وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهو يقتضي كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر التبسم مباديء الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

(179/19)

من بعيد فهو القهقهة وكأن من ذهب الى أتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم وقد قال البوصيري في مدح نبينا صلى الله عليه و سلم :

سيد ضحكه التبسم والم شي الهوينا ونومه الاغفاء وروى البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : ما رأيته صلى الله عليه و سلم مستجمعا قط ضاحكا أي مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم والذي يدل عليه مجموع الأحاديث أن تبسمه عليه الصلاة و السلام أكثر من ضحكه وربما ضحك حتى بدت نواجذه وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر أهل النار خروجا منها وأهل الجنة وقد أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وكذا في حديث أخرجه البخاري في المواقع أهله في رمضان وليس في حديث عائشة السابق أكثر من نفيها رؤيتها إياه صلى الله عليه و سلم مستجمعا ضاحكا وهو لاينافي وقوع الضحك منه في عبض الأوقات حيث لم تره

وأول الزمخشري ما روي من أنه صلى الله عليه و سلم ضحك حتى بدت نوجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة و السلام من الضحك النبوي وليس هناك ظهور النواجذ وهي أواخر الأضراس حقيقة ولعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بناء على أن المقصود من الكلام الذي فيه قيد إفادة القيد نفيا أو إثباتا وفيه إشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث أداه ما عراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذا في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط

وكأنه لما لم قول فضحك من قولها في إفادة ما ذكرنا مثل ما في النظم الجليل لم يؤت به وفي البحر أنه لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزيء وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى ضاحكا لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى

ولايخفى أن دعوى أن الضحك لايكون إلا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى إن الذين أجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون فان هذا الضحك كان من مشركي قريش استهزاء بفقرهم كعمار وصهيب وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن السرور والفرح وكذا قوله تعالى : فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون كما هو الظأهر وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولوا الالباب وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب وقرأ ابن السميقع ضاحكا على أنه مصدر في موضع الحال وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا

وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك أي اجعلني أزع شكر نعمتك أي أكفه وارتبطه لاينفلت عني وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكأنه قيل : رب اجعلني مداوما على شكر نعمتك وهمزة أوزع للتعدية ولا حاجة إلى اعتبار التضمين وكون التقدير رب يسر لي أن أشكر نعمتك وازعا إياه وعن ابن عباس أن المعنى أجعلني أشكر وقال ابن زيد : أي حرضني وقال أبو عبيدة أي أو لعني وقال الزجاج فيما قيل أي ألهمني وتأويله في اللغة كفني عن الأشياء التي تباعدني عنك قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب أن يكفه عما يؤدي إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر واضافة النعمة للاستغراق أي جميع نعمك وقريء

(180/19)

أوزعني بفتح الياء التي أنعمت أي أنعمتها وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى متعلقا ومن لايقول باطراد ذلك لايعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا علي وعلى والدي أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فان النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما والفرق بين الوجهين ظاهر واقتصر على الثاني في الكشاف وهو أوفق بالشكر وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعا ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى أعملوا آل داود شكرا بعد قوله سبحانه ولقد آتينا داود منا فضلا الخ وقوله ولسليمان الريح الخ فتدبر فانه دقيق وأن أعمل صالحا عطف على أن أشكر فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تتميما له لأن عمل الصالح شكر بالاركان وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا عاما وهو عمل الصالح وقوله تعالى : ترضيه قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كمال الرضا واختير كونه صفة مخصصة والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لاعقلا ولا شرعا وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين

- أي جملتهم

والكلام عن الزمخشري كناية عن جعله من أهل الجنة وقدر بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لأدخلني وعلى كونه كناية لاحاجة إلى التقدير والداعي لأحد الأمرين على ما قيل دفع التكرار مع ما قبل لأنه إذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة إذ لامعنى للصالح الا العامل عملا صالحا وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ففي الخبر لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته وكأن في ذكر برحمتك في هذا الدعاء إشارة الى ذلك

ولا يأبى ما ذكر قوله تعالى تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لأن سببية العمل للايراث برحمة الله تعالى

وقال الخفاجي : لك أن تقول أنه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية ولا يخفى أن هذا لايدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه

وقيل : المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع أسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لاتنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة في البين ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى

وقيل : المراد ادخلني في عداد الصالحين واجعلني أذكر معهم إذا ذكروا وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لايستلزمه عمل الصالح إد قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعده الناس في عداد الصالحين وفي هذا الدعاء شمة من دعاء إبراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين ومقاصد الأنبياء في مثل ذلك أخروية وقيل : يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز و جل وأراد بالصلاح في قوله في عبادك الصالحين القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتعيين ما هو الأولى من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

(181/19)

أن دخل النمل مساكنهن قال في الكشاف : روي أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فأمر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن 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 بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لاسيما الضعفاء منها قيل 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 تسلخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتقد لذلك الطير فلم ير الهدهد فقال مالي لاأرى الهدهد وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيما قيل : ويكنى بأبي الأخبار وأبي الربيع وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري وتصغيره على القياس هديهد وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفا وأنشدوا

(182/19)

كهداهد كسر الرماة جناحه

ونظير ذلك دوابه وشوابه في دويبة وشويبة

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبني على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أي عدم رؤيتي إياه مع حضوره لأي سبب ألساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول : أم كان من الغائبين

2

– كأنه يسأل عن صحة ما لاح له فأم هي المنقطعة كما في قولهم إنها لابل أم شاء

وقال ابن عطية : مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لايراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز والاستفهام الذي في قوله مالي ناب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى

وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عني الآن فلم أره حال التفقد أم كان ممن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم وقيل في الكلام قلب والأصل ما للهدهد لا أراه ولا يخفى أنه لاضرورة إلى ادعاء ذلك نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية وذكر أن اسم هدا الهدهد يعفور وكون الهدهد 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 والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضي الله تعالى عنه إن البصر ينفع مالم يأت القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق : لاأجادلك بعدها بشيء ولا مانع من أن يقال يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لايعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة

ويجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها الا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا

التقطها باحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض المهالك لظن النجاة مع مشاهدة هلاك الكثير ممن خاضها قبله وإذا أراد الله تعالى بقوم أمرا سلب من ذوي العقول عقولهم نعم ان رؤيته الماء تحت الأرض وان جاز على ماتقتضيه أصول الاشاعرة امر يستبعده العقل جدا ولا جزم لي بصحة الخبر السابق وتصحيح الحاكم

(0/19)

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 سليمان عليه السلام أن التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور ملكه واهتماما بضعفاء جنده وكأنه عليه السلام أخرج 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 شأن الملوك ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكرة بل الداعية هي النزول في المفازة التي لاماء فيها وكون الهدهد قناقنه ويحكمون في ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال الأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصرة على من عاداه وينصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لاتأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأي دين يدين يا نبي الله فقال : بدين الحنفية فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيننا وبين خروجه قال : مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الأنبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبته خضرتها فنزل ليتغذى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان

وفي بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج فقد روي عن كعب الأحبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة و السلام فقال هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن أتبعه ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجاوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك قال يا رب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا علي ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والأصنام تعبد حولي من دونك فاوحى الله تعالى اليه لاتبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلي وأجعل فيك عمارا من خلقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر

إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحمامة إلى بيضها وأطهرك من الأوثان وعبدة الشيطان ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ولايظهر الجمع بين الخبرين ولعل المقدار الذي يصح من الأخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي صلى الله عليه و سلم وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعده بقوله لأعذبنه عذابا شديدا قيل بنتف ريشه وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج

والظأهر أن المراد جميع ريشه وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه وزاد بعضهم مع النتف القاءه للنمل وآخر تركه في الشمس وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص وقيل : بجمعه مع غير جنسه وقيل بابعاده من خدمة سليمان عليه السلام وقيل : بالتفريق بينه وبين الفه وقيل بالزامه خدمة أقرانه وفي البحر الأجود أن يجعل كل من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لما رأى فيه من المصلحة والنفعة كما أباح سبحانه

(183/19)

ذبحذبح البهائم والطيور للأكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستصطلح به وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك وعلى جواز نتف ريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور نتف ريشه

وذكر فيه أن ابن العربي استدل بها على أن العذاب على قدر الذنب لاعلى قدر الجسد وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لايعاقب على ترك فعل إلا من كلف به أه فلا تغفل أو لأذبحنه كالترقي من الشديد إلى الأشد فان في الذبح تجريع كأس المنية وقد قيل :

كل شيء دون المنية سهل

أو ليأتيني بسلطان مبين

12

– أي بحجة تبين عذره في غيبته وما ألطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ما أتى به من العذر أنجر إلى الاتيان ببلقيس وهي سلطان ثم أن هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل وهذا كما في الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ومآل كلامه عليه السلام ليكونن أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كان أحدهما فاو في الموضعين 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 وصح 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 لايكاد يسوغ في شريعة من الشرائع وتعقب بأن قوله سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ينافي حصول العلم وما حكاه له ودفع المنافاة بانه يجوز أن يأتي بحجة لايعلم سليمان عليه السلام ولايظن صدقها وكذبها غير سديد إذ قوله مبين يأباه وبالجملة الوجه ما ذكر أولا فتأمل وقرأ عيسى بن عمر لياتين بنون مشددة مفتوحة بغير ياء وكتب في الامام لأذبحه بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولايعلم وجهه كاكثر ماجاء فيه مما يخالف الرسم المعروف وقيل : هو التنبيه على أن الذبح لم يقع

وقال ابن خلدون في مقدمة تأريخه : إن 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 رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في لأأذبحنه من قلة الاجادة لصنعة 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 إد الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إد لايعود نقصه على الدات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش وقد كان النبي عليه الصلاة و السلام أميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة و السلام ومثل الأمية تنزهه عليه الصلاة و السلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

(184/19)

ذلك كمالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه و سلم منقطع إلى ربه عز و جل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة و السلام : أنتم أعلم بأمور دنياكم انتهى ملخصا

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في لأأذبحنه لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوهافي لأعذبنه لأن التعذيب لم يقع أيضا وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ان أراد به أن

تحسين الخط واخراجه على صورة متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولايضر بشأنهم فقده فمسلم لكن 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 بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لايعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصورة الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم مالايرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة

والظأهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لايكتب وما يقتضي أن يوصل وما يقتضي أن لايوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه و سلم تجمعون منه ما أجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون قال : نعم قلت : وممن أخذتموه قال : من حرب بن أمية قلت : وممن أخذه حرب قال : من عبد الله بن جدعان قلت : وممن أخذه عبد الله بن جدعان قال : من أهل الأنبار قلت : وممن أخذه أهل الأنبار قال : من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت : وممن أخذ ذلك الطاريء قال : من الخلجان ن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول : في كل عام سنة تحدثونها ورأي على غير الطريق يعبر وللموت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير انتهى وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الأواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم

والظاهر أنهم لم يشتهروا بذلك الا لاصابتهم فيها والقول بأن هؤلاء الأجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف

ومثل هذا القول بانه 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 يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها واخلالهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

(185/19)

لايعدلايعد قصورا وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة ثم ان الانصاف بعد كل كلام يقتضي الاقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والا لنقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك فمكث غير بعيد الظاهر أن الضمير للهدهد و بعيد صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل : ما مضى من غيبته بعد التهديد فقيل : مكث غير بعيد أي مكث زمانا غير مديد ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرا له وقيل : الضمير لسليمان وهو كما ترى وقيل : بعيد صفة مكان أي فمكث الهدهد في مكان غير بعيد من سليمان وجعله صفة الزمان أولى ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل عفير واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شيء 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 علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب : علي به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال : بحق الله الذي قواك وأقدرك علي الا رحمتني فتركته وقالت ثكلتك أمك إن نبي الله تعالى قد حلف ليعذبنك أو ليذبحنك قال : وما استثنى قالت : بلى قال : أو ليأتينني بسلطان مبين فقال : نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال : يا نبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز و جل فارتعد سليمان وعفا عنه وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه بارا بأبويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما ثم سأله : فقال أحطت بما لم تحط به أي علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته وابتداء كلامه بذلك لتريجه عنده عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبيء عن أمر بديع أقبل وإلى تلقي ما لا تعلمه أميل وأيد ذلك بقوله وجئتك من سبأ بنبأ يقين

22

– حيث فسر ابهامه السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبد عما جاء به بالنبأ الذي هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه وقال الزمخشري : إن الله تعالى ألهم الهدهد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبيها على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به ليتحاقر اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفا به في ترك الاعجاب الذي هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى وتعقب بأن ما أحاط به من ألأمور المحسوسة التي لاتعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الا على مجرد احساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكي عنه ما حكي من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيههعليه السم على تركه واعترض بان قوله : أحطت الخ ظاهر في أنه كلام مدل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا

أن فقده بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعهيدل على ما يدل وفي التنبيه المذكور تثبيت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاؤه السابق بقوله : رب أوزعني أن أشكر نعمتك ولعل الأولى والأظهر مع هذا ما ذكر أولا وسبأ منصرف على أنه لحي من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان

(186/19)

وفي حديث فروةوغيره عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم أربعة والستة حمير وكندة والأزد وأشعر وخثعم والاربعة لخم وجذام وعاملة وغسان وقيل : سبأ لقب لأبي الحي من قحطان واسمه عبد شمس وقيل : عامر ولقب بذلك لأنه أول من سبى

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو من سبأ بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به مأرب سبأ وبينهما 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 سبأ قد عض أعناقهم جلد الجواميس وقرأ قنبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف وقال مكي : الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا قوي وقرأ الاعمش من سباء بكسر الهمزة من غير تنوين حكاها عنه ابن خالويه وابن عطية وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه في الأصل 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 9 بتنوين الباء على وزن رحى 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 اليزيدي من سبأ بألف ساكنة كما في قولهم : تفرقوا أيدي سبأ وقرأت فرقة لنبا بالالف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالألف لتتوازن اللمتان 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 : ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون 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 يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لو وضع مكانا بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء أصح لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها

وصف الحال اه وهذه الزيادة كون الخبر ذا شأن وكون النبا بمعنى الخبر الذي له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين والظاهر أنه معنى وضعي له وزعم بعضهم أنه ليس بوضعي وليس بشيء وقول المحدثين : أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأن اصطلاح لهم وقرأ الجمهور فمكث بضم الكاف والفتح قراءة عاصم وأب عمرو في رواية الجعفي وسهل وروح وقرأ أبي فمكث ثم قال وعبد الله فمكث فقال وكلتا القراءتين في الحقيقة على ما في البحر تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف وقريء في السبعة أحطت بادغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقي

(187/19)

وقرأ ابن محيصن باغام حقيقي واعترض أبن الحاجب القراءة الأولى بان الاطباق وهو رفع اللسان إلى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لايستقيم سلا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضي ابدالها تاء وهو ينافي وجود ذلك لأنه يقتضي ان تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان نحو احطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما امكن النطق بالثاني مع الأول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى : أقم الصلاة طرفي النهار وفي التسهيل انه إذا ادغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه وقال سيبويه : كل كلام عربي كذا الحواشي الشهابية فتأمل

وفي قوله تعالى أحطت الخ دليل باشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة إن الامام ينبغى ان لايخفى عليه شيء من الجزئيات ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالما على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضرا الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور وقد سئل علي 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 لاأدري وأما من لايقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز و جل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهدا وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله وقوله تعالى : إني وجدت امرأة تملكهم أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذ المرأة بلقيس بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان ويقال : من نسل تبع الحميري

وروى ابن عساكر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور وقيل : اسم أبيها السرح بن الهداهد

ويحكى أن كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أبا ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة وفي بعض الآثار انه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال : إنه ابن عمها وكان خبيثا فاساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأت ذلك أدركتها الغيرة فأرسلت اليه تعرض نفسها عليه فأجابها وقال : ما منعني أن ابتدئك بالخطبة إلا اليأس منك قالت : لاأرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا : لانراها تفعل فقال : بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت : نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه واحضرتهم وقرعتهم وقالت : أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلا وقالت : اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا : لانرضى غيرك فملكوها وعلموا أن ذلك النكاح كان مكرا وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية

(188/19)

وقد أخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن مجاهد والحكيم الترمذي وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها من الجن يقال لها بلقمة بنت شيصا وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية وفي التفسير الخازني أن أباها شراحيل كان يقول لملوك الأطراف : ليس أحد منكم كفؤا لي وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلي عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذه صديقا فخطب ابنته فزوجه اياها وقيل : أنه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البضاء وصب عليها الماء فأفاقت فاطلقها فلما رجع الى داره جلس وحده منفردا فاذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال : لاتخف أنا الحية البيضاء الذي احييتني والأسود الذي قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقل : لاحاجة لي به ولكن إن كان لك بنت فزوجنيها فزوجه ابنته فولدت له بلقيس انتهى وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه وابن عساكر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أحد أبوي بلقيس كان جنيا والذي ينبغي أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر وفي البحر طولوا في قصصها يعني بلقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شيء بالخرافات فان الظأهر

على تقدير وقوع التناكح بين الانس والجن الذي قيل يصفع السائل عنه لحماقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر أنه قيل بحضرته : إن ملكة سبأ أحد أبويها جني فقال : لايتوالدون أي أن المرأة من الانس لاتلد من الجن والمرأة من الجن لاتلد من الانس نعم روي عن مالك ما يقتضي صحة ذلك

ففي الاشباه 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 رجلا من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال : ما أرى بأسا في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك قالت : من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة ثم ليت شعري إدا حملت الجنية من الانسي هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فاذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بني آدم مادام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لايخلوا عن استبعاد كما لايخفى وايثار وجدت على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابراز نفسه في معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام وقيل : للاشعار بأن ما ظفر به أمر غير معلوم أولا لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال وضمير تملكهم 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 صلى الله عليه و سلم 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 لاينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضي فيما تشهد فيه لا على الاطلاق

(189/19)

ولا أن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم وإنما على سبيل التحكيم لها وأوتيت من كل شيء أي من الأشياء التي تحتاج اليها الملوك بقرينة تملكهم وقد يقال : ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت

والجملة تحتمل أن تكون عطفا على جملة تملكهم وأن تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أو بدونه ولها عرش عظيم

– قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب قوائمه من جواهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن وروي عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا أيضا وقيل : كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين
وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا وقيل : كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر 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 ولاداعي اليه واستعظام الهدهد 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 فانه قد يوجد لبعض أمراء الأطراف شيء لايكون للملك الذي هم تحت طاعته وأياما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال : وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله أي يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار وقيل كانوا زنادقة
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 الى الجهل وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لايعتد به وليس في الكلام ما يدل عليه وفي الكشاف من نوكي القصاص من وقف على عرش يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى وزين لهم الشيطن أعمالهم التي هي عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصي والجملة تحتمل العطف على جملة يسجدون والحالية من الضمير على نحو ما مر آنفا فصدهم أي الشيطان وكوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصدهم تزيين الشيطان عن السبيل أي سبيل الحق والصواب فهم بسبب ذلك لايهتدون
42
– اليه وقوله تعالى ألايسجدوا لله أي لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصدهم أو بزين والفاء في فصدهم لايلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفريعية أو تفصيلية أي فصدهم عن ذلك لأجل أن لايسجدوا لله عز و جل أو زين لهم ذلك لاجل أن لايسجدوا له تعالى وجوز أن تكون أن وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم وما بينها اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى وتعقب بانه ظاهر فد عد عدم السجود من الاعمال وهو بعيد وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل و لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم أهل

الكتاب كأنه قيل فصدهم عن السجود لله تعالى وجوز أن يكون بتقدير إلى و لا زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لايهتدون إلى السجود له عز و جل وأنت تعلم أن زيادة لا وان وقعت في الفصيح خلاف الظاهر وجوز أن لايكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدأ محذوف أي دأبهم عدم السجود وقيل : التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه ما مر آنفا وقرأ ابن عباس وأبو جعفر والزهري والسلمي والحسن وحميد والكسائي ألا بالتخفيف على أنها للاستفتاح ويا حرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله

