

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



الجزء السابع عشر

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ 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 لا يصدر عن يرجو لقاء الله عز وجل، والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء مستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن. وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة. وقوم بالخوف، وقال الفراء: هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (مالكم لا ترجون لله وقارا) أي لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلا يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجى حين يلاقى الذائدا أسبعة لاقت له أو واحدا

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

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

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

* يخرج في عراقيبها نضلى * والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا، واللام واقعة في جواب القسم أى والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غاية حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى إليه في أمرهم ونهيهم ولم يكتفوا بمعجزاته القاهرة وماياته الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترونوا إليه أحداق الآدم وراموا ما لا يحظى به إلا بعض أولى 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 تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ائذان بغاية قبح ما هم عليه وأشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية: فعلت كذا وكذا استعظما وتعجبا منه، ويستعمل في سائر الاسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهلهل:

وجارة جساس أبأنا بناها كليباً غلت ناب (١) كليب بواؤها

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

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

بقوله سبحانه «لقد استكبروا، وعتوا» على أنها متعنة ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ استئناف مسوق ليبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم ويبان كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذاناً من أول الأمر بأن رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم. «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول إلى