ألا يا أسلمى ذات الدمالج والعقد

ونظائره الكثيرة وسقطت الألف يا وألف الوصل في اسجدوا وكتبت الياء متصلة على خلاف القياس ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وابتداء باسجدوا وهو وقف اختيار وفي البحر الذي أذهب اليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يا فيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندي لايجوز 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 وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف الندا حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة فيا عندي في تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به الا التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة في التوكيد وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العاملين في قوله

فاصبحن لايسألنني عن بما به

والمتفقي اللفظ العاملين أيضا في قوله : فلا والله لايلفي لما بي ولا للمابهم أبدا دواء وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يون جائزا وليس يا في قوله

يالعنة الله والاقوام كلهم

حرف نداء عندي بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدأ وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى وللبحث فيه مجال وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافا من كلام الهدهد إما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين ويحتمل أن يكون استئنافا من جهة الله عز و جل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول

ولعل الأظهر احتمال كونه استئنافا من جهته عز و جل خاطب سبحانه به هذ الأمة والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على يهتدون استحسانا ويوجب ذلك ريادة عدة آيات هذ السورة على ما قالوه فيها عند بعض وقيل : لايوجبها فان الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمرا بالسجود وأيا ما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري إنه غير مرجوع اليه 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 ألا هل 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 و جل

(0/19)

الذين يخرج الخبء في السموات والأرض أي يظهر الشيء المخبوء فيهما كائنا ما كان فالخبء مصدر أريد به اسم المفعول وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات وروي ذلك عن ابن زيد وأخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسره بالماء والاولى التعميم كما روي ذلك عن جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

وفي السموات متعلق بالخبء وعن الفراء أن في بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بيخرج والظاهر ما تقدم واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء باخراج الخبء وهو إظهار أمر بلقيس وما يتعلق به وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز و جل وقيل : إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة باحكامه بمشاهدة ءاثاره 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 لايتسنى على قراءة ابن عباس والستة والذين معه ألا يسجدوا بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافا من جهته عز و جل 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 بالف 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 وأجري الوصل مجرى الوقف وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكمأة المراة والكماة بابدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها وذكر أن هذا الابدال لغة

وجوز أن يكون الخبء 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 الكمء كمه وتعقبه في الكشف فقال : تخريجه على الوقف فيه ضعيفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء واجراء الوصل مجرى الوقف فيما لايكثر استعماله كذلك وأما تلك اللغة فعن الكوفيين أنها قياس انتهى وزعم أبو حاتم أن الخبأ بالألف لايجوز أصلا وهو من قصور العلم قال المبرد : كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلدتهم ولم يلق أعلم منه وأشير بعطف قوله تعالى ويعلم ما تخفون وما تعلنون

52

– 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 ماتعلنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة إلى العلم الالهي كذا قيل ويشعر كلام بعضهم يانه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا الى كمال علمه عز و جل وانه استوى فيه الباطل والظاهر وقدم ماتخفون لذلك مع مناسبته لما قبله من الخبء وقدم وصفه تعالى باخراج الخبء من السموات لأنه أشد ملائمة للمقام والخطاب على ما قيل اما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس وفي الكلام التفات

وقرأ الحرميان والجمهور مايخفون وما يعلنون بياء الغيبة وفي الكشاف عن أبي أنه قرأ ألاتسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم وما تعلنون

الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم

62

– في معنى التعليل لوصفه عز و جل بكمال القدرة وكمال العلم و العظيم بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه وفي الآثار من وصف عظمه ما يبهر

(192/19)

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بانه وسع السموات والأرض بالنسبة اليه كحلقة في فلاة وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الافلاك محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولايكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى وفي الأخبار الصحيحة ما يأبى بظاهره بعض ذلك وأياما كان فبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم وقرأ ابن محيصن وجماعة العظيم بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو فتستوي القراءتان معنى واحتمل أن يكون صفة للرب قال استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعل سليمان عليه

السلام عند قوله ذلك فقيل قال : سننظر أي فيما ذكرته منن النظر بمعنى التأمل والتفكر والسين للتأكيد أي سنتعرف بالتجربة البتة أصدقت أم كنت من الكذبين
72
– جملة معلق عنها الفعل للاستفهام وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للايذان بان كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الاقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته لايكاد يصدر إلا عمن رسخت قدمه في الكذب والافك وصار سجية له حتى لايملك نفسه عنه في أي موطن كان وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلا وفي الآية على ما في الاكليل قبول الوالي عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به وقوله تعالى : إذهب بكتابي هذا فالقه إليهم استئناف مبين لكيفية النظر الذي وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الأقياء على التصرف والتعرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقي له عذر أصلا وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لابلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب وقرىء السبعة فألقهبكسر الهاء وياء بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ثم تول عنهم أي تنح وحمل على ذلك لأن التولي بالكلية يينافي قوله : فانظر ماذا يرجعون
82
– إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد وأبو علي وهو غير مناسب وأمره عليه السلام إياه بالتنحي من باب تعليم الآداب مع الملوك كما روي عن وهب
والنظر بمعنى التأمل والتفكر وماذاإما كلمة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة او مبتدأ وجملة يرجعون خبره وإما أن تكون ما استفهامية مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذي خبره وجملة يرجعون صلة الموصول والعائد محذوف وأيا ما كان فالجملة معلق عنها فعل القلب فمحلها النصب على إسقاط الخافض وقيل : النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى : أنظرونا نقتبس 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 الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهمكلامهم والتعبير بالقاء لأن تبليغه لايمكن بدونه وجمع الضمير لأن المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده

قالت أي بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالقاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به وإنما طوي ذكره إيذانا بكمال مسارعته إلى إقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره

روي أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه إلى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت إذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وفي رواية بين ثدييها وقيل : نقرها فانتبهت فزعة وقيل أتاها والقادة والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فالقى الكتاب في حجرها فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت وقيل : كانت في البت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فالقى 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 تعليمها إلا باذنهم ومن حمير تعلم مضر وقد تقدم بعض الكلام في ذلك

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضي أن الكتاب كان عربيا ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربي وإن لم يكن من العرب ومن علم منطق الطير لايبعد أن يعلم منطق العرب الذي هو اشرف 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 عربي بلغة سليمان عليه السلام وقلمه وكان قلمه كما نقل عن الامام أحمد البوني كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : يا أيها الملؤا إني القي إلي كتاب كريم

92

– الخ وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد وأوتيت من كل شيء والمترجم من الأشياء التي يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظته أن لايترك لسانه ويتشبه بها في لسانها ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأ الكتاب لذلك ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربي بأن الكتابة لها بالعربية تستدعي الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد

وتعقب بانه دله على كونها عربية قول الهدهد جئتك من سبأ بنبأ يقين إني وجدت امرأة تملكهم فانه عليه السلام ممن لايخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ووصف الكتاب بالكرم لكونه مختوما ففي الحديث كرم الكتاب ختمه وفي شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو

كريم إدا ختمته وقال ابن المقنع : 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

(194/19)

مرسلهمرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع أو بكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو بكون رسوله به الطير أو لبداءته باسم الله عز و جل أو لغرابة شأنه ووصوله اليها على منهاج غير معتاد وقيل : أن ذلك لظنها إياه بسبب أن الملقي له طيرا أنه كتاب سماوي وليس بشيء وبناء القي للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل وقيل : لجهلها به أو لكونه حقيرا وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص : من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من ألقى اليها الكتاب وما ذاك الا لتعلم أصحابها أن لها أتصالا إلى أمور لايعلمون طريقها وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقديم عليهم انتهى وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم وأما التأكيد في قوله تعالى : إنه من سليمن وإنه بسم الله الرحمن الرحيم
3
– فلذاك أيضا أولوقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل : ممن هذا الكتاب وماذا مضمونه فقيل : إنه من سليمان الخ ويحسن التأكيد بان في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر ويعلم مما ذكر أن ضمير إنه الأول للكتاب وضمير إنه الثاني للمضمون وإن لم يذكر وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز و جل وعلمها بانه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعد

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 لاتعلوا الخ وجوز أن يكون لكتابته في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب بسم الله الخ وقيل : ضمير انه الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال : وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يبدر منها ما يليق إد كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز و جل وهو كما ترى وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا صلى الله عليه و سلم بعد نزول هذه الآية بلا خلاف وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة و السلام لم تفتتح بها فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي صلى الله عليه و سلم أو ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله ثم نزلت ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحن ثم نزلت آية النمل إنه من سليمان الآية

فكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال : كان النبي صلى الله عليه و سلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت إنه من سليمان الآية كتب بسم الله الخ وروي نحو ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة وهذا عندي مما لايكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لاينبغي أن يذهب الى خلافه فقد قال الجلال السيوطي في اتقانه اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال أحدها وهو الصحيح إقرأ باسم ربك واحتج له بعده اخبار منها خبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور وثانيهما يا أيها المدثر وثالثها سورة الفاتحة ورابعها البسملة ثم قال وعندي أن هذا لايعد قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الاطلاق اه

وهو يقوي ما قلناه فان البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتتح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه صلى الله عليه و سلم أن يفتتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه

والقول بأنها نزلت قبل الا أنه عليه الصلاة و السلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه الى أهل سبأ مما لايقدم عليه الا جاهل

(195/19)

بقدرهبقدره عليه الصلاة و السلام وذكر بعض الأجلة أنها إذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرا وحدها

وفي أدب الكتاب للصولي أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا اه 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 صلى الله عليه و سلم وكان أصحابه إذا كتبوا اليه كتابا بدؤا بأنفسهم

وقال أبو الليث في البستان له : ولو بدأ بالمكتوب اليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى

وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات وقال بعضهم : إنها منها لكن باللفظ العربي والترتيب المخصوص وما في كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس

ذلك ببعيد

وقرأ عبد الله وإنه من سليمان بزيادة واو وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة إني القي وقيل : هي واو الحال والجملة حالية وقرأ عكرمة وابن أبي عبلة أنه من سليمان وأنه بفتح همزةأن في الموضعين وخرج على الابدال من كتاب أي القي إلي أنه ألخ أو على أن يكون التقدير لأنه الخ كأنها عللت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز و جل وقرأ أبي أن منسليمان 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 : ألا تعلوا علي يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية وقيل : يجوز كونها ناهية أيضا ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من كتاب أو خبر لمبتدأ مضمر يليق بالمقام أي مضمونه أن لاتعلوا علي أي أن لاتتكبروا علي كما يفعل جبابرة الملوك وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه والاشهب العقيلي أن لاتغلوا بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أي أن لاتتجاوزوا حدكم وأتوني مسلمين

13

- عطف على ما قبله فان كانت فيه لا ناهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الاخبار والكلام فيه مشهور والأكثرون على جوازه في مثل هذا والمراد بالاسلام الايمان أي واتوني مؤمنين وقيل : المراد به الانقياد أي ائتوني منقادين مستسلمين 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 الحجة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة التي لاتستدعي إظهار المعجزة وإقامة الحجة وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل واظهروا المعجزة وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة وقيل : إن الدعوة ما كانت إلا مقرونة باقامة الحجة لأن القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بينة وتعقب بأن كون الالقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدي ورجح

(196/19)

الثاني بأن قولها : إن الملوك الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة

وأجيب بأن ذاك لعدم تيقنها رسالته عليه السلام حينئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى

الاجابة بادخال الروع عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر مما قص الله تعالى وهو أحدى الروايتين عن مجاهد وثانيتهما أنه في السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب من عبد الله 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 هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأمهات الفضائل فياله كتاب في غاية الايجاز ونهاية الاعجاز وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جملا لايطيلون ولا يكثرون

هذا ولم أر في الآثار ما يشعر بانه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الورق أو غيرهما واشتهر على ألسنة الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدهد أخذه 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 لايعول عليه ولسائر أرباب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة

قالت يا أيها الملؤا أفتوني في أمري كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما في حيزها والافتاء على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتي فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي من الرأي والتدبير وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء إزالة الشكوى وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل وأيا ما كان فالمعنى أشيروا علي بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث لي وذ : رت لكم خلاصته وقصدت بما ذ : رت استعطافهم وتطييب نفوسهم ليساعدوها ويقوموا معها وأكدت ذلك بقولها ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون

23

– أي ما أقطع أمرا من الأمور المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم والاتيان بكان للايذان بانها استمرت على ذلك أو لم يقع منها غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا و حتى تشهدون غاية للقطع

واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة وفي قراءة عبد الله ما كنت قاضية أمرا قالوا استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فماذا قالوا في جوابها فقيل قالوا : نحن أولوا قوة في الأجساد والعدد وأولوا بأس شديد أي نجدة وشجاعة مفرطة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثني عشر رجلا كل واحد على عشرة الآف وروي ذلك عن قتادة

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر الف قيل تحت يد كل

قيل مائة الف وقيل : كان تحت يدها مائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة الف مقاتل

(197/19)

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل وهذه الاخبار إلى الكذب أقرب منها إلى الصدق ولعمري أن أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبران وليت شعري ما مقدار عدد رعيتها الباقين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم والأمر اليك تسليم للأمر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لايتوهم أنه من العجز والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ واليك متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق اي والأمر اليك موكول

فانظري ماذا تأمرين

33

- من الصلح والمقاتلة نطعك ونتبع رأيك وقيل : أرادوا نحن أبناء الحرب لامن أبناء الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل للحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقاتلتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده وذلك قوله تعالى : قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية منن القرى على منهاج المقاتلة والحرب أفسدوها بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الأموال

وجعلوا أعزة أهلها أذلة بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الاهانة والاذلال ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للمبالغة في التصيير والجعل وكذلك يفعلون

43

- تصديق لها من جهته عز و جل على أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيدا لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقرير له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيسا لاتأكيدا وتعقب بان التأكيد لازم على ذلك أيضا لاندراج تحت الكلية وكأنها أرادت على ما قيل ان سليمان ملك الملوك هذا شأنهم وغلتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فربما يغلبنا فيكون مايكون فالصلح خير وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخر له الطير فجعل يرسله بامر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فأشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إدا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الأعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت

رأيها بقولها : وإني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون
53
– حتى أعمل بما يقتضيه الحال وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها
وروي أنها قالت لقومها : إن كان ملكا دنيويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغي أن نتبعه على دينه والهدية اسم لما يهدي كالعطية اسم لما يعطى والتنوين فيها للتعظيم وناظرة عطف على مرسلة و بم متعلق بيرجع ووقع للحوفي أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر والنظر معلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايذان بانها مزمعة على رأيها لايلويها عنه صارف ولايثنيها عاطف واختلف في هديتها فعن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة وقال وهب وغيره : عمدت بلقيس إلى خمسمائة جارية فالبست الجواري لبس الغلمان الاقبية والمناطق وألبست الغلمان

(198/19)

لباس الجواري وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقرطة وشنوفا مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجواري على خمسمائة رمكة والغلمان على خمسمائة برذون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت الى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلا من أشراف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت اليه رجالا من قومنها أصحاب رأي وعقل وكتبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبيا ميز بين الغلمان والجواري وأخبر بما في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فان أخبر فقل له اثقب الدرة ثقبا مستويا وأدخل في الخرزة خيطا من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام في تأنيث وتخنث يشبه كلام النساء وأمرت الجواري أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ثم قالت للرسول : أنظر إلى الرجل إذا دخلت فان نظر اليك نظرا فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولنك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشا لطيفا فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعا إلى سليمان فأخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطا مشرفا من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يا نبي الله ما رأينا أحسن من دواب البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال علي بها الساعة فأتوه بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : علي باولادكم فاجتمع

منهم خلق كثير فأقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن والانس والشياطين والوحوش والسباع والطير ثم قعد في مجلسه 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 ترث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبؤا ما كان معهم من الهدايا وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من اللبنات خاليا خافوا أن يتهموا بذلك فوضوعوا ما معهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين : جوزوا لابأس عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن والوحش والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فأخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه واعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فأتي به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فأخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول : صدقت فاثقب الدرة وأذخل الخيط في الجزعة فقال سليمن عليه السلام من لي بثقبها وسال الجن والأنس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سأل الشياطين فقالوا نرسل الى الأرضة 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 فأخذت الخطي بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

(199/19)

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيده ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمن عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى وقيل : إنها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفني رأسها من اسفلها وبدقدح ماء وقالت : تملؤه ماء رواء ليس من الارض ولا من السماء فأرسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أي الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخيل فأجريت حتى عرقت وملأ القدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء اه وكل ذلك أخبار لايدرى صحتها ولا كذبها ولعل في بعضها ما يميل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم

فلما جاء سليمن في الكلام حذف أي فارسلت الهدية فلما جاء الخ وضمير جاء وجوز أن يكون لما أهدت اليه والأول أولى وقرأ عبد الله فلما جاؤا أي المرسلون قال أتمدونن بمال خطاب للرسول والمرسل تغليبا للحاضر على الغائب واطلاقا للجمع على الاثنين وجوز أن يكون للرسول ومن معه

وهو أوفق بقراءة عبد الله ورجح الأول لما فيه من تشديد الانكار والتوبيخ المستفادين من الهمزة على ما قيل وتعميمهما لبلقيس وقومها وأيد بمجيء قوله تعالى ارجع اليهم بالافراد وتنكير مال للتحقير وقرأ جمهور السبعة تمدونن بنونين وأثبت بعض الياء وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمحذوف نون الوقاية وجوز أن يكون الأولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله : أبيت اسري وتبيتي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الذكي فما ءاتاني الله أي من النبوة والملك الذي لاغاية وراءه خير مما ءاتيكم أي من المال الذي من جملته ما جئتم به وقيل : عني بما آتاه المال لأنه المناسب للمفضل عليه والأول أولى لأنه أبلغ والجملة تعليل للانكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم وليس المراد منه الافتخار بما أوتيه فكأنه قيل : انكر امدادكم 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 لمزيد حرصه على ارشادهم 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 لامطلقا وإنما لم يقل : وما آتاني الله خير مما 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 بل أنتم بهديتكم تفرحون

63

– اضراب عما ذكر من انكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى اليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ففي ذلك من الحط عليهم ما لايخفى والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهي تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضراب

(200/19)

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها اليه عليه السلام وفرح افتخار وامتنان واعتداد بها وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح وعد ذلك مع أنه لاقدر له عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل وقيل : وينبيء عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس : وإني مرسلة اليهم بهدية بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما وكذأ ما تقدم في خبر وهب وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زي الغلمان والجواري وغير ذلك وقيل : فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فان الهدايا للعظماء قد

تفيد ما هو أزيد منها مالا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا وقيل : الكلام كناية عن الرد والمعنى أنتم من حقكم تفرحوا بأخذ الهدية لا أنا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء ارجع أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله : أتمدونني الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد نحوه وقيل : هو أمر للهدهد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية وقرأ عبد الله ارجعوا على أنه أمر للمرسلين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف اليهم أي إلى بلقيس وقومها فلنأتينهم أي فوالله لنأتينهم بجنود لاقبل لهم بها أي لاطاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازا أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها وقرأ عبد الله بهم ولنخرجنهم عطف على جواب القسم منها أي من سبأ أذلة أي حال كونهم أذلة بعدما كانوا فيه من العز والتمكين وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم وقوله تعالى : وهم صاغرون

73

– حال أخرى والصغار وإن كان بمعنى الذل إلأ أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الاسر لابطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معلقا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل : ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ قال يا أيها الملؤا أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين

83

– في الكلام حذف أي فرجع الرسول اليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير اليه إذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله فروي أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب ووكلت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقيالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إني قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعو اليه من دينك قال عبد الله بن شداد : فلما كانت على فرسخ من سليمان قال : أيكم يأتيني بعرشها

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لايبتدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال : ماهذا فقالوا : بلقيس فقال : أيكم الخ ومعنى مسلمين على روي 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 ليريها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها ومن هنا قال في الكشاف لعله

أوحىأوحى اليه عليه للسلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يغرب عليها ويريها بذلك بعض ما خصه الله تعالى : من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمن عليه السلام ويصدقها انتهى وتقييد الاتيان بقوله قبل الخ لما أن ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأذل على عظيم قدرة الله عز و جل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها

وقال الطبري : أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدهد في قوله ولها عرش عظيم واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أمارة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لاسيما إذا صح ما روي عن وهب وغيره وقيل : أراد أن يؤتي به فينكر ويغير ثم ينظر أتثبته أم تنكره اختبارا لعقلها

وقال قتادة وابن جريج : إنه عليه السلام أراد أخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم قال في الكشف : فيه أن حل الغنائم مما أختص به نبينا صلى الله عليه و سلم وقال في التحقيق لايناسب رد الهدية وتعليله بقوله فما آتاني الله خير مما آتاكم وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحربي والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه يوحي فيجوز من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لايناسب الرد السابق وفيه بحث ولعل الالصق بالقلب أن ذاك لينكره فيمتحنها اختبارا لعقلها مع اراءتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز و جل ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في صدق الهدهد من كذبه لما قال ولها عرش عظيم ففي ترتيب القصص تقديم وتأخير واظن أنه لايصح هذا عن ابن عباس قال عفريت أي خبيث مارد من الجن بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه وقرأ أبو حيوة عفريت بفتح العين وقرأ ابو رجاء وأبو السمال وعيسى ورويت عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عفريت بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث وقال ذو الرمة : كأنه كوكب في أثر عفرية مصوب في سواد الليل منقضب وقرأت فرقة عفر بلاياء ولا تاء ويقال في لغة طيء وتميم : عفراة بالف بعدها تاء التأنيث وفيه لغة سادسة عفارية وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور وفي النهاية الياء في عفرية وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيها للمبالغة والتاء في عفريت للالحاق 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 زيد ابن رومان ان اسمه كرزي وقيل : اسمه ذكوان أنا ءاتيك به أي بعرشها وآتي يحتمل أن يكون مضارعا وان يكون اسم فاعل قيل : وهو الانسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : قبل أن تقوم من مقامك أي من مجلسك الذي تجلس في للحكومة وكان عليه السلام يجلس في الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة ومجاهد ووهب وزهير بن محمد وقيل : أي قبل أن

تستوي من جلوسك قائما وإني عليه لقوي لايثقل علي حمله والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطيق بها من قامت

(202/19)

به لتحمل الأجرام العظيمة ولذا اختير قوي على قادر هنا وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفا فمنهم من قال : اي على حمله ومنهم قال : أي على الاتيان به ورجح الثاني بالتبادر نظرا إلى أول الكلام والأول بانه أنسب بقوله لقوي أمين

93

– لاأقتطع منه شيئا ولا أبدله قال الذي عنده علم من الكتاب فصله عما قبله للايذان بما بين القائلين ومقالتيهما وكيفيتي قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الأول عن درجة الاعتبار واختلف في تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس ويزيد بن رومان والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعيا بن منكيل واسم امه باطورا من بني اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور وفي مجمع البيان أنه وزيره وابن أخته وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم وقيل كان كاتبه

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم وقيل : اسطورس

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام وعن قتادة أن اسمه مليخا وقيل : ملخ وقيل : تمليخا وقيل : هود وقالت جماعة هو ضبة ابن أد جد بني ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله وقال النخعي هو جبريل عليه السلام وقيل : هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام وقال الجبائي هو سليمان نفسه عليه السلام

ووجه الفصل عليه واضح فان الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل : فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك فقيل : قال الخ ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه ويكون الخطاب في قوله : أنا ءاتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك للعفريت وإنما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله أيكم يأتيني بعرشها ثم قال ما قال وأتي به قصدا الآن يريهم أنه يتأتى له مالا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذي تصدى لدعوى القدرة على الاتيان به من بينهم وجعله لكل أحد كما في قوله تعالى ذلك أدنى أن لاتعولوا غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر

وآثر هذا القول الامام وقال انه أقرب لوجوه الاول أن الموصول موضوع في اللغة لشخص معين بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم في هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه في

مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لأنه نبي وهوأعلم بالكتاب من امته الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاحد من امته دونه لاقتضي تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز الثالث أنه لو افتقر في احضاره الى أحد من امته لاقتضي قصور حاله في اعين الناس

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد هذا من فضل ربي الخ يقتضي أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه وللمناقشة فيه مجال واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب في آتيك يأباه فان حق الكلام عليه أن يقال : ان آتي به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلا وقد علمت دفعه وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما أتي به دون فلما رآه الخ وأجيب عن هذا بان قوله ذاك للاشارة إلى أنه لاحول ولا قوة له فيه ولعل الأظهر أن القائل أحد اتباعه ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادرا على الاتيان به

(203/19)

كذلك فان عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لايعجزهم 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 لايخفى

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

وفي مجمع البيان روى العياشي باسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى ويحيى بن أكثم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : أكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف ءاصف لكنه عليه السلام احب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده وذلك من علم سليمان أودعه ءاصف بامر الله ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف أمامته من بعده لتأكيد الحجة على الخلق اه وهو كما ترى والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة وقيل اللوح المحفوظ وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيدا 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 ياحي يا قيوم وقيل يا ذا الجلال والاكرام وقيل الله الرحمن وقيل : هو بالعبرانية آهيا شراهيا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا الهنا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت ائتني بعرشها والطرف تحريك الاجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداده انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منط بالقصد أوثر الارتداد فالمعنى ءاتيك به قبل أن ينظم جفن عينيك بعد فتحه وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة فقد روي أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهي طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمين فقبل أن يرتد اليه حضر العرش عنده وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتي به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك

وعن ابن جبير وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع اليه النظر وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه في أبعد ما ترى إدا نظرت أمامك وهو كما ترى فلما رءاه مستقرا عنده أي فلما

رأي سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها قال تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن إخوانه الأنبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز و جل هذا أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة وقيل : أي التمكن من إحضاره بالواسطة أو بالذات من فضل ربي أي تفضله جل شأنه علي من غير استحقاق ذاتي لي له ولا عمل مني يوجبه عليه سبحانه وتعالى وفي الكلام حذف أي فأتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به وللايذان بكمال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيء ما أصلا وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيدا لهذا المعنى لايهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كانه لم يزل موجودا عنده فمستقرا منتصب على الحال و عنده متعلق به وهو على ما أشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره وظن بعضهم أنه كون عام فأشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة : إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برءاه لابه ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبي وانه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله : لك العز ان مولاك عز وإن يهن فانت لدى بحبوحة الهون كائن وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف فاخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن عساكر عن ابن

عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبأ بين السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان والى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع اليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو مسافة شهرين وعلى القول بانه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر ممكن 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 الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جرمها نسبة الذرة إلى الجبل وقال الشيخ الأكبر قدس سره إن آصف تصرف في عين العرش فاعدمه في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لايشعر 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 اشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الايجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه ملخصا وله تتمة ستأتي إن شاء الله تعالى وما ذكره من أنه كان بالاعدام والايجاد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الأعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية واستدل بها على ثبوت الكرامات

وأنت تعلم ان الاحتمال يسقط الاستدلال وعلل عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ليبلوني أي ليعاملني معاملة المبتلى أي المختبر ءأشكر على ذلك بان أراه محض فصله تعالى من غير حول من جهتي

(205/19)

ولاولا قوة واقوم بحقه أم أكفر بان أجد لنفسي مدخلا في البين أو أقصر في إقامة مواجبه كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلوني أأشكر إذا أتيت بالعرش أم أكفر إذا رأيت من هو أدنى مني في الدنيا أعلم مني ونقل مثله في البحر عن ابن عساكر 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 عز و جل مني ولعل الحق الجزم بكذب ذلك وجملة أأشكر الخ في موضع نصب على أنها مقعول ثان لفعل البلوى وهو معلق بالهمزة عنها إجراء له جرى العلم وإن لم يكن مرادفا له

وقيل : محله النصب على البدل من الياء ومن شكر فانما يشكر لنفسه أي لنفعها لأنه يربط به القيد ويستجلب المزيد ويحط به عن ذته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ومن كفر أي لم

يشكر فان ربي غني 9 عن شكره كريم
4
– بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط وجوز أن يكون الجواب محذوفا دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أي ومن كفر فعلى نفسه اي فضرر كفرانه عليها وتعقب بانه لايناسب قوله كريم وجوز أيضا أن تكون من موصولة وذخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط قال أي سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكي سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبيها عل ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما ان الأول من باب الشكر لله عز و جل والثاني أمر لخدمه نكروا لها عرشها أي اجعلوه بحيث لايعرف ولايكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ولعل المراد التغيير في الجملة روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه وقيل : بنزع ما عليه من الجواهر وقيل : بجعل اسفله أعلاه ومقدمه مؤخره ولام لها للبيان كما في هيت لك فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ننظر بالجزم على أنه جواب الأمر
وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف أتهتدي إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام وقيل : إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إدا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسي عن الجبائي وفيه أنه لايظهر مدخلية التنكير في الايمان أم تكون أي بالنسبة إلى علمنا من الذين لايهتدون
14
– أي إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار فلما جاءت شروع في حكاية التجربة التي قصدها سليمان عليه السلام أي فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه قيل أي من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة أهكذا عرشك أي أمثل هذا العرش الذي ترينه عرشك الذي تركتيه ببلادك ولم يقل : أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت 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

(206/19)

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وأن رجلها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا في الكشف عن ساقيها ومن لم يقل بنسبتها الى الجن : يقول لعلها

رماها حاسد بذلك فأراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ومنهم من يقول ليس ذاك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث نكرت له الغلمان والجواري وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يبعد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من إظهار المعجزة مالايخفى وهذا عندي ألصق بالقلب من غيره قالت كأنه هو أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة كما 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 الانتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى كأنه هو عبارة من قوي عنده الشبه حتى شك نفسه في التغاير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس وأما هكذأ هو فعبارة جازم بتغاير الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لاغير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل

وأوتينا العمل من قبلها وكنا مسلمين

24

– من تتمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كانها استشعرت مما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ولما كان إظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ءاخرا وهو قولها : وأوتينا الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضا ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدهد وما سمعناه من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى إظهار هذه المعجزة ولك أن تجعله من تتمة ما يتعلق بالاختبار وحاصله لاحاجة إلى الاختبار لأني ءامنت قبل وهدا كاف في الدلالة على كمال عقلي

وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعي إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أي وأوتينا العلم باتيانك العرش 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 ذاك لارادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله وهو بيان من جهته عز و جل لما كان يمنعها من اظهار ما ادعت من الاسلام إلى الآن أي صدها عن إظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذئ يقتضيه عبادتها القديمة للشمس فما مصدرية والمصدر فاعل صد وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهي فاعل أيضا والاسناد مجازي على الوجهين

وقوله تعالى : إنها كانت من قوم كافرين

34

– تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصد أي أنها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على إظهار اسلامها وهي بين ظرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

(207/19)

سليمانسليمان عليه السلام وقرأ سعيد بن جبير وابن أبي عبلة أنها بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل أي لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صد بدل اشتمال وقيل : قوله تعالى وأوتينا الخ من كلام قوم سليمان عليهم 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 و جل 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 نزل على دين الاسلام وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ويوميء إلى هذا المطوي جعل علمهم واسلامهم قبلها وقوله تعالى : وصدها الخ على هذا يحتمل أن يكون من تتمة كلام القوم

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز و جل وعن مجاهد وزهير بن محمد أن وأوتينا من كلام سليمان عليه السلام وفي وصدها الخ عليه أيضا احتمال ولايخفى ما في جعل وأوتينا الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة

وقيل : إن وأوتينا الخ من تتمة كلامها وقوله تعالى وصدها الخ ابتداء اخبار من جهتخ تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز و جل 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 تعبده من دونه تعالى ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري وتعقبه بقوله : وهو ضعيف لايجوز إلا في الشعر نحو قوله

تمرون الديار ولم تعرجوا

وليس في مواضع حذف حرف الجر

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لاينشرح له الصدر وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى وصدها الخ متصل بقوله سبحانه أتهتدي أم تكون من الذين لايهتدون والواو فيه للحال وقد مضمرة وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لايذهب اليه إلا عند الضرورة ولعمري من أنصف رأي أن ماذكر مما لاينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجير وأنا

أقول بعد القيل والقال : إن وجه ربط هذه الجمل مما لايحتاج الى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق

قيل لها ادخلي الصرح استئناف بياني كأنه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقيل قيل لها ادخلي الخ ولم يعطف على قوله تعالى أهكذا عرشك لئلا يفوت هذا المعنى وجيء بلها هنا دون ما مر لمكان أمرها و الصرح القصر وكل بناء عال ومنه ابن لي صرحا وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ

وقال مجاهد الصرح هنا البركة وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها وروي أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجري من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في ابطن الطوابيق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه وهدا أوفق بظاهر الآية ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وفعل ذلك امتحانا لها أيضا على ما قيل : وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

(208/19)

الساقين ورجلها كحافر الحمار فأراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك وقال الشيخ الأكبر قدس سره ما حاصله إنه أراد أن ينبهها بالعفل على أنها صدقت في قولها في العرش كأنه هو حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا 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 إباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه

فلما رأته أي رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر حسبته لجة أي ظنته ماء كثيرا وكشفت عن ساقيها لئلا تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء وقرأ ابن كثير برواية قنبل سأقيها بهمز الألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قبلها همزة فانجر ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه

وفي البحر حكى أبو علي أن أباحية النميري كان يهمز كل واو قبلها ضمة وأنشد : أحب المؤقدين إلى مؤسى

وفي الظاهر أن الهمزة لغة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة وتعقب بانه يأباه الاشتقاق وأياما كان فقول من قال : إن هذه القراءة لاتصح لايصح قال أي سليمان عليه السلام

حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب وقيل : القائل هو الذي أمرها يدخول الصرح وهو خلاف الظاهر إنه أي ما حسبته لجة صرح ممرد أي مملس ومنه الأمرد للشاب الذي لاشعر في وجهه وشجرة مرداء لاورق عليها ورملة مرداء لاتنبت شيئا والمارد المتعري من الخير من قوارير من الزجاج وهو جمع قارورة

قالت حين عاينت هذا الأمر العظيم رب إني ظلمت نفسي أي بما كنت عليه من عبادة الشمس وقيل : بنظني السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشف ساقي بمرأى منه وأسلمت مع سليمان تابعة له مقيدة به وما في قوله تعالى : لله رب العالمين

44

- من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جملتها ما كانت تعبده قبل ذلك من الشمس واختلف في امرها بعد الاسلام فقيل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا له سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة عندها ثلاثة أيام وولدت له

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربعي أنه عليه السلام أمهرها بعلبك وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقيها أبصر عليهما شعرا كثيرا فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الانس فقال : ما يذهب بهذا فقالوا : يا رسول الله المواسي فقال : المواسي تقطع ساقي المرأة وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسسني الحديد قط فكره سليمان المواسي وقال : إنها تقطع ساقيها 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 أو أول من

(209/19)

وضع النورة شياطين الانس وضعوها لبلقيس وهو خلاف المشهور ويروى أن الحمام وضع يومئذ وفي تأريخ البخاري عن أبي موسى الاشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت له الحمامات سليمان أخرج الطبراني وابن عدي في الكامل والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال : قال رسول الله عليه الصلاة و السلام أول من دخل الحمام سليما فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله تعالى وروي عن وهب أنه قال : رعموا أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان : اختاري رجلا من قومك أزوجكه فقالت : أمثلي يا نبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان قال : نعم إنه لايكون في الاسم إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقالت : زوجني ان كان لابد من ذلك ذا تبع ملك همدت فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن

وسلط زوجها ذاتبع على اليمن ودعا زوبعة أمير جن اليمن فقال : اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل به فيها حتى مات سليمان فلما أن حال الحول وتبين الجن موته عليه 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 ذي تبع وملك بلقيس مع سليمان عليه السلام وقال عون بن عبد الله : سأل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس فقال أنتهى أمرها إلى قولها : أسلمت مع سليمان لله رب العالمين قيل : يعني لاعلم لنا وراء ذلك والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الأخبار وأخرج البيهقي في الزهد عن الأوزاعي قال : كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه أمرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طي 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 قبلي ولا يملكه أحد بعدي صار مصيري إلى الموت فاقصروا يا طالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وكم في هذه القصة من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة يكاد العقل يحيلها في أول وهلة ومما يستغرب ولله تعالى فيه سر خفي 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 والطير والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب وسبحان من لايعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض هدا وللصوفية في تطبيق ما في 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 الهادي إلى سواء السبيل

ولقد أرسلنا عطف على قوله تعالى : ولقد ءاتينا داود وسليمان علما مسوق لما سيق هو له واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله لقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا وإنما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم و صالحا بدل من اخاهم أو عطف بياني وأن في قوله تعالى أن اعبدوا الله مفسرة لما في الارسال من معنى القول دون حروفه

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أي بأنها وقيل لأن ووصلها بالامر جائز لاضير فيه كما مر

(210/19)

وقريء بضم النون اتباعا لها للباء فاذا هم فريقان يختصمون

– أي فاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا بمن آمن منهم اتية فاذا فجئية والعامل فيها مقدر لا يختصمون خلافا لأبي البقاء لأنه صفة فريقان كما قال ومعمول الصفة لايتقدم على الموصوف وقيل : هذا حديث لايكون المعمول ظرفا وضمير يختصمون لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للفاصلة ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى وهم راجع الى ثمود لأنه اسم القبيلة 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 بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين إلا بعد زمان وفيه أنه يأباه قوله تعالى اطيرنا بك وبمن معك وتعقيب كل شيء بحسبه على أنه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله ياقوم كما حكي في قوله تعالى قال يا قوم لجعله في حكم الكل أي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد في نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى أن قالوا له عليه السلام ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين متلطفا بهم ياقوم لم تستعجلون بالسيئة اي بالعقوبة التي تسوءكم قبل الحسنة اي التوبة فتؤخرونها إلى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إبعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه لولا تستغفرون الله أي هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها لعلكم ترحمون

64

– بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم 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 أحدهما حسنا والآخر سيئا وقيل : المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وايمانهم والمراد من قوله لم تستعجلون الخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان وحاصله لومهم على ايقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافي ذلك وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لايكاد يلتفت اليه ولايخفى بعد طي الكشح عن المناقشة وايهام الكلام انتفاء اللوم على ايقاع التكذيب بعد التصديق مما لايكاد يلتفت اليه ولايخفى بعد شي 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 ماروي عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز و جل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياها دون الرحمة فتأمل قالوا اطيرنا أصله تطيرنا وقريء 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 سانحا بان مر من ميامن

الشخص إلى مياسره تيمنوا وإن مر بارحا بان مر من المياسرة إلى الميامن تشاءموا لأنه لايمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز و جل أو من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنعمة أي تشاءمنا بك وبمن معك في دينك حيث تتابعت علينا الشدائد وقد كانوا قحطوا ولم نزل في اختلاف وافتراق مذ اخترعتم دينكم وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل المتعاطفين

(211/19)

قال طائركم أي سببكم الذي منه ينالكم ما ينالكم من الشر عند الله وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز و جل بل أنتم قوم تفتنون
74
– اضراب عن بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعي اليه أي بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة وجاء تفتنون بتاء الخطاب على مراعاة أنتم وهو كثير في لسان العرب ويجوز في مثل هذا التركيب يفتنون بياء الغيبة على مراعاة لفظ قوم وهو قليل في لسانهم وكان في المدينة أي في مدينة ثمود وقريتهم وهي الحجر تسعة رهط هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب وفي الكشاف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة وقيل : بل يقال إلى الاربعين وليس بمقبول وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الأكل وقد أضيف العدد اليه وقد اختلف في جواز اضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لاينقاس وما ورد من الاضافة اليه فهو على سبيل الندور وقد صرح سيبويه أنه لايقال ثلاث غنم
وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل وفصل قوم بين أن يكون اسم الجميع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف اليه إجراء له مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلا يجوز اضافته اليه بل إذا أريد تمييزه به جيء به مقرونا بمن كخمسة من القوم وقال تعالى فخذ أربعة من الطير وهو قول المازني واختار غير واحد أن اضافة تسعة الى رهط ههنا باعتبار ان رهطا لكونه اسم جمع للقليل في حكم أشخاص ونحوه من جمع القلة وهي يضاف اليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزا لتسعة باعتبار المعنى فكأنه قيل تسعة أشخاص وقيل : أي تسعة أنفس وتأنيث العدد لأن المذكور في النظم الكريم رهط وهو مذكر فليس ذاك من غير الفصيح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة وأما ما قيل أي تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا اليه ثم أنه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هي الرهط فليس المعدود بالتسعة ما دل عليه

الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لاتسعة أفراد
وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إد الظاهر من الرهط الجماعة ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم لا لاختلاف النسب اه وقيل : كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب الهذيل بن عبد رب وغنم بن غنم ودباب بن مهرج وعمير بن كردية وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفي وقدار بن سالف وهم الذين سعوا في عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن اسماءهم دعمى ودعيم وهرمي وهريم ودواب وصواب ودياب ومسطح وقدار وهو الذي عقر الناقة يفسدون في الأرض لافي المدينة فقط افسادا بحتا لايخالطه شيء من الصلاح كما ينطق به قوله تعالى ولايصلحون
84
– أي لايفعلون شيئا من الاصلاح أو لايصلحون شيئا من الأشياء والمراد أن عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع والجملة في موضع الصفة لرهط أو لتسعة
قالوا استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أي قال بعضهم لبعض في أثناء المشاورة في أمر صالح

(212/19)

عليه السلام وكان ذلك على ما روي عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب وقوله تمتعوا في داركم ثلاثة أيام الخ تقاسموا بالله أمر من التقاسم أي التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور
وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من قالوا أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أي قالوا متقاسمين ومقول القول لنبيتنه وأهله الخ وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول والبيات مباغتة 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 وحمزة والكسائي لتبيتنه بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرأ مجاهد وابن وثاب وطلحة والأعمش ليبتنه بياء الغيبة و تقاسموا على هذه القراءة لايصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فانه يصح أن يكون خبرا كما يصح أن يكون أمرا 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 ثم لنقولن لوليه أي لولي

صالح والمراد به طالب ثأره من ذوي قرابته إذا قتل وقرأ لتقولن بالتاء من قرأ لتبيتنه كذلك وقرأ ليقولن بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم وقرأ حميد بن قيس بياء الغيبة وهذا بالنون قيل : والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله ليبيتنه قوم منا ثم لنقولن جميعا لوليه ما شهدنا مهلك أهله أي ما حضرنا هلاكهم على أن مهلك مصدر كمرجع أو مكان هلاكهم على أنه للمكان أو زمان هلاكهم على أنه للزمان والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصدا للمبالغة كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى أهلاكهم ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل اتباعه كيف يقتله وقيل في الكلام حذف أي ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح كقوله تعالى : سرابيل تقيكم الحر أي والبرد وقال الشاعر : فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر الا ليال قلائل أي بين الخير وبيني اه وفيه مالا يخفى وقيل : الضمير في أهله يعود على الولي والمراد باهل الولي صالح وأهله واعترض بانه لو أريد أهل الولي لقيل أهلك أو أهله ومنع بان ذلك غير لازم فقد قريء قل للذين كفروا ستغلبون بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر نعم رجوع الضمير الى الولي خلاف الظاهر كما لايخفى وقرأ الجمهور مهلك بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث وقرأ أبو بكر مهلك بفتحها على أنه مصدر وإنا لصادقون

94

– عطف على ماشهدنا كما ذهب اليه الزجاج والمعنى ونحلف وإنا لصادقون وجوز أن تكون الواو للحال أي والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعاؤهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لايقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الايمان وأوهموا الخصم

(213/19)

أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حانثين وكونهم من أهل التعارف أيضا لايضر بل يفيد فائدة تامة وقال الزمخشري كأنهم اعتقدوا أنهم إدا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لا أحدهما وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا أو أدعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء في أن من حلف لا أضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فانه 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 والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولايكاد يتم له ذلك ومكروا مكرا بهذه المواضعة ومكرنا مكرا وهم لايشعرون
5
- أي أهلكناهم اهلاكا غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لايحتسبون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم 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 أنظر وهي معلقة لمكان الاستفهام والمراد تفكر في ذلك
وقوله تعالى : أنا دمرناهم في تأويل مصدر وقع بدلا من عاقبة مكرهم أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من الابهام أي هو أو هي تدميرنا وأهلاكنا إياهم وقومهم الذين لم يكنوا منهم في مباشرة التبييت أجمعين
15
- بحيث لم يشذ منهم شاذا 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 : لايجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة معرفة كقولك كيف زيد أصحيح أم مريض
وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون كيف حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ويجور أن تكون كان تامة و كيف 9 عليه حال لاغير والاحتمالات الجائزة في أنا دمرناهم لاتخفى
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 ولايرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ويجوز أن تكون كان تامة و كيف حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة انا دمرناهم لعدم الرابط وقيل : يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه اليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إدا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به وغيره من النحاة يأباه وجوز أبو حيان على كلتا القراءتين أن تكون كان زائدة و عاقبة مبتدأ و كيف خبر مقدم له

وقرأ أبي أن دمرناهم بان التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجري في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة أنا بفتح الهمزة وهذا وفي كيفية التدمير خلاف فروي أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيالهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم أين هم ولم يدر ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى كل منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه وقيل : جاؤا بالليل شاهري سيوفهم وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولايرون راميا هلك سائر القوم بالصيحة وقيل : إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد فتلك بيوتهم جملة مقررة لما قبلها وقوله تعالى خاوية أي خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روي عن ابن عباس بما ظلموا أي بسبب ظلمهم المذكور حال من بيوتهم والعامل فيها معنى الاشارة وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف اي هي خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها و بيوتهم بدل وبيوتهم هذه هي التي قال فيها صلى الله عليه و سلم لأصحابه عام تبوك لاتدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين الحديث وهي بوادي القرى بين المدينة والشام إن في ذلك أي فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم لآية لعبرة عظيمة لقوم يعلمون

25

– أي ما من شأنه أن يعلم من الاشياء أو لقوم يتصفون بالعلم وقيل : لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور

وروي عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية وفي التوراة ابن آدم لاتظلم يخرب بيتك قيل : وهو اشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ولايخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا في هذه الاعصار وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك نعم لايبعد أن كيون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى وأنجينا الذين ءامنوا صالحا ومن معه من المؤمنين وكانوا يتقون

35

– من الكفر والمعاصي اتقاء مستمرا فلذا خصوا بالنجاة روي أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بها مدينة يقال لها حاضورا وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولوطا منصوب بمضمر معطوف على أرسلنا في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم وأرسلنا لوطا إذ قال لقومه ظرف للارسال على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الارسال 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 اشتمال وليس بذاك وقيل : هو معطوف على صالحا وتعقب بانه غير

مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لأخاهم 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 مالو تأخر وقيل إن تعيينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد خلاف المألوف في الخطابيات وارتكاب مثله تعسف لايليق وجوز أن يكون عطفا على الذين ءامنوا

(215/19)

وتعقب بأنه لايناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لا على تتمة الأولى وذيلها كما لايخفى أتأتون الفاحشة أي أتفعلون الفعلة المتناهية في القبح والسماجة والاستفهام انكاري

وقوله تعالى : وانتم تبصرون

45

– جمع حالية من فاعل تأتون مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطي القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع و تبصرون من بصر القلب أي أتفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك

ويجوز أن يكون من بصر العين أي وانتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس وقيل : مفعول تبصرون من المحسوسات حقيقة أي وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو أنتم ينظر بعضكم بعضا لايستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكتراثكم به ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر وقوله تعالى أئنكم لتأتون الرجال شهوة تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الابهام وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للايذان بأن مضمونها مما لايصدق وقوعه أحد لكمال شناعته وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربية التقبيح وبيان اختصاصه ببني آدم وتعليل الاتيان بالشهوة تقبيح على تقبيح لما أنها ليست في محلها وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون في محلهافعلا وفي قوله تعالى من دون النساء أي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا ويعلم مما ذكرنا أن شهوة مفعول له للاتيان وجوز أن يكون حالا

بل أنتم قوم تجهلون

55

– أي تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والمجون أي بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشاف وأياماكان 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 تتميما للانكار بقوله تعالى : وانتم

تبصرون أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة واشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه : بل أنتم الخ أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فاولى حرف الاضراب ضمير انتم وجعلهم قوما جاهلين والتفت في تجهلون موبخا معيرا اه وفيه نظر والقول بالالتفات هنا مما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التي في قوم إلى الخطاب في تجهلون وتعقبه الفاضل السالكوتي بانه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الاسلوبين 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 متحد مع أنتم لحمله عليه وجعله غير واحد مما 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 لايكون 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 فإن المخاطب في تجهلون باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بانتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية 20

(216/19)

بسم الله الرحمن الرحيم فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا ءال لوط 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 واياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام وقوله سبحانه : إلا الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان وقرأ الحسن وابن أبي اسحق جواب بالرفع فيكون ذاك واقعا موقع الخبر وقد مر تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب وفي قوله تعالى : من قريتكم باضافة القرية إلى كم تهوين لأمر الاخراج وقوله جل وعلا : إنهم أناس يتطهرون
65
– تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أي إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الأقذار ويعدون فعلنا قذرا وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالامر والنهي لا أنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره فأنجيته وأهله أي بعد هلاك القوم فالفاء فصيحة إلا إمرأته قدرنها أي قدرنا كونها من الغبرين
75
– أي الباقين في العذاب وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات وجاء في آية أخرى ما يقتضي ذلك وهو قوله تعالى : قدرنا أنها لمن الغابرين

وقرأ أبو بكر قدرناها بتخفيف الدال وأمطرنا عليهم مطرا غير معهود فساء مطر المنذرين أي فبئس مطر المنذرين مطرهم وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذ : رناه عنده

قل الحمد لله وسلم على عباده الذين اصطفى إثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه و سلم 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 وبطلان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوي 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 فحوى قوله تعالى : وإنك لتلق القرآن من لدن حكيم عليم

أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بأتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الأنبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء الحق 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 الأمم والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم والسلام على غير الانبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالا مما لاخلاف في جوازه ولعل المنصف لايرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا وقيل : أمر

له عليه الصلاة و السلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم ممن ذكرت قصته من الأمم المستاصلة بالعذاب وبالسلام على الأنبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة

فالمراد بالمصطفين الأنبياء خاصة وأخرج عبد بن حميد والبزار وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة و السلام

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن سفيان الثوري أنه قال في سلام الخ : نزلت في أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم خاصة وهذا ظاهر في القول بجواز السلام على غير الأنبياء استقلالا كما هو مذهب الحنابلة مبتدأة حيث قال : أمر رسوله صلى الله عليه و سلم أن يتلوا هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمته أعني قوله سبحانه : آلله الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب

جميل وبعث التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقى إلى السامعين وإصغائهم اليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أما 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 تخلصا من قصص الأنبياء عليهم السلام إلى ما جرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله وجعل ذلك أمرا للوط عليه السلام بأن يحمده تعالى على إهلاك كفرة قومه وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملاءمته 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 آلله بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفا والأصل أألله

خيرا أما يشركون والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أي آلله الذي ذكرت شئونه العظيمة خير أم الذي يشركونه من الاصنام و خير أفعل تفضيل ومرجع الترديد إلى التعريض بتبكيت الكفرة من جهته عز و جل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم 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 خيرا من الخيور والمختار الأول واستظهره أبو حيان وقال : كثيرا ما يجيء هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق أنه لاشركة هناك وإنما على سبيل الزام الخصم وتنبيهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك إلزامه الاقرار بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر واستظهر أيضا كون المراد بالخيرية 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 أتوحيد الله خير أم إشراكهم ولا داعي لجميع ذلك وأياما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين وقيل : لأولئك المهلكين وليس بشيء وقرأ الأكثرون تشركون بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق فيما بعده في سياق النظم الكريم وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : فأنبتنا الخ فانه صريح في أن التبكيت من قبله عز و جل بالذات وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة و السلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم تعسف ظاهر من غير داع اليه 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 أمن خلق السموات والأرض منقطعة لامتصلة كالسابقة وبل المقدرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن وقتادة وعاصم وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبكيت تعريضا إلى التصريح به خطابا على وجه أظهر منه لمزيد التأكيد والتشديد وأما على القراءة الثانية فلتثنية التبكيت وتكرير الالزام كنظائرها الآتية والهمزة لحملهم على الاقرار بالحق الذي لا محيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق في الاستفهام الأول خلا أن تشركون المقدر ههنا بتاء الخطاب على القراءتين معا وهكذا في المواضع الأربعة الآتية والمعنى أم من خلق قطري العالم الجسماني ومبدأي منافع ما بينهما وأنزل لكم التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكيت والالزام واللام تعليلية أي وأنزل لأجلكم ومنفعتكم من السماء ماء أي نوعا منه وهو المطر فأنبتنا به بمقتضى الحكمة لا أن الانبات موقوف عليه عقلا وقيل : أي أنبتنا عنده حدائق جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق وهو الاحاطة وهو مروي عن الضحاك وقال الراغب : هي قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولعل الأظهر ما في البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحدق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر اليها ذات بهجة أي ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر ويسر ما كان لكم أي ما صح وما أمكن لكم أن تنبتوا شجرها فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون وتقدير الخبر هكذا هو ما أختاره الزمخشري وتبعه غيره

وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا المعنى وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح له : ولابد من إضمار معادل وذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه والتقدير أم من خلق السموات والأرض كمن لم يخلق وكذلك يقدر في أخواتها وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى : أفمن يخلق كمن لايخلق انتهى ولعل الأولى ما أختاره جار الله وكذا يقال فيما بعد

وقرأ الأعمش أمن بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتي الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق إلى المؤخر والالتفات إلى التكلم بنون العظة لتأكيد اختصاص الفعل المقابلة بذاته تعالى والايذان بأن انبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع مالها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لايكاد يقدر عليه إلا هو وحده عر وجل ورشح ذلك بقوله تعالى : ما كان لكم الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا

أو استئنافا وتوحيد وصفها السبق 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 عبلة ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء ءإله مع الله أي أإله آخر كائن مع الله تعالى الذي ذكر بعض أفعاله التي لايكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكا له تعالى في العبادة وهذا تبكيت لهم بنفي الألوهية عما يشركونه به عز و جل في ضمن النفي الكلي على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفي الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فان أحدا ممن له أدنى تمييز كما لايقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لايكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأسا لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز و جل 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 فانهم لاينكرونه حسبما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله بل باشراكهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كأنه قيل : أإله آخر مع الله في خواص الألوهية حتى يجعل شريكا له تعالى في العبادة وقيل : المعنى أغيره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكا في العبادة مع تفرده جل شأنه بالخلق والتكوين فالانكار 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 لافادة نفي وجود إله آخر معه تعالى رأسا لانفي معيته في الخلق وفروعه فقط
وقرأ هشام عن أبن عامر آاله بتوسط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين وقرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير أإلها بانصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون أو أتدعون أو أتشركون
بل هم قوم يعدلون
6
– إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكايته لغيرهم ويعدلون من العدول بمعنى الانحراف أي بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية 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 الاشراك وقيل : من العدل بمعنى المساواة أي يساوون به غيره تعالى من آلهتهم وروي ذلك عن ابن زيد والأول أنسب بما قبله وقيل : الكلام عليه خال عن الفائدة
أمن جعل الأرض قرارا أي جعلها بحيث يستقر عليها الانسان والدواب بابداء بعضها من الماء ودخولها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم فقرار بمعنى مستقرا لابمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي فان الفائدة على ذلك أتم والجعل إن كان تصيير فالمنصوبان مفعولان وإلا فالثاني

حال مقدرة وجملة قوله تعالى : أمن جعل الخ على ما قيل : بدل من قوله سبحانه : أمن خلق السموات إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد وقال بعض الأجلة : الأظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل في الالزام بجهة من الجهات وإلى الابدال صاحب الكشاف وسننقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشف ما فيه الكشف عن وجهه وجعل خللها أي أوسطها جمع خلل وأصله الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى : أنهرا وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثاني لجعل و انهارا هو المفعول الأول والمراد بالأنهار ما يجري فيه لا المحل

(5/20)

الذيالذي هو الشق اي جعل خلالها أنهارا جارية تنتفعون بها وجعل لها أي لصلاح أمرها روسي أي جبالا ثوابت فان لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد بأهلها وتكون المياه الممدة للأنهار المفضية لنضارتها في حضيضها إلى غير ذلك وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الأرض عن الحركة والميلان وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الأرض قرارا ومن أنصف رأي أن منع الجبال الأرض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الأرض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه مما به صلاح أمرها ورفعة شأنها وذكر لها دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع فتأمل
وإرجاع ضمير لها للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسي ينبع من حضيضها الماء فيمدها لايخفى ما فيه وجعل بين البحرين أي العذب والملح عن الضحاك أو بحري فارس والروم عن الحسن أو بحري العراق والشام عن السدي أو بحري السماء والأرض عن مجاهد حاجزا فاصلا يمنع من الممازجة وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فتذكر ءإله مع الله في الوجود أو في إبداع هذه البدائع على ما مر بل أكثرهم لايعلمون أي شيئا من الأشياء علما معتدا به ولذلك لايفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره أمن يجيب المضطر إدا دعاه وهو الذي أحوجه شدة من الشدائد وألجأته إلى اللجاء والضراعة إلى الله عز و جل فهو اسم مفعول من الاضطرار الذي هو افتعال من الضرر ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود وتفسير السدي بالذي لاحول له ولا قوة وقيل المراد بذلك المذنب إذا استغفر واللام فيه على ما قيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر وكم من مضطر لايجاب
وجوز حمله على الاستغراق لكن الاجابة 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 و السلام : إن سبحانه لامكره له والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة لايجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا وقال صاحب الفوائد : ما من مضطر دعا إلا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه إما في الدنيا وإما في الآخرة وذلك أن الدعاء طلب شيء فان لم يعط ذلك الشيء بعينه يعط ما هو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اه

وظاهر حمله على الاستغراق من دون تقييد للاجابة ولايخفى أنه إذا فسرت الاجابة بالاعطاء السائل ما سأله حسبما سأل لابقطع سؤاله سواء كان بالاعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ما ذكره وقال العلامة الطيبي : 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 الشركاء والأصنام ويدل على التنبيه قوله تعالى : أإله مع الله قليلا ما تذكرون قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم فالمعنى إذا حزبكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كالخلفاء أإله مع الله فلا يكون المضطر عاما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك وقد أجيبوا اليه في وقله تعالى : حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم الآية اه

وأنت تعلم بانه بعيد غاية البعد ولعل الاولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لايشاء إلا ما تقتضيه الحكمة والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ويكشف السوء أي يرفع عن الانسان ما يعتريه من الامر الذي يسوؤه وقيل : الكشف أعم من الدفع أو الرفع وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص وقيل : المعنى ويكشف سوءه أي المضطر أو ويكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فان إجابة المضطر هي الكشف السوء عنه الذي صار مضطرا بسببه وهو كما ترى

ويجعلكم خلفاء الأرض أي خلفاء من قبلكم من الامم في الأرض بأن وركم سكناها والتصرف فيها بعدهم وقيل : المراد بالخلافة الملك والتسلط وقرأ الحسن ونجعلكم بنون العظمة ءإله مع الله الذي هذ شؤونه ونعمه تعالى قليلا ما تذكرون

26

– أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تتذكرون فقليلا نصب على المصدرية أو على الظرفية لانه صفة مصدر أو ظرف مقدر و ما مزيدة على التقديرين لتأكيد 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 ما مر لكم من البلاء والسرور ولعل

الأولى نعمه المذكورة وللايذان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لايتوقف إلا على التوجه اليه كان التذييل بنفي التذكر وقرأ الحسن والاعمش وأبو عمر يذكرون بياء الغيبة وقرأ أبو حيوة تتذكرون بتاءين أمن يهديكم في ظلمت البر والبحر أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهات مجازا فانها كالظلمات في إيجاب الحيرة

ومن يرسل الريح بشرا بين يدي رحمته قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ءإله مع الله نفي لأن يكون معه سبحانهإله آخر وقوله تعالى تعالى الله عما يشركون

36

– تقرير وتحقيق له وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم أي تعالى وتنزه بذاته المنفردة بالألوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته عما يشركون أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلها وشريكا له تعالى أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة ما يشركونه به سبحانه ويجوز أن تكون ما مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم وقريء عما تشركون بناء الخطاب

أمن يبدؤا الخلق أي يوجده مبتدئا له ثم يعيده يكرر إيجاده ويرجعه كما كان وذلك بعد اهلاكه ضرورة أن الاعادة لاتعقل إلا بعده والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت فأل في الخلق ليست للاستغراق لأن منه ما لايعاد 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 براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الانكار وقيل : إن منهم من اعترف بها والكلام بالنسبة اليه وليس بذاك وأما تجويز كون أل للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الاشياء وإهلاكها ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لاينكره المشركون للاعادة بعد الموت فليس بشيء أصلا كما لايخفى ومن يرزقكم من السماء والأرض أي بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بني أمر التكوين ءإله آخر موجود مع الله حتى يجعل شريكا له سبحانه في العبادة وقوله تعالى : قل هاتوا برهانكم أمر له عليه الصلاة و السلام بتبكيتهم إثر تبكيت أي هاتوا برهانا عقليا أو نقليا يدل على أن معه عز و جل إلها وقيل : أي هاتوا برهانا

على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز و جل وتعقب بأن المشركين لايدعون ذلك صريحا ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فمطالبتهم بالبرهان علي لا على صريح دعواهم مما لاوجه له وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من إيهام أن لهم برهانا وأنى لهم ذلك وقيل : إن الاضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل : نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهانا يدل على ذلك وإن لم نعده نحن ولا أحد من ذوي العقول كذلك ومع هذا أنتم عاجزون عن الاتيان به إن كنتم صدقين

46 – أي تلك الدعوى واستدل به على أن الدعوى لاتقبل مالم تنور بالبرهان

هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقي لأن الكلام في إثبات أن لاخيرية في الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى فأجمل أولا بذكر أسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى : أألله ثم أخذ في المفصل فجعل خلق السموات والارض تمهيدا لإنزال الماء وإنبات الحدائق لابل للاخير يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى : ما كان لكم أن تنبتوا كأنه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة لونا وطعما ورائحة واسترواح ظل

ولما أثبت أن فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لايستحق والأول أظهر ثم ترقى منه إلى ما هو أكثر لهم خيرا وأظهر في نفعهم من جعل الأرض قرارا وما عقبه فذكر جل وعلا مالايتم الانبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور وأسوأ منه وأسوأ ثم بالغ في الترقي فذكر ما هو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع فخص إجابتهم عند الاضطرار وعم بكشف السوء والمضار هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا وهذا أتم من الاولين وأعم وأجل موقعا وأهم ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطرادا لمناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر فمن متممات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى : تعالى الله عما يشركون ثم ختم ذلك كله بالاضراب عن هذا الاسلوب بتذكير نعمتي الايجاد والاعادة فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليها وعقبه باجمال يتضمن جميع ما عدده أولا وزيادة أعني رزقهم من السماء والارض وأدمج في تأخيره أنه دون النعمتين ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذ الخاتمة ختام مسكي والمعرض عن تشام نفحاته مسكي وعن هذا التقرير ظهر وجه الابدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه

وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف والله تعالى أعلم بأسرار كتابه
قل لايعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله بعدما تحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان
اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر مالاينفك عنه وهو اختصاصه
تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيدا 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 و السلام
فنزل قوله : قل لايعلم 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 تحقيقا متصل تأويلا على
حد ما في قول الراجز : وبلدة ليس فيها أنيس إلا اليعافير وإل العيس بناء على إدخال اليعافر في
الانيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عمن في السموات والارض بتعليق
علمهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل : إن كان الله تعالى ممن فيها ففيهم
من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم ونظير هذا مما
لااستثناء فيه قوله :
تحية بينهم ضرب وجيع
وقيل : هو منقطع على حد الاستثناء في قوله : عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي
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 الاصل فيهما : ما أتاني أحد إلا عمرو وما أعانه أحد
إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم ولو لم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنهم
الاتيان والاعانة ولكن ذكرا توكيدا لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاصب أن المتكلم لم يخطر له
هذا الذي أكد به فذكر تأكيدا وعليه يكون الاصل في الآية لايعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد
وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والارض والبعض الآخر من ليس فيهما ويكفي في
كونه مدلولا له صدقه عليه ولايجب في ذلك وجوده في الخارج فقد صرحوا أن من الكلي ما يمتنع
وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجله الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله
عز و جل وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فانها لامكان لها عندهم على نحو
العقول المجردة عند الفلاسفة وقال : إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه
والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمي والحجازي كما في قوله
تعالى : أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد
كما قال ابن خروف لأن ما يبدل منه في هذا الباب ما ذكر أكثر من أن يحصى اه
وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه
وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق وأن الداعي إلى
اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إدا

جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله : وبلدة

الخ وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانهإخوانكم إلا إخوانه فتدبر وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي 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 لابنحو استقر مما لايصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لايعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف مقامه أي لايعلم من أستقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا 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 عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله وأجيب بأن ذلك مما يذم إدا صدر من البشر أما إدا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما الحديث ولعل مراد الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الايماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين والنكتة في إفراد حديث عدي الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر وجوز أن يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل فاعل يعلم ويكون استثناء مفرغا أي لايعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده

والغيب في الأصل غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز و جل فانه سبحانه لايغيب عنه تعالى شيء لكن لايجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا إلى أنه لا غيب بالنسبة اليه

ليقال يعلمه شنع الشيخ الفاروقي السرهندي المشهور بالامام الرباني في متكوباته على من قال ذلك قاصدا ما ذكر أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء والظاهر عموم الغيب وقيل : المراد به الساعة وقيل : ما يضمره أهل السموات والارض في قلوبهم وقيل : المراد جنس الغيب ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز و جل نفي علم كل فرد من افراده عن ذلك الغير ولا يضر في ذلك أن الآية لاتدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز و جل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك وكم وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لايتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل

(10/20)

واختار بعضهم الاستغراق أي لايعلم من في السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لأنه الاوفق بالمقام واعترض بانه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من بعلم بعض الغيوب وظاهر كلام كثير من الأجلة يأبى ذلك ويؤيده ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي وأحمد وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه قالت : من زعم أن محمد صلى الله عليه و سلم يخبر الناس بما يكون في غد وفي بعض الروايات يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : قل لايعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ففي 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 مفاتح الغيب لايعلمها إلأ هو وقوله تعالى : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول ما نصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى : وعنده مفاتح الغيب الآية وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لايكفر وهو محمل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محمل ما في أصلها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان أطلق فلم يرد شيئا فالأوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر انتهى

ولعل الحق أن يقال : إن علم الغيب المنفي عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أي بلا واسطة في ثبوته له وهذا مما لايعقل لأحد من أهل السموات والأرض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأبى ثبوت شيء لهم بلا واسطة ولعل في التعبير عن المستثنى منه بمن في السموات

والأرض إشارة إلى عله الحكم وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه من الواجب عز و جل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعا وإنما يقال : إنهم أظهروا أو اطلعوا بالبناء للمفعول على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم الواسطة في ثبوت العلم لهم ويؤيد ما ذكر أنه لم يجيء في القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلا وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لايقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضا على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه بطريق من طرق الاعلام والتعريف ومتى جاز هذا أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه اليه لأنا نقول : لا كلام في جواز أعلم بالبناء للمفعول وإنما الكلام في قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ فنقول : إن إريد بالجواز في تالي الشرطية الجواز معنى أي الصحة من حيث المعنى فمسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا جاز شرعا استعماله وان أريد الجوازشرعا بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظاهر الآيات كآية قل لايعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وغيرها وقد سمعت عن الامام الرباني قدس سره النوراني أنه حط كل الحط على ما قال الله سبحانه : لايعلم الغيب متأولا له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها وفي ذلك من سوء الأدب ما فيه وقد شنعوا أيضا على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريدا بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يخفى

(11/20)

نعم لايكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود إلى قوله ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لايثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا إلا أنه في نسبته عمن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من ان تحصى بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا التزم فيه ما التزم فيه وعلى ما تقرر لايكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب وقائله إا 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 لاتحصى والتأهل له قد يكون فطريا وقد يكون كسبيا وطرق اكتسابه متشعبة لا تكاد تستقصى وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين وقد ذ : ربعض المتصوفة أنه ما من حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنة

وأكثر ما فيها محنة ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الإسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة إلى حسرة وندامة وأما علم النجومي بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل لأن تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه إد هي وإن كانت غائبة إلا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الاوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك وعلمه بدلالة القرائن 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 مقدارا معينا من العسل أن يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذأ من الألم وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك على أنك إدا انصفت تعلم أن ما عند النجومي ونحوه ليس علما حقيقيا وإنما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أوهن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لامزيد عليه في محله اللائق به إنشاء الله تعالى

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 بالارضاد والآلات المعمولة لذلك وبالجملة علم الغيب بلا واسطة لا أو بعضا مخصوص بالله جل وعلا لايعلمه أحد من الخلق أصلا ومتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب فلا بأس بحمل أل في الغيب على الجنس ومتى حملت على الاستغراق فاللائق أن لايعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ويلتزم أن القاعدة أغلبية وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل فهذأ ما عندي ولعل ما عندك خير منه والله تعالى أعلم

(12/20)

وما يشعرون أيان يبعثون

56

– أي متى ينشرون من القبور مع كونه مما لابد منه ومن أهم الأمور عندهم فأيان اسم استفهام عن الزمان ولذا قيل : إن أصلها أي آن أي أي زمان وإن كان المعروف خلافه وهي معمولة ليبعثون والجملة في موضع النصب بيشعرون وعلقت يشعرون لمكان الاستفهام وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر عاما لئلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم

قطعا وقيل : الكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم وفيه بحث

وقرأ السلمي إيان بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم بل أدارك علمهم في الآخرة إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيده وتقريره وأصل ادارك تدارك فأدغمت التاء في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إدا تتابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقا 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 وفنى ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعا مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أفحش وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئا فشيئا بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه 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 : بل هم في شك منها إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ما هو أفحش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في أمر لايجد عليه دليلا فضلا عن الأمور التي ستقع فيها وقوله سبحانه : بل هم منها عمون

66

– إضراب وانتقال عن وصفه شاكين إلى وصفهم بما هو أفظع منه وهو كونهم عميا قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لايكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لامحالة فالمراد عمون عن دلائلها أو عمون عن كل ما يوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أوليا و منها متعلق بعمون قدم عليه رعاية للفواصل ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفا على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لايتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك

وجوز أن يكون ادارك بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لأجهل الناس : ما أعلمك على سبيل الهزء ومال التهكم المذكور نفي علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ والاضرابان من باب الترقي من الوصف بالفضيع إلى الوصف بالأفضع نحو ما تقدم وهو وجه حسن ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذ : رنا أولا

وجوز أيضا أن يكون المراد بالادراك الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة

كائنة لامحالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك وفيه

(13/20)

أنأن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون ليست بواضحة
وقال الكرماني : التدارك التتابع والمراد بالعلم هنا الحكم والقول والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثر منهم الخوض فيها فنفاها بعضهم واستبعدها بعضهم وفيه ما فيه
وقيل : إن في الآخرة متعلق بادارك واليه ذهب الزجاج والطبرسي واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحكم في الآخرة علمهم بما جهلوه في الدنيا حيث رأوا ذلك عيانا وكان الظاهر يدارك بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضي لتحقق الوقوع
وقيل : التدارك عليه من تداركت أمر فلان إدا تلافيته ومفعوله هنا محذوف أي بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم والتعبير بصيغة الماضي على ما علمت ولايخفى أن في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاءا فتدبر
وقرأ أبي أم تدارك على الأصل وجعل أم بدل بل وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناء ا على وزنه افتعل فادغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثاني للاول كما في قولهم : أثرد وأصله اثترد من الثرد والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هي همزة الاستفهام ادخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي والقيت حركتها على لام بل وقرأ أبو رجاء والاعرج وشيبة وطلحة وتوبة العنبري كذلك إلا أنهم كسروا لام بل وروي ذلك عن ابن عياش وعاصم والاعمش
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل مكة بل أدرك على وزن أفعل بمعنى تفاعل ورويت عن أبي بكر عن عاصم وقرأ عبد الله في رواية وابن عباس في رواية أبي حيوة وغيره عنه والحسن وقتادة وابن محيصن بل آدرك بمد بعد همزة الاستفهام وأصله أأدرك فقلبت الثانية ألفا تخفيفا كراهة الجمع بين همزتين وأنكر أبو بكر بن أبي العلاء هذه الرواية وقال أبو حاتم : لايجوز الاستفهام بعد بل لأن بل للايجاب والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى : أشهدوا خلقهم أي لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار اه
وقد أجاز بعض المتأخرين كما قال أبو حيان : الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل : أخبزا أكلت بل أماء شربت على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني وقرأ مجاهد أم أدرك جعل أم بدل بل وادرك

على وزن أفعل وقرأ ابن عباس في رواية أيضا بل أدارك بهمزة داخلة على ادارك فتسقط همزة الوصل المجتلبة لأجل الادغام والنطق بالساكن وقرأ ابن مسعود أيضا بل أأدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل وقرأ الحسن أيضا والاعرج بل أدرك بهمزة وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا وقرأ ورش في رواية بل ادرك بحذف همزة أدرك ونقل حركتها إلى اللام وقرأ ابن عباس أيضا بلى أدرك بحرف الايجاب الذي يوجب به المستفهم المنفي وقرأ بل آأدارك بألف بين الهمزتين فهذه عدة قرآآت فما فيه منها استفهام صريح أو مضمن فهو إنكار ونفي وما فيه بلى فقد قال فيه أبو حاتم : إن كان بلى جوابا لكلام جاز أن يستأنف بعده كأن قوما أنكروا ما تقدم من القدرة

(14/20)

فقيل لهم : بلى ايجابا لما نفوا 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 أأدرك علمهم بالآخرة أم شكوا قبل بمعنى أم عودل بها الهمزة وتعقبه في البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جدا وقال بعض المحققين : ما فيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهكم الذي هو أبلغ وجوه النفي والانكار وما بعده من قوله تعالى : بل هم في شك الخ إضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال

تحية بينهم ضرب وجيع

أو رد وانكار لشعورهم على أن الاضراب إبطالي فافهم وقوله تعالى : وقال الذين كفروا ءإذا كنا ترابا وءآباؤنا أئنا لمخرجون

67

– كالبيان لجهلهم بالآخرة وعماهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذهم بما في حيز صلته والاشعار بعلة حكمهم الباطل الذي تضمنه مقول القول وإذا ظرف لمحذوف دل عليه مخرجون أي أنخرج إذا كنا ترابا ولا مساغ لأن يكون ظرفا لمخرجون لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ما قيل : مانعة من عمل مابعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءا على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيدا طعامك لآكل ويكفي حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع في الظروف ما يتوسع في غيرها لايقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالاخراج الاخراج من القبور وجوز أن يكون الاخراج من حال الفناء إلى الحياة والاول هو الظأهر وتقييد الاخراج بوقت كونهم ترابا ليس لتخصيص الانكار

بالاخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للاحياء بعد الموت مطلقا وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيه إلى الاخراج في حالة منافية له بزعمهم وقوله سبحانه : وآباؤنا عطف على أسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد وتكرير الهمزة في أئنا للمبالغة والتشديد في الانكار وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاصالتها في الصدارة والضمير في أئنا لهم ولآبائهم لأن الكون ترابا قد تناولهم وآبائهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو أئذا وأئنا بالجمع بين الاستفهامين وقلب الثانية ياءا وفصل بينهما بألف أبو عمرو وقرأ نافع إذا بهمزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر و آينا بهمزة الاستفهام وقلب الثانية ياءا وبينهما مدة وقرأ آخرون أئذا باستفهام ممدود أننا بنونين من غير استفهام لقد وعدنا هذا أي الاخراج المذكور نحن وءاباؤنا من قبل 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 كأن ما سواه مطروح وعلاوة له كما ينبيء عن ذلك ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكدا مقررا مكررا وتأخيره عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ولا مقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وإنكار البعث من غير نعي ذلك عليهم والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد وقوله تعالى : إن هذا إلا أسطير الأولين

86

- تقرير إثر تقرير

قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عقبة المجرمين

96

- بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فيما دعوهم اليه من الايمان بالله عز و جل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لأولي الأبصار وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقا مبغوض لله عز و جل ولاتحزن عليهم لأصرارهم على الكفر والتكذيب ولا تك في ضيق أي في حرج صدر مما يمكرون

7

- أي من مكرهم فان الله يعصمك من الناس

وقرأ ابن كثير ضيق بكسر الضاد وهو مصدر أيضا وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق وقد قريء كذلك أي لاتكن في أمر ضيق وكره أبو علي ذلك مخففا مما ذكر يقتضي حذف

الموصوف وإقامة الصفة مقامه وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد وفيه بحث ويقولون متى هذا الوعد أي العذاب العاجل الموعود وكأنهم فهموا وعدهم بالعذاب من الأمر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين ويعلم منه وجه للتعبير بيقولون وعدم إجرائه على سنن ما قبله أعني وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ولذا قالوا : إن كنتم صدقين

17

– عانين إن كنتم صادقين في إخباركم باتيانه فبينوا لنا وقته والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الاخبار بذلك قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون

27

– 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 عدي بمن في قوله : فلما ردفنا من عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق وقيل : اللام داخلة على المفعول لأجله والمفعول به الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أي ردف الخلق لأجلكم ولايخفى ضعفه وقيل : إن الكلام تم عند ردف على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ثم استأنف بقوله تعالى : لكم بعض الذي تستعجولن على أن بعض مبتدأ و لكم متعلق بمحذوف وقع خبرا له ولايخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظي ولا معنوي والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل اليكم بعض الذي تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتا فوقتا والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر وقيل : عذاب القبر بذاك ونسبة استعجال ذلك اليهم بناءا على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة والترجي المفهوم من عسى قيل : راجع الى العباد

وقال الزمخشري : إن عسى ولعل وسوف في وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الأمر وجده وما لامجال بعده وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لايعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لايفوتهم وأن الرمزة إلى الاغراض كافية من جهتهم فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى

(16/20)

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 هرمز ردف بفتح الدال وهو لغة فيه

وإن ربك لذو فضل على الناس أي لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس ومن جملة إفضاله عز و جل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي ولكن أكثرهم لايشكرون
37
– أي لايشكرونه جل وعلا على أفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء وقيل : لايعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيرا عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهمأي ما تخفيه من الاسرار التي من جملتها عداوتك وما يعلنون
47
– أي وما يظهرونه من الأقوال والافعال التي من جملتها ماحكي عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء حالهم 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 علمه جل وعلا أو لأن مضمرات 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 يكنون وما يعلنون
وقرأ ابن محيصن وحميد وابن السميقع تكن بفتح التاء وضم الكاف من كن الشيء ستره وأخفاه
وما من غائبة في السماء والأرض أي من شيء خفي ثابت الخفاء فيهما على أن غائبة صفة غلبت في هذا المعنى فكثر عدم إجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الاسمية كمؤمن وكافر فتاؤها ليست للتأنيث إد لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كالرواية للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الاسمية سمي بها ما يغيب ويخفى والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة والفرق بين المغلب والمنقول على ماقال الخفاجي إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني
والظاهر عموم الغائبة كائنة ما كتنت إلا في كتب مبين
57
– أي بين أو مبين لما فيه لمن يطالعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ واشتماله على ذلك إن كان متناهيا لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الابعاد واستحالة وجود مالا تناهى 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 علمه تعالى الأذلي الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالارادة والقدرة
وقيل : حكمه 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 العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين

وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه وقال الحسن : الغائبة هو

(17/20)

يوم القيامة وأهوالها وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل وقيل : أعمال العباد وقيل : ما غاب من عذأب السماء والأرض والعموم أولى وروي ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم أنه قال : في الآية يقول سبحانه : ما من شيء في السماء والأرض سرا وعلانية 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 رضي الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءا بالآخرة وكلامه رضي 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 رضي الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد بغائبة في الآية ما يشملها وهو ما أتصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر

إن هذا القرءان يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون

67

– لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فان القرآن أعظم ما تثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بني إسرائيل والمراد بهم كما روي عن قتادة اليهود والنصارى أكثر ما تجدد واستمر اختلافهم فيه على وجه ويبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك مما يقتضي إسلامهم لو تاملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ومما 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 رضي الله تعالى عنها وهم اليهود الذي 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 في آخر الزمان ومما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود : بحرمة أكله وقالت النصارى : بحله إلى غير ذلك

وإنه لهدى ورمة للمؤمنين

77

– على الاطلاق فيدخل فيهم من آمن من بني إسرائيل دخولا أوليا وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لأنهم المنتفعون به إن ربك يقضي بينهم أي بين بني 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 إطلاقا للمصدر على اسم المفعول والمراد بالمحكوم به الحق والعدل وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري والداعي لذلك أن يقضي بمعنى يحكم فلو بقي الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لايقال مثله في كلام عربي وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلا فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق أو يحكم بحكم نفسه تعالى لابحكم غيره عز شأنه كالبشر وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته إلى ضمير المفعول في سعى لها سعيها إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ثم إن المعنى الأول يوهم أن له سبحانه حكما غير معروف

بملابسة الحق والثاني إنما يظهر لو قدم بحكمه وفيه أنه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد وعدم الجواز في المصدر النوعي لاسيما إرا كان من غير لفظه ليس بمسلم وأيضا الظأهر أن المناع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر والأولى إبقاؤه على المصدرية وجل الاضافة للعهد وكون المعنى كما قال المورد : يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق وأمر التوهم على طرف الثمام وايا ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن إلى كثرة القيل والقال لايخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال وهو العزيز فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله العليم

87

– بجميع الأشياء التي من جملتها ما يقضي به والفاء في قوله تعالى : فتوكل على الله لترتيب الأمر على ما ذكر من شئونه عز و جل فانها موجبة للتوكل عليه 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 اليه جل وعلا وقوله تعالى : إنك على الحق المبين

97

– تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة و السلام على الحق البين أو الفاصل بينه وبين الباطل أو بين المحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق

بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لامحالة وقوله سبحانه : إنك لاتسمع الموتى الخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الأمر اليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه وقد علل أولا عليه الصلاة و السلام على أحد الوجهين أعني كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق من جهته تعالى على الوجه الآخر أعني إعانته تعالى وتأييده تعالى للمحق ثم علل ثالثا بما يوجبه لكن لابالذات بل بواسطة إيجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى فان كونهم كالموتى والصم والعمي موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى وهو المعني بالتوكل عليه جل شأنه وجوز أن يكون قوله تعالى : إنك لاتسمع الخ استئنافا بيانيا وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله أعني إنك على الحق المبين كأنه قيل : ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل : إنك لاتسمع الموتى الخ

وتعقب بأنه يأباه السياق واعترض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع وإطلاق الأسماع 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 بالمرة ثم بين بطلان مشعري الاذن والعين كما في قوله تعالى : لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لايظهر لتشبيههم بالصم والعمي مزيد مزية وكأنه لهذا قال في البحر : أي موتى القلوب أو شبهوا بالموتى لأنهم لاينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم

وتعقب بأن ما ذكر تخيل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لاالسمع وما ذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

(19/20)

إلىإلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضا لأنهم صم وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه ثم إنا لو أسمعناهم أيضا فهم عمي لايهتدون 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 وجها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظأهر أيضا ولا تسمع الصم الدعاء أي الدعوة إلى أمر من الأمور وتقييد النفي بقوله تعالى : إذا ولوا مدبرين

– لتميم التشبيه وتأكيد النفي فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي مولون على أدبارهم ولا ريب في أن الأصم لايسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريبا منه فكيف إذا كان خلفه بعيدا منه ومثله في التميم قول أمريء القيس : حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وقرأ ابن كثير لايسمع الصم الدعاء بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم وما أنت بهدى العمي عن ضللتهم أي وما أنت بصارف العمي عن ضلالتهم هاديا لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادي للاهتداء وهو البصر و عن متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا اليه وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمي ويكون المعنى أن العمي صدر عن ضلالتهم وفيه بعد وإيراد الجملة الأسمية للمبالغة في نفي الهداية

وقرأ يحيى بن الحرث وابو حيوة بهاد بالتنوين العمي بالنصب وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثاب وابن يعمر وحمزة تهدي مضارع هدي العمي بالنصب وقرأ ابن مسعود وما أنت تهتدي بزيادة أن بعد ما كما في قوله امريء القيس : حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما أن من حديث ولا وصال و تهدتي مضارع اهتدى و العمي بالرفع إن تسمع أي ما تسمع إسماعا يجدي السامع نفعا

إلا من يؤمن بأيتنا أي من شأنهم الايمان بها وهم الذي ليسوا موتى ولا صما ولا عميا

وقال بعض الأجلة : أي إلا من هو في علم الله تعالى كذلك واعترض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لايزال إلأ أن المناسب صيغة المضي واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إد حينئذ تثبت نبوته صلى الله عليه و سلم فيقبل قوله ويجدي إسماعه نفعا وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال إن كانت الصيغة للحال وبالمصدقين في الحال إن كانت للاستقبال وإذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا 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 فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الاصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذي 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 ذينيك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح والحق أن ماذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف التمام لظهور الفرق بين الاسماع المراد في الآية

والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لايخفى وجوز أن يزاد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة و السلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكونية فقط والايمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاسماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليؤتى بما تضمنته من الاعتقادات والاعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لايخلو عن شيء وفي إرشاد العقل السليم أن إيراد الاسماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها أن يقال : إن تهدي إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم وقوله تعالى : فهم مسلمون

18

– قيل : تعليل لايمانهم 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 لاتسمع الموتى على أن الميت لايسمع كلام الناس مطلقا وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على أتم وجه وإذا وقع القول عليهم بيان لما أشير اليه بقوله تعالى : بعض الذي تستعجلون من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها والمراد بالقول ما نطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للايذان بشدة وقعها وتأثيرها واسناده 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 المشارفة أي إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذي لايكادون يسمعونه ومصداقه

أخرجنا لهم دابة من الأرض وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا وهو وجماعة عن ابن عمر رضي 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 الناسمكانه وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع قيل : وكيف يرفع ما في صدور الرجال قال : يسري عليهم ليلا 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 لايبقى في الأرض خير ويقتضي ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهدي وأتباعهما عليهم السلام وسيأتي إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم والثانية الدجال والثالثة ياجوج وما جوج 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

(21/20)

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 صلى الله عليه و سلم : تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى وخاتم سليمن عليهما السلام فتجلو وجه المؤمن بالخاتم وتحطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر وقد أختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا فحكى أبو حيان في البحر والدميري في حياة الحيوان أن روياة أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها في الأرض فليست دابة واحدة وعليه يراد بداية الجنس الصادق بالمتعدد وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيد إبهامه بالتنوين الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان مالايخفى وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضا فقيل : هي من الأنس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظي قال : سئل علي 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 أكذب منه أنه كان يقول : هي من الانس وأنها علي نفسه كرم الله تعالى وجهه وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات : منها مارواه 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 أفسدت قلبي قال عمار : وأية آية هي فقال : وإذا وقع القول عليهم الآية فأية دابة هذه قال عمار : والله ما أجلس ولا آكل ولا أشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل إلى اير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرا وزبدا فقال : يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله حلفت أنك لاتجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترينيها قال عمار : قد أريتكها إن كنت تعقل وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبي ذر أيضا وكل ما يروونه في ذلك كذب صريح وفيه القول بالرجعة التي لاينتهض 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 ناسا يزعمون أنكدابة الأرض فقال : والله إن لدابة الأرض لريشا وزغبا ومالي ريش ولا زغب وأن لها حافرا ومالي حافر وأنها لتخرج من حفر الفرس الجواد ثلاثا وماخرج 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 فمنعهم وأن العقاب التي اختطفته القته

بالحجون فالتقمته الارض وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس والاكثرون 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 إيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا زاد ابن جرير بذراع آدم عليه السلام
ونقل السفاريني عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمار وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الأمة أنها تتكلم

(22/20)

بلسان عربي مبين 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 بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومنقار كنقار 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 صلى الله عليه و سلم الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوقف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن 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 تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جياد في أيام التشريق والناس بمنى وأخرج ابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : تخرج دابة الأرض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم
وأخرج البخاري في تأريخه وابن ماجة وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنها قال : ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى 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 ولايدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الاسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجههم حتى كأنهم الكواكب الدرية واختلف أيضا في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن فقيل : إنها تخلق يوم تخرج وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج

واستدل بما روي عن ابن عباس أن قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال : إن الدابةلتسمع قرع عصاي هذه وعليه من يقول : إنها الثعبان ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الاخبار للدجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام فقد أخرج ابن ابي 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 لايرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظرا فظيعا فقال : يا رب ردها فردها وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة وهو ساجد وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده والاخبار 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 بعضه بعضا فاطرحنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لايصح وتضييع لزمان نقله اه وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا وقد تصدى السفاريني في كتبه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذ الأخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشيء

ثم إن الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ومن الأخبار 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 ماقيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات

وقيل : إنه للاشارة إلى تكونها في جوف الأرض فيكون إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في

الساعة التي أخرجت بين يديها من تشقق الارض وخروج الناس من جوفها أحياءا كاملة خلقتهم وفي هذأ وما قبله ذهاب الى تعلق من الارض ب اخرجنا وهو الظاهر الذي ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض

تكلمهم أن الناس كانوا بآيتنا لايوقنون

28

– أي تكلمهم بأنهم كانوا لايتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذاك وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لالعين عبارتها

وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز و جل وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرتها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا وإنما الخيل والبلاد لمولاه وقيل : هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا

والظاهر أن ضمير الجمع 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 يعتقدها الشيعة لانعتقدها والآية الآتية لاتدل 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 لامشركو أهل مكة فقط والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فتاهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة وفي ذلك استدعاء لأمثالهم إلى ترك ما هم عليه مما شاركوهم 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 بالاخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر وإما مشركو أهل مكة المراد بالاخبار ذلك

وقيل المراد به التشنيع عليهم بين أحيائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عند ما لايظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع وكان بين يدي الساعة ليردفه

(24/20)

بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الأعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقي من العظيم إلى الأعظم وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روي عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد صلى الله عليه و سلم والقرآن لايوقنون وقيل : ضميرا عليهم ولهم لمشركي أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ومعنى لهم لذمهم أو نحوه وضمير تكلمهم للناس الموجودين عند الاخراج أو للكفرة كذلك والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون وقيل : غير ذلك ولايخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والأظهر في الآية من الأقوال وايا ما كان فوصف الناس بعدم الايقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد أتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ويؤيده قراءة أبي تنبؤهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم

وقيل : هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبي زرعة والجحدري وأبي حيوة وابن أبي عبلة 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 لاغبار عليه وقوله تعالى : أن الناس الخ 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 والنكتة فيه على ما قيل : الايماء إلى كثرتهم

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الايقان منهم ويعلم مما ذكر وجه العدول عن أنهم إلى أن الناس وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أي لأن الناس الخ 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 روي أنها تسم جبهة الكافر وفي رواية أخرى أنها تخطم أنفه بعصا 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 سمة تسم من أمرها الله تعالى وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هل ما 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 فيما سبق إذ لامعنى لوسمها إياهم ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لايوقنون وقرأ ابن مسعود بأن وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبني على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه

من الكلم 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

(25/20)

يوميوم نحشر من كل أمة فوجا ممن كذب بآياتنا بيان إجمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها و يوم منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر يوم وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مرارا والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : ويوم ينفخ في الصور إلى آخره ولعل تقديم ما تضمن هذا على ما تضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعي يقتضيه للايذان بأن كلا مما تضمنه هذا وذاك من الأحوال طامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولو روعي الترتيب الوقوعي لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لايوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ما تضمن التوبيخ منه عز و جل والتعذيب على ذلك التكذيب ومن الثانية بيانية جيء بها لبيان فوجا ومن الأولى تبعيضية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب أي ويوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا فهم يوزعون

38

– أي يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم مالايخفى وقيل : من الثانية تبعيضية كالأولى والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة وعن ابن عباس أبو جهل والوليد بن المغيرة وشعبة بين ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار وهذهالآية من أشهر ما استدل بها الامامية على الرجعة

قال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية بأن قال : إن دخول من في الكلام يوجب التبعيض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوما ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو الذل والخزي بما يشاهدون من علو كلمته

ولايشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك في الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل قصة عزير وغيره عليه السلام وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : سيكون في أمتي كل ما كان في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وتأول جماعة من الامامية ما ورد من الأخبار في الرجعة على روجوع الدولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات وأولوا الأخبار الواردة في ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافي التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يلجيء إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وما أشبه ذلك

(26/20)

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها وإنما المعول عليه في ذلك إجماع الشيعة الامامية 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 أيضا لكن لم يوقتها بوقت ولما أتي القرن الثالث قرر أهله من الامامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي واستدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى إنكارا شديدا وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل البيت أيضا تعارض روايات الامامية والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحدا 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 لايكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لافادتها أن الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز و جل بل ظاهر ما بعد يقتضي أنه تعالى بذاته ويوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضا وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم إلى ما هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جنايتهم فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان الحشر يوم القيامة وربما يقال أيضا : مما يأبى 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 الجناية وأيضا كيف تصح إرادة الرجعة منها وفي الآيات ما يأبى ذلك منه قوله تعالى : قال رب أرجعون لعلي أعمل صالحا فيما

تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون فان آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقا وكون الأحياء بعد الاماتة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز و جل مما لاينتطح فيه كبشان إلا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لايقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون في ذلك إلى آيات كثيرة والأخبار التي روتها الأمامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها وإنما الدليل إجماع الامامية والتعويل ليس إلا عليه وأنت تعلم أن مدار حجية الاجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من إجماعهم هدا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعا يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم وكل ما تقوله الإمامية في هذا الاجماع يقول السني مثله في إجماعهم وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيكون في أمتي الحديث لا نعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني إسرائيل مالم 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 : إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك

(27/20)

وبالجملةوبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لاينتهض عليه دليل وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات حتى إذا جاءوا إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب قال أي الله عز و جل موبخا لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز و جل وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وإن كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : لايسئل عن ذنبه إنس ولا جان على أحد التفسيرين والالتفات لتربية المهابة أكذبتم بآيتي الناطقة بلقاء يومكم هذا وقوله تعالى : ولم تحيطوا بها علما

38

– جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ومؤكدة للانكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي الى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما وهذأ على ما قيل : ظاهر في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية وقيل : هو معطوف على كذبتم والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها

أما ذا كنتم تعملون

48

– أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري وقرره في الكشف بأن أم متصلة والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على إنتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادلة التكذيب لأن قوله تعالى : أم ماذا كنتم تعملون يشمل التكذيب المذكور أولا وعيله الحقيقي وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والالزم على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ثم قال : وهذأ وجه لائح وإنما جاز دخول أم على ما الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل الأول وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك وقرره في الكشف أيضا بأن أم على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والايراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره وجعل سائر أعمالهم

(28/20)

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 اه

واختار أبو حيان كون أم منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك

شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام وما تقدم أبعد مغزى و ماذا تحتمل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخبر كان وهو تعملون أو مرفوعة على الابتدا ءوالجملة بعده والرابط محذوف أي تعملونه وتحتمل أن تكون ما فيها استفهامية و ذا اسم موصول بمعنى الذي وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف

وقرأ أبو حيوة أما ذا بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام وقد سمعت وجهه

ووقع القول عليهم حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم في النار بما ظلموا أي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى فهم لاينطقون

58

– بحجة لانتفائها عنهم بالكلية وبتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرون على النطق بشيء أصلا

وفي البحر أن انتفاء نطقهم يكون في موطن من مواطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار

ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه الرؤية قلبية لابصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبصرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أي ألم يعلموا أنا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم قال بعض الرجاز : النوم راحة القوى الحسية من حركات والقوى النفسية والنهر مبصرا أي ليبصروا بما فيه من الاضاءة طرق التقلب في أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الابصار الذي هو حال الناس حالا له ووصفا من أوصافه التي جعل عليها بحيث لاينفك 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 مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه إن في ذلك أي في جعلهما كما وصفا وما في اسم الاشارة من معنى البعد للاشعار ببعد درجته في الفضل لأيت عظيمة لقوم يوقنون

68

– فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لايكون إلا بقدرة 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 لايخل 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 وانمن تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائقة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار المضاهي للحياة وعاين في نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله تعالى يبعث من في القبور قضاءا متقنا وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجا له ودليلا يستدل به على تحققه وأن الآيات الناطقة به ويكون حال الليل والنهار برهانا عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه

ولعل الأول أولى لاسيما ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة لما في هذا من خفا ءالدلالة وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر ويوم ينفخ في الصور إا معطوف على يوم نحشر منصوب بناصبه أو منصوب بمضمر معطوف على ذلك الناصب والصور على ما في التذكرة قرن من نور وذكر البخاري عن مجاهد أنه كالبوق

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : مالصور 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 فكأن ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة و السلام لهم قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل وروي أيضا عن أبي هريرة مرفوعا ما أطرق صاحب الصور مذ وكل به مستعدا بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان

وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والارض وهذا مما يؤمن به وتفوض 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 إدا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزمار المعروف وسيرهم إلى محل معين لهم والأول قول الأكثرين وعليه المعول لأن قوله تعالى : ثم نفخ فيه أخرى ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا قال سبحانه : فيها بدل من فيه وارتكاب التأويل بجعل 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 قرنا فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تاويلات وهذا

النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية واليه ذهب صاحب الغنيان واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه ذلك وأن المراد بالفزع في قوله تعالى :

(30/20)

ففزع من في السموات ومن في الأرض مايعتري الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضروريين الجبليين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة 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 والأرض فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم وقيل : إن المراد بالنفخة نفخة الفزع التي تكون قبل نفخة الصعق التي أريدت بقوله تعالى : ماينظر 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 والارض ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى : ونفخ في الصور فإذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون ونفخة الفزع المذكورة في الآية المذكورة ههنا وهو اختيار ابن العربي

وقيل : إثنان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف والصعق بمعنى الموت لازمان لها وقال 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 لاثلاثة وهو الصحيح ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء في آيتيهما وتعقب في الرسالة المسماة بشرح العشر في معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لادلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة غايته أنه سائر 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 لايخيروني من بين الأنبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذا بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أو جزي بصعقة الطور : صريح في أن الصعق يوم القيامة وأن لاموت فيه فهو فزع بلا موت فمن 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 للانبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أي الموت قال القاضي عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والارض فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادي سبحانه : لمن الملك اليوم وينادي 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 آيتيهما ونفخة الافاقة 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

(31/20)

بعينهابعينها 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 ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله تعالى فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لامحالة فاذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة و السلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق ولايخفى أن كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ثانيا على صحة ما ذكره من الخبر ولعل القائم 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 والأرض والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وقوله سبحانه : ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد النشر حين تنشق السموات والارض

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الشخص من الشيء المخيث والمراد به الرعب الشديد ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد نص في الاساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشي عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشي قوله عليه الصلاة و السلام فأكون أول من يفيق لأن الافاقة إنما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مرادا به الغشي المذكور في الحديث لئلا يتوهم إرادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقترانه بما يلائم ذلك وقد

يختار ما هو المشهور من أن النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فبها يموت من في السموات والارض من الاحياء قبيل ذلك إلا من شاء الله تعالى ويدل عليه آية ونفخ في الصور فصعق الخ والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وبينهما في المشهور أربعون سنة وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا اربعونبدون 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 فاذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا الا من شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للاشارة 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 لاتخيروني من بين الانبياء فان الناس سصعقون يوم القيامة الخ ليس فيه سوى إثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك نعم التعبير بالصعق على ما ذكروا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لايعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن

(32/20)

بعدبعد البعث والفزع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله
ومنع بعضهم اقتضاءه ذلك لجواز أن يراد به الغشي 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 إلا ما شاء الله تعالى وحديث الصحيحين مما لايأبى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى في حيز المنع وقيل : في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع أن المراد بالفزع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى : ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقال سبحانه : يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل وايراد صيغة الماضي مع كون المعطوف أعني ينفخ مضارعا للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى : فأوردهم النار بعد قوله تعالى : يقدم قومه ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما في العهد من قدم إلا من شاء الله استثناء متصل كما هو الظاهر من من

ومفعول المشيئة محذوف أي إلا من شاء الله تعالى أن لايفزع والمراد بذلك على ما قيل : من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم : وهم من فزع يومئذ آمنون وتعقب بان الفزع في تلك الآية غير الفزع المراد من قوله سبحانه : ففزع الخ وسنذكر ذلك إنشاء الله تعالى واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الأولى التي تكون للصعق أي الموت في تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وروي ذلك عن مقاتل والسدي

وقال الضحاك هم الولدان والحور العين وخزنة الجنة وحملة العرش وحكى بعضهم هذين القولين في المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب وأورد عليهما أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات في داخل الكرسي ونسبتها اليه نسبة حلقة في فلاة ونسبة الكرسي الى العرش كهذه النسبة أيضا فكيف يكون حملته في السموات وكذا الولدان والحور 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 فما فيها من الولدان والحور والخزنة لايصح استثناؤهم ممن في السموات والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش وإذا كان العرش فوق السموات لايمكن أن يكون الاصطفاف حوله في المسوات وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالمسوات ما يعم العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام وقد شاع استعمال من في السموات والارض عند إرادة الاحاطة والشمول

وقيل : لامانع من حمل السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذ : ورين منقطعا ولايخفى ما فيه وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام وأنت تعلم أنه لايكاد يصح إلا إذا أريد بالفزع يوم القيامة بعد النفخة الثانية أما إذا أريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الألى فلا على أن

عدهعده عليه السلام ممن لايصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جزي بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه 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 متقلد والسيوف حول العرش وكذا ذهب اليه الحليمي وقال : هو مروي عن ابن عباس رضي 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 فتدبر
وكل أي كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة أتوه أي حضروا الموقف بين يدي رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب وقيل : أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا وضمير الجمع باعتبار معنى كل وقرأ قتادة أتاه فعلا ماضيا مسندا لضمير كل على لفظها
وقرأ أكثر السبعة أتوه اسم فاعل داخرين
8
- أي أذلاء وقرأ الحسن والاعمش دخرين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير كل وقوله سبحانه : وترى الجبال عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير وترى من رؤية العين وقوله تعالى : تحسبها جامدة أي ثابتة في أماكنها لاتتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله وجوز أن يكون بدلا من سابقه وقوله عز و جل
وهي تمر مر السحاب 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 أي وترى الجبال رأي العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثا وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لاتكاد تبين حركتها وعليه قول النابغة الجعديفي وصف جيش : بأرعن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطا كما قال الأعشى : كأن مشيتها من بيت جارتها مر السحائب لاريث ولا عجل والمشهور في وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ما سمعت وقيل : إن حسبان الرائي إياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذاك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى : وتكون الجبال كالعهن المفوش واختلف في وقت هذا ففي إرشاد العقل السليم أنه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق يبدل 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 تسييرها وتسوية الأرض انما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : ويسألونك عن الجبال

(34/20)

فقلفقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله سبحانه : يوم تبدل الأرض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعي الذي

هو إسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لايكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى : ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم إن صيغة الماضي المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلا للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اه وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة وذلك أنه ترجف الأرض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ويرشد الى أن هذه الصيرورة مما لايترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى : يوم ترجف الأرض والجبال وكان الجبال كثيبا مهيلا والتعبير بالماضي في قوله تعالى : وترى الأرض بارزة وحشرناهم لتحقق الوقوع كما مر آنفا واليوم في قوله تعالى : ويسألونك عن الجبال الآية وقوله تعالى : يوم تبدل الأرض الخ يجوز أن يجعل اسما للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى : فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون وهذا كما تقول جئته عام كذا وإنما مجيئك في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الأرض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس قال : على الصراط وجاء في غير خبر ما يدل على انه قبل النفخة الاولى وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية وحكي في البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بأن تتقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطييرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سرابا وهذا كله على يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ومن تتبع الأخبار وجدها ظأهرة في ذلك والآية هنا تحمتل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل صنع الله الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له على ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء

وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل أمرها والايذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجميلة التي لأجلها تبت مقدمات الخلق ومبادي الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : الذي أتقن كل شيء أي أتقن خلقه وسواه على تقتضيه الحكمة اه وحسنه ظاهر وقال الزمخشري هو من

المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

(35/20)

عزعز و جل به الاثابة والمعاقبة إلى آخر ما قال وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي : من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لايجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها إد الأصل أن لايحذف المؤكد إد الحذف ينافي التأكيد لأنه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به وكأن الداعي له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل أن الصنع المتقن لايناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظ شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين وقيل هو منصوب وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين وقيل هو منصوب على الاغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز و جل وهو مبني على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح إن الله صانع كل صانع وصنعته وتعقب بأن الشرط أن لايكون الوارد على جهة المقابلة نحو أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون خلافا للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضا ما في الخبر بالاضافة 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 لايؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم ليعزم في الدعاء فان الله تعالى فاتح لكم وصانع ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لايغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام : الله أكبر

واستدل القاضي عبد الجبار بعموم قوله سبحانه أتقن كل شيء على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع ما نع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير

الاعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الاعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضا بمعنى الحكمة إقتضتها إنه خبير بما تفعلون جعله بعض المحققين تعليلا لكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان أن علمه تعالى بظواهر افعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي إظهارها وبيان كيفياتها 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 بيانا لما أشير إليه باحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليها وقال العلامة الطيبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جوابا لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقيل إن الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ والخطاب في تفعلون لجميع المكلفين وقرأ العربيان وابن كثير يفعلون بياء الغيبة والمراد بالحسنة على ما روي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والحسن

(36/20)

والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن ابي 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 الاتيان بالنكرة ويكفي في ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لايكاد يعده عنه وكان النخعي يحلف على ذلك ولا يستثني والظاهر أن خيرا التفضيل 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 ألاجل ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكمل الوجوه في الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات وقيل : إن خيرا ليس للتفضيل ومن الابتداء الغاية أي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة وهم أي الذين جاءوا بالحسنة من فزع أي فزع عظيم هائل لايقادر قدره يومئذ ظرف منصوب بقوله تعالى آمنون وبه أيضا يتعلق من فزع والأمن 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 العربيان وابن كثير واسمعيل بن جعفر

عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم وكسر ميم يوم وقرأ نافع في غير رواية إسمعيل 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 الاسلام وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى : لايحزنهم الفزع الأكبر وحكي عن الحسن أن ذاك حين يؤمر بالعبد إلى النار وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادى يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الأفزاع الحاصلة يومئذ ومدار الاضافة كون ذلك أعظم الأفزاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة اليه وقال تبعا لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : ففزع الخ ليس إلا التهيب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشيء الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وإن كان آنا من لحاق الضرر به

وقال أبو علي : يجوز أن يراد بالفزع في القراءتين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وإن أريد الواحد فهو الذي أشير اليه بقوله تعالى لايحزنهم الفزع الأكبر وسيأتي إنشاء الله تعالى قريبا للكلام في الآية ومن جاء بالسيئة وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة أن لا إله إلا الله وقد علمت من هم وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات : فكبت وجوههم في النار أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين فاسناد الكب إلى الوجوه مجازي لأنه

(37/20)

يقال كبه وأكبه إذا نكسه وقيل : يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالايدي في قوله تعالى : ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي فكبت أنفسهم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون

9

– على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أي مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لايضر مع الايمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : من جاء بالحسنة الخ على أن المؤمن العاصي لايعذب يوم القيامة والا لم يكن آمنا من فزع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف ما دلت عليه الآية الكريمة وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الكاملة وهو الايمان الذي تدنسه معصية وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المجيء بالحسنة

غير مشوبة بسيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لايبعد أن يكون آمنا 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 يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روي عن الكلبي وليس ذلك الا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لاتدل على نفيه بوجه من الوجوه

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آمنا من فزع مشاهدة العذاب وأن عذب لعلمه بأنه لايخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لايخفى

واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : من جاء بالسيئة الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لأن من جاء بالسيئة يعمهما وقد أثبت له الكب على الوجوه في النار فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشراك كما روي تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناء ا على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لايقتضي أن يكون بالنسبة اليه كذلك فكثيرا ما يحكم على جماعة بأمر كلي ويكون الثابت لبعضهم نوعا وللبعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لاريب فيه ثم إن الآية من باب الوعيد فيجري فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من قاله الأشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل

إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة و السلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهممهم بألطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشافية لعللهم والبلدة على ما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة وفي تأريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الأن

وأخرج ابن ابي حاتم عن أبي العالية تفسيرها بذلك أيضا وذكر بعض الأجلة أن أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصها بالاضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى إياها تشريف لها بعد تشريف وتعظيم إثر تعظيم مع ما فيه من الاشعار بعلة 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 الا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وإرادة الالحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطي أفظع أفراد الفجور وأشنع أحاد الالحاد 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 و جل وما في قوله تعالى عليه الصلاة و السلام 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 و جل

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 أجري عليه الوصف على سبيل الادماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا وقوله تعالى وله كل شيء أي خلقا وملكا وتصرفا من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق وتنبيه على إفراد 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 و جل نحو تمرة خير من جرادة وأنت تعلم أنهم لايأتون به لارادة ذلك بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور إما على معنى اعطني شيئا لوجه الله تعالى يا فلان 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 ممن لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات

وأمرت أن أكون من المسلمين أي اثبت 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 دينا ممن أسلم وجهه لله وأن أتلو القرآن أي أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الارشاد لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد وقيل أي أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئا فشيئا فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيضات الالهية والأسرار القدسية وقد حكي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلي فقرأ قوله تعالى : إن تعذبهم فانهم عبادك فمازال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر وقيل أتلو من تلاه إدا تبعه أي وأن أتبع القرآن وهو خلاف الظاهر ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد وابن المنذر عن هرون واتل عليهم القرآن وحكي عنه في البحر أنه قرأ واتل هذا القرآن ولا تأييد فيه لما ذكرنا وقرأ عبد الله وأن أتل بغير واو أمرا من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت فمن اهتدى أي بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام وقيل أي باتباع فيما

ذكرذكر من العبادة والاسلام وتلاوة القرآن أو اتباعه فإنما يهتدي لنفسه أي فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ومن ضل بالكفر به والاعراض عنه وقيل بالمخالفة فيما ذكر فقل أي له إنما أنا من المنذرين 29

– وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس علي من وبال ضلالك شيء وإنما هو عليك فقط ويعلم مما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما في حيزه والرابط المشترط في مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين أي من المنذرين إياه وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفا أي من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه وجوز بعضهم كون الجملة بعد هي الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رابط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضي أن يكون فمن أهتدى الخ من كلامه عز و جل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله ولا بعد في كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : إنما أمرت كما سمعت وقل الحمد لله أي على ما أفاض علي من نعمائه التي أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقني لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة وقوله تعالى : سيريكم ءايته من جملة الكلام المأمور به أي قل سيريكم آياته سبحانه : فتهرفونها أي فتعرفون أنه آيات الله تعالى حيث لاتنفعكم المعرفة وقيل : أي سيريكم في الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة وقيل : هي خروج الدابة وسائر اشراط الساعة والخطاب لجنس الناس لا لمن في عهد النبوة

وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى : سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها إلى ضميره تعالى لأنها فعله عز و جل أظهرها علد رسوله عليه الصلاة و السلام للتصديق والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود وقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون 39

– كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبيء عنه إضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولا به عليه الصلاة و السلام وتعميمه ثانيا للكفرة أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازي كلا منكم بعمله لامحالة وقرأ الأكثر يعملون بياء 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 في الآيات ظهر له أن هذ الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام ولله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال في الكلام الملك العلام

ومن باب الاشارة في الآيات ما قيل وأنزل من السماء سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والاسرار والحكم البالغة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أي أصولها لما أن العلوم الآلهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختياري في نفسه وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه نعم هو اختياري باعتبار الأسباب أم من جعل الأرض أي أرض النفس قرارا في الجسد وجعل خلالها أنهارا من

(40/20)

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 إدا دعاه بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعد له وقال بعضهم : المضطر المستغرق 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 الأكبر 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 للمدعي لايخفى على العارف وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم

سورة القصص

مكية كلها على ما روي عن الحسن وعطاء وطاوس وقال مقاتل : فيها من المدني قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله إلى قوله تعالى لانبتغي الجاهلين فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشي الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة في خروجه عليه الصلاة و السلام للهجرة وقيل : نزلت بين مكة والجحفة وقال المدائني في كتاب العدد حدثني محمد ثنا عبد الله قال : حدثنا أبي قال : حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي صلى الله عليه و سلم حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة و السلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أتشتاق يا محمد إلى بلدك التي ولدت فيها قال : نعم قال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها 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 وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت إلى قول موسى عليه السلام ففرت

منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لأهله إني آنست نارا إلى آخره الذي هو في الوقوع بعد الفرار وكان الأمر ان على سبيل الاشارة والاجمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز و جل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بني 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 النم عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزويجه بانته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكثوا إني آنست نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

(41/20)

ذلكذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب وبذلك عرف وجه الحكمة في تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روي عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص وأيضا قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ما ذكر وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما أبسط وأكثر مما تقدم وأيضا ذكر عز و جل من أمر الليل والنهار هنا فوق ما ذكره سبحانه منه هناك وقد يقال في وجه المناسبة أيضا : إنه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح وقوم لوط وأجمل هنا في قوله تعالى : وكم أهلكنا من قرية الآيات وأيضا 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 يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون فلم يذكر عز و جل من حال الأولين أمنهم من الفزع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل

بسم الله الرحمن طسم

1

- تلك ءايت الكتاب المبين

2

- قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه تتلوا عليك أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازي كما في بنى 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 مجازا مرسلا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى ننزل عليك من نبأ موسى وفرعون أي من خبرهما العجيب الشأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نتلو المحذوف أي نتلو شيئا كائنا من نبئهما
والظاهر أن من تبعيضية وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأي الأخفش فنبأ مجرور لفظا مرفوع محلا مفعول نتلو ويوهم كلام بعضهم أن من هو المفعول كأنه قيل : نتلو بعض نبأ وفيه بحث وأيا ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلوا لما أنه نوع من اللفظ وقوله تعالى : بالحق متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل نتلو متلبسين بالحق أو مفعوله أي نتلو شيئا من نبئهما متلبسا بالحق أو وقع صفة لمصدر نتلو أي نتلو تلاوة متلبسة بالحق وقوله تعالى : لقوم يؤمنون
3
- متعلق بنتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به وقد تقدم الكلام في شمول يؤمنون للمؤمنين حالا واستقبالا في السورة السابقة وقوله تعالى : إن فرعون علا في الأرض استئناف جار مجرى التفسير للمجمل 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 شيعا أي فرقا يشيعونه في كل ما يريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضا في طاعته أو أصنافا في استخدامه يستعمل

(42/20)

كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من ألاعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بادائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم يستضعف طائفة منهم أي يجعلهم ضعفاء مقهورين والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زمانا طويلا والجملة إما استئناف نحوي أو بياني في جواب ماذا صنع بعد ذلك وإما حال من فاعل جعل أو من مفعوله وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله تعالى : يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم 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 كانها قال له يولد في بني إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده
وقال السدي : إنه رأى في منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بني إسرائيل فسأل علماء فقالوا : يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر

على يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى أنه من الحمق بمكان إذ لو صدق الكاهنأو الرؤيا فما فائدة القتل وإلا فما وجهه وفي الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية
وقرأ أبو حيوة وابن محيصن يذبح بفتح الياء وسكون الذال إنه كان من المفسدين
4
- أي الراسخين في الافساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جنحة له من ذراري الأنبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ونريد أن نمن أي نتفضل على الذين استضعفوا في الأرض على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه وصيغة المضارع في نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : إن فرعون علا الخ لتناسبهما في الوقوع في حيز التفسير للنبأ وهذا هو الظاهر
وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير بالواو وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لايضر لأن الجملة الحالية إدا كانت أسمية يكفي في ربطها الواو وضعف بأنه لاشبهة في استهجان ذلك مع حذف المبتدأ وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل في الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهي مقارنة وتعلقها إنما هو بوقوع المن في الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان في شرف الوقوع جاز إجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والمقال وجوز بعضهم عطف ذلك على نتلو ونستضعف وقال الزمخشري : هو غير سديد ووجه ذلك في الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه واما الثاني 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 في الجواب عن السؤال الذي يعطيه قوله تعالى : جعل أهلها شيعا والعطف يقتضي الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساغ على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أي على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمر الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

(43/20)

ونريد أن نقويهم كما زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعا موصوفين باستضعاف طائفة وارادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف
فان قلت يدفعه العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلا بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلا

باستضعاف مقيد بحال الارادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشري لتجويزه الحال انتهى وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالا مساغا أيضا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فان سبب العلم بالاولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب ويجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية وأيضا يجوز أن يخصص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساغا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به في مواضع من الكشاف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرا 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 لايظهر كونه بيانا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون معا على شيء من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله في حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لنبأ فرعون فقط فتأمل ونجعلهم أئمة مقتدى بهم في الدين والدنيا على ما في البحر وقال مجاهد دعاة إلى الخير وقال قتادة ولاة كقوله تعالى : وجعلكم ملوكا وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة ما للبعض إلى الكل ونجعلهم الورثين

5

– لجميع ما كان منتظما في سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه كما يوميء اليه التعريف وذلك بأن لاينازعهم أحد فيه ونمكن لهم في الأرض أي في أرض مصر وأصل التمكين أن يجعل الشيء مكانا يتمكن فيه ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤن وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالارض ما يعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لاغير وكأن ذلك لما أن الشام مقر بني اسرائيل وقرأ الأعمش ولنمكن بلام كي أي وأوردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك

ونري فرعون وهمن وجنودهما أضافة الجنود إلى ضميرهما إما للتغليب أو لأنه كان لهامان جند مخصوصون به وإن كان وزيرا أو لأن 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 : ومنهم أي من أولئك المستضعفين متعلق به وقوله تعالى : ما كانوا يحذرون

6

– أي يتوقون من ذهاب ملكهم وهلكهم 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 :

أبكاني البين حتى رأيت غسلي بعيني وقيل المراد رؤية وقت ذلك وليس بذاك والامر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم وطلوع طلائعه من طرق خذلانهم وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لخفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلكهم عليه وقد علمت وجهه وقرأ عبد الله وحمزة والكسائي ويرى بالياء مضارع رأى وفرعون بالرفع على الفاعلية وكذأ ما عطف عليه وأوحينا إلى أم موسى قيل هي محيانة بنت يصهر بن لاوي وقيل يوخابذ وقيل يارخا وقيل يارخت وقيل غير ذلك والظاهر أن الايحاء اليها كان بارسال ملك ولا ينافي حكاية أبي حيان الاجماع على عدم نبوتها لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم والى هذا ذهب قطرب وجماعة وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل اليها هو جبريل عليه السلام وعن ابن عباس وقتادة أنه كان إلهاما ولا يأباه قوله تعالى : إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين نعم هو أوفق بالاول وقال قوم : إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين وحكي 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 الايحاء كان بعد الولادة وفي الاخبار ما يشهد له فيكون في الكلام جملة محذوفة وكأن التقدير والله تعالى أعلم : ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في أمره وأوحينا اليها 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

فإدا خفت عليه من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الابناء أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليك فألقيه في اليم أي في البحر والمراد به النيل ويسمى مثله بحرا وإن غلب في غير العذب ولا تخافي عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه في سن الرضاع ولا تحزني من مفارقتك إياه إنا رادوه إليك عن قريب بحيث تأمنين عليه ويوميء إلى القرب السياق وقيل التعبير باسم الفاعل حقيقة في الحال ويعتبر لذلك في قوله سبحانه : وجاعلوه من المرسلين ولا يضر تفاوت القربين والجملة تعليل للنهي عن الخوف والحزن وإيثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أي إنا فاعلون رده وجعله من المرسلين لامحالة واستفصح الاصمعي امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت : أبعد قوله تعالى : وأوحينا إلى أم موسى الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين والفاء في قوله تعالى : فالتقطه آل فرعون فصيحة والتقدير ففعلت ما أمرت به من إرضاعه والقائه في اليم لما خافت عليه وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الحال وإيذانا بكمال سرعة الامتثال

رويروي أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بني إسرائيل فعالجتها فلما وقع موسى عليه السلام على الارض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها فطلبوا فلم يجدوا شيئا فخرجوا وهي لاتدري مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فأخذته فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها أوحى الله تعالى اليها ما أوحى وأرضعته ثلاثة أشهر أو أربعة أو ثمانية على اختلاف الروايات فلما خافت عليه عمدت إلى بردي فصنعت منه تابوتا أي صندوقا فطلته بالقار من داخله وعن السدي أنها دعت نجارا فصنع لها تابوتا وجعلت مفتاحه من داخل ووضعت موسى عليه السلام فيه والقته في النيل بين أحجار عند بيت فرعون فخرج جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلنه اليها وظنن أن فيه مالا فلما فتحنه رأته آسية ووقعت عليه رحمتها فأحبته وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها وروي 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 لاتبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته في جواريها حتى جلست على شاطيء النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن فأحضروه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فاعياهم فنظرت آسية فكشف لها عن نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذأ صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام في 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 الذي نحذر منه رمي في البحر خوفا منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتي إن شاء الله تعالى والأخبار في هذه القصة كثيرة وقد قدمنا منها ما قدمنا وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لايستعمل إلا فيما فيه شرف مبني على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقي والصوري ومعنى التقاطهم إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ اللقطة أي أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ليكون لهم عدوا وحزنا فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا وإنما دعاهم شيء آخر كالتبني ونفعه إياهم إذا كبر وفي تحقيق ذلك أقوال الأول أن

يشبه كونه كدوا وحزنا بالعلة الغائبة كالتبني والنفع تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية في المجرور واللام على حقيقتها والثاني أن يشبه أولا ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أي يعتبر التشبيه بين الترتبين الكليين ليسري في جزئياتهما فيتحقق تبعا تشبيه ترتب كونه عدوا وحزنا أعني الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبني ونحوه مما هو علة غائبة أعني الترتب المخصوص أيضا عليه ثم

(46/20)

يستعمليستعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فتكون الاستعارة أولا في العلية والغرضية وتبعا في اللام فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الأسد لما يشبه الأسد بيد أن الاستعارة ههنا مكنية تبعية والثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولا لكونه عدوا وحزنا بالعلة الغائية ثم يسري ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدوا وحزنا من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاى كلام الكشاف واختار ذلك العلامة عبد الحكيم فقال : وهو الحق عندي لأن اللام لما كان معناها محتاجا إلى ذكر لمجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لا تابعا لتشبيه معنى كلي بمعنى كلي معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكي وتبعه العلامة التفتازاني أنتهى فتأمل

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضي حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أي أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ والتعليل فيه إنما هو للاخذ ولا اشكال فيه

وقال بعضهم يحتمل تعلق اللام بمقدار أي قدرنا الالتقاط ليكون الخ وعليه لاتجوز في الكلام إلا عند من يقول : إن افعال الله تعالى لا تعلل 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 مالا يخفى من المبالغة

وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة والكسائي وابن سعدان حزنا بضم الحاء وسكون الزاي وقراءة الجمهور بفتحتين لغة قريش إن فرعون وهمن وجنودهما كانوا خاطئين

8

– في كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفا لأجله ثم أخذوه

يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون وروي أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد و خاطئين على هذا من الخطأ في الرأي ويجوز أن يكون من خطيء بمعنى أذنب وفي الاساس يقال : خطيء خطأ إذا تعمد الذنب والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : ليكونلهم عدوا وحزنا فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثاني اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضا لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استئنافا بيانيا إن أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا وهو لا ينافي الاعتراض عندهم وقريء خاطئين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر وقيل : هو من خطا يخطو أي خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز

وقالت امرأت فرعون آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بني 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 أي وقالت امرأة فرعون له حين أخرجته من التابوت قرت عين لي ولك أي هو قرة عين كائنة لي ولك على أن قرة خبر مبتدأ محذوف والظرف في موضع

(47/20)

الصفة له ويبعد كما في البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : لا تقتلوه وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النور بين عينيه أو لما شاهدته من برء 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 إياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله فلا يقال لنا الأظهر 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 لا لي 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 الآمر والجمع للتعظيم وكونه لايوجد في كلام العرب الموثوق بهم الا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضى وقلده فيه من قلده وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في أمري وهكذا في سر الأدب وخصائص ابن جني 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 للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمن جديد بقتله فالتفت إلى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها : عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا في قولها : لي ولك وافردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في عسى أن ينفعنا الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لي ولك وبأن تقول : عسى أن ينفعني وينفعك مثلا فتأمل ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة : في المهد ينطق عن سعادة جده أثر النجابة ساطع البرهان واتخاذ ولدا لأنه لائق لتبني الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الأنسب بأو وهم لايشعرون حال من آل فرعون والتقدير فاتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت أمرأته له كيت وكيت وهم لايشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا وقال : قتادة لايشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يده وقال مجاهد أنه عدو لهم قال محمد بن اسحق : أني أفعل ما أريد لاما 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 لايشعرون بمقالتها له واستعطاف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوز كونه حالا من أحد ضميري نتخذه على أن الضمير للناس لا لذي الحال إد يكفي الواو للربط أي نتخذه ولدا والناس لايعلمون أنه لغيرنا وقد تبنيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها وأصبح فواد أم موسى فارغا أي صار خاليا من كل شيء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

(48/20)

الفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس وروي 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 إد لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهما من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى وأفئدتهم هواء اي خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لايلائم

ما بعده وفيه نظر وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو فواد بالواو وقرأ مؤسى بهمزة بدل الواو وقرأ فضالة بن عبيد والحسن ويزيد ابن قطب وأبو زرعة بن عمرو بن جرير فزعا بالزاي والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء إسكانها من قرع رأسه إدا 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 فزعا بفاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا والمراد هالكا من شدة الهم كأنه قتيل لاقود ولا دية فيه ومنه قول طليحة الاسدي في أخيه حبال : فان يك قبلي قد أصيبت نفوسهم فلن يذهبوا فزعا بقتل حبال وقرأ الخليل بن أحمد فرغا بضم الفاء والراء إن كادت لتبدي به 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 هو 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 والظأهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول وا ابناه من شدة الغم والوجد وراه الجماعة عن ابن عباس وروي ذلك أيضا عن قتادة والسدي وعن مقاتل أنها كادت تصيح وا ابناه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الغرق وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبنى فرعون إياه وقيل : الضمير للوحي إنها كادت تظهر الوحي وهو الوحي الذي كان في شأنه عليه السلام المذكور في قوله تعالى : وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات لولا أن ربطنا على قلبها أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها فالربط على القلب مجاز عن ذلك وجواب لولا محذوف دل عليه إن كادت لتبدي به أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته وقيل : لكادت تبدي به وقوله تعالى : لتكون من المؤمنين

1

– علة للربط هلى القلب والايمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة في التصديق بوعدنا بأنا رادوه اليها

(49/20)

وجاعلوه من المرسلين ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذي هو فرح مذموم جعل الايمان بمعنى الوثوق كما في قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثق وحقيقته صرت ذا أمن أي ذا سكون وطمأنينة وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكنا قلقه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما

يحق الابتهاج به وقالت لأخته مريم وقيل : كلثمة وقيل : كلثوم والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة للامتثال بالامر قصيه 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 عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال فبصرت به أي أبصرته والفاء فصيحة أي فقصت أثره فبصرت وقرأ قتادة فبصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها عن جنب أي عن بعد وقيل : أي عن شوق اليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون جنبت اليك 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 أي 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 قريء بضم الجيم واسكان النون وقرأ النعمان بن سالم عن جانب والكل على ما قيل : بمعنى واحد وفي البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى وهم لايشعرون

11

– أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته وحرمنا عليه المراضع 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 أو لأنه 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 من قبل أي من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده أو من قبل ذلك أي من أول أمره وظاهر صنيع أبي حيان اخياره فقالت هل أدلكم أي هل تريدون أن أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم أي يضمنونه ويقومون بتربيته لأجلكم والفاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت وقولها : على أهل بيت دون أمرأة اشارة إلى أن المراد أمرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك وهم له نصحون

21

– لايقصرون في خدمته وتربيته وروي أن هامان 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 وأحسنت وليس ببدع لأنها من بيت النبوة فحقيق بها ذلك واحتمال الضمير لأمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه

فرددنه إلى أمه الفاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها في ارضاعه فقبلت فرددناه

(50/20)

اليها أو يقدر نحو ذلك وروي أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال : من أنت منه فقد أبى كل ثدي إلا ثديك فقالت إني أمرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي الا قبلني فقرره 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 دينارا في كل يوم كي تقر عينها بوصول ولدها اليها ولا تحزن لفراقه ولتعلم أن وعد الله أي جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين حق لاخلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلمها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد وفيه نظر ولكن أكثرهم لا يعلمون

31

– أي لايعرفون وعده تعالى ولا حقيته أو لايجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لايخلف الميعاد وقيل : لايعلمون أن الغرض الأصلي من الرد عليها علمها بذلك وما سواه من قرة عينها وذهاب حزنها تبع وفيه أن الذي يفيده الكلام إنما هو كون كل من قرة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الأول لايخفى حاله وفي قوله تعالى : ولكن أكثر الناس الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم أن ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ونفي العلم في مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى ثم ان الاسدراك على ما اختاره مما وقع بعد العلم وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لايعلمون أن الغرض الأصلي من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل

ولما بلغ أشده أي المبلغ الذي لايزيد عليه نشؤه وقوله تعالى : واستوى أي كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : واختلف في زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبي الدنيا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد ما بين الثماني عشر إلى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ في النقصان وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن

أبي حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء اربعون سنة وهي رواية عن ابن عباس أيضا وروي 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 قوله تعالى : حتى إدا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة لأن يشعر بانه منته إلى الاربعين وهي سنة الوقوف فينبغي أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شيء والحق أن بلوغ الاشد في الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير في كتب اللغة والتفسير ولعل الاول على ما قيل : أن يقال إن بلوغ الأشد عبارة عن بلوغ القدر الذي يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهي فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكماله ولا ينبغي تعيين وقت لذلك في حق موسى عليه السلام إلا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذاك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك في الأغلب يكون في سن اربعين وعليه قول الشاعر :

(51/20)

إذا المرء وافي الأربعين 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 قوي جسمه واعتدل عقله آتيناه حكما أي نبوة على ما وري عن السدي أو علما هو من خواص النبوة على ما تأول به بعضهم كلامه وعلما بالدين والشريعة وفي الكشاف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الانبياء عليهم السلام سنتهم قال الله تعالى : واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وقيل آتيناه سيرة الحكماء العلماى وسمتهم قبل البعث فكان عليه السلام لايفعل فعلا يستجهل فيه اه ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم لأن استنباءه عليه السلام بعد وكز القبطي والهجرة إلى مدين ورجوعه منها وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون فهو بعد الوكز بكثير وبأن قوله تعالى : وكذلك أي مثل ذلك الذي فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام نجزي المحسنين

41

– على إحسانهم يأبى جمل ما تقدم على النبوة لأنها لا تكون جزاء على العمل ومن ذهب إلدى الأول جعل هذا بيانا اجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لأمه وما بعد تفصيل له والعطف بالواو لايقتضي 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

ميد 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 الايتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بني إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم يرجعون إليه في مهامهم ويمتثلونه إذا أمرهم بشيء أو نهاهم 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 بني إسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيده العلم من الأخبار ولعل هذا أولى مما نقله في الكشاف وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع

ودخل المدينة قال ابن عباس على ما في البحر : هي منف على حين غفلة من أهلها أي في وقت لايعتاد دخولها أو لايتوقعونه فيه وكان على ما روي عن الحبر وقت القائلة وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت وقال ابن اسحق : هي مصر كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون فاختفى وغاب فدخلها متنكرا وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسي فجاء ودخلها واهلها في غفلة بنسيانهم له وبعد عهدهم به وقيل : دخل في يوم عيد

(52/20)

وهم مشغولون بلهوهم وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشائين وقيل : المدينة عين شمس وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين وقيل : هي الاسكندرية 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 مختلسا اه 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 نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت

القائلة وما بين العشائين قد لايغفل فيه وفيه بحث
و 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 فتدبر وقرأ أبو طالب القاريء على حين بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القرآت الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجري المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبني حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :
على حين عاتبت المشيب على الصبا
وهو كما ترى فوجد فيها رجلين يقتتلان أي يتحاربان والجملة صفة للرجلين وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف وقوله تعالى : هذا من شيعته أي ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الاتقان : هو السامري وهذا من عدوه من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضا قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقوله لا في 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 ساقكم إلى قطينا وهذ الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين فقيل : كان أمرا دينيا وقيل : كان أمرا دنيويا روي أن القبطي كلف الاسرائيلي حمل الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك وكان القبطي على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازا لفرعون
فاستغثه الذي من شيعته أي فطلب غوثه ونصره إياه على الذي من عدوه ولتضمين الفعل معنى النصر عدي بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : استنصره بالأمس ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قريء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن

(53/20)

سيبويه وابو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم والزعفراني وقول ابن عطية أنه ذ : رها 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 ولو لم يعتبر حذف ذلك صح فوكزه موسى أي ضرب القبطي بجمع

كفه أي بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد
وقال أبو حيان : الوكز الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام ضربه باليد وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكز بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شعيب 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 الوكز والوجء في الصدر والحنك والنكز على ما فيه أيضا الضرب والدفع وقيل : الوكز والنكز واللكز الدفع بأطراف الأصابع وقيل الوكز على القلب واللكز على اللحى روي أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعني الحطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام وكان قد أوتي قوة فوكزه فقضى عليه أي فقتله موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الاساس فلا حاجة إلى تأويله باوقع القضاء عليه وقد يتعدى الفعل بالى لتضمينه معنى الايحاء كما في قوله تعالى : وقضينا إليه ذلك الأمر وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر وقيل : هو عائد على الله تعالى أي فقضى الله سبحانه عليه بالموت فقضى بمعنى حكم وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكز عليه أي أنهى حياته قال هذا من عمل الشيطن أي من تزيينه
وقيل : من جنس عمله والأول أوفق بقوله تعالى : إنه عدو مضل مبين
51
– 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 ومضل كل يطلبه صفة له وإيا ما كان فمبين من أبان اللازم قال رب إني ظلمت نفسي بوكز ترتب عليه القتل فاغفر لي ذنب وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فعل ما لم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء 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 الوكز من الصغائر وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره والخطأ وإن كان لايخلوا عن الاثم ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضا بل قيل : لايشكل أيضا على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقا لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكز دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل وإنما وقع مترتبا عليه لا عن قصد وكون الخطأ لايخلو عن إثم 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 الوكز وأنه لم يتثبت في رأيه لما

اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ما قال على عادة المقربين في استعضامهم خلاف الأولى ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء : ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وبذلك قال النقاش وغيره وروي عن كعب أنه عليه السلام كان إذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ اربعين سنة وجعل ما ذكر بعد بلوغ الأشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضي 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 اني 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 : فغفر له إنه الغفور الرحيم

61

– وترتب غفر على ما قبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له استغفاره وجملة إنه الخ كالتعليل للعلية أي أنه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنبو 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 توسيط قال في قوله تعالى : قال رب بما أنعمت علي فوجهه ظاهر والباء في بما للقسم وما مصدرية وجواب القسم محذوف أي أقسم بانعامك علي لأمتنعن عن مثل هذا الفعل

وقيل : لأتوبن وقوله تعالى : فلن أكون ظهيرا للمجرمين

71

– عطف على الجواب ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه إياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بني إسرائيل ونحو ذلك

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ومعرفته عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا والظهير المعين والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الجرم أو من أدت معاونته إلى جرم كالاسرائيلي الذي خاصمه القبطي فأدت معاونته إلى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في النسبة للاسناد إلى السبب وجوز أن يراد بذلك الكفار وعني بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه والمعنى أقسم بانعامك علي لاتوبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم 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 الاستعطافي على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أي بحق انعامك علي اعصمني فلم أكون الخ أو إن عصمتني فلن أكون الخ والقسم الاستعطافي ما أكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرني وغير الاستعطافي ما أكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لأقومن وإلى هذا ذهب ابن الحاجب وقيل : القسم الاستعطافي ما مان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم علي وهو صادق على ما هنا وغير الاستعطافي 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 الخبري وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف

(55/20)

قسيمقسيم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطافي تجوزا ويبعد ارادة الاستعطاف هنا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أي لم يقل إن شاء الله تعالى فابتلي به أي بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما قوله تعالى : فاذا الذي استنصره الخ لأن الاستثناء لايناسب الاستعطاف لكون النفي معلقا بعصمة الله عز و جل وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لن أكون الخ ما موصولة والمعنى بسبب الذي أنعمته علي من القوة أشكرك فلن أستعملها إلا في مظاهرة أوليائك ولا أدع قبطيا يغلب اسرائيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز و جل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافا لمن توهم ذلك ولا يخفى أن هذا وأن لم يبعده الأثر لا يخلو عن بعد نظرا إلى السباق و لن على اوجه المذكورة للنفي وفي البحر قيل : إنها للدعاء وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لايسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يارب لا عذبت فلانا ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله : ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الأخير في الآية غير ظاهر وعلى الوجه الأول لايخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حما بما أنعمت علي على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمني وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسيرا لذلك المحذوف كما قيل : في قوله تعالى : استجبنا له فكشفنا فليتدبر واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم

أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبيد لاله بن الوليد الرصافي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخي ليس له من أمور السلطان شيء إلا أنه يكتب له قلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلمه 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 علي

فلن أكون ظهيرا للمجرمين فلا يهتم أخوك بشيء وليرم بقلمه فان الله تعالى سيأتيه برزق وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعامر يا أبا عمرو إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذا رزقا استغني به أنا وعيالي قال : فلعلك تكتب في دم يسفك قال : لا قال : فلعلك تكتب في مال يؤخذ قال : لا قال : فلعلك تكتب في دار تهدم قال : لا قال : أسمعت بما قال موسى عليه السلام رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين قال : أبلغت إلى يا أبا عمرو والله عز و جل لا أخظ 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 بعد عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفني فلم يرل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لا أحب أن أعين الظلمة في شيء من أمرهم وإذا صح حديث ينادي مناد يوم القيامة أي الظلمة وأشباه الظلمة حتى من لاق لهم دواة أو برى لهم قلما فيجمعون في تابوت من حديد فيرمى بهم في جهنم فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه ومما يقصم الظهر ما روي عن بعض الأكابر أن خياطا سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلمة 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

(56/20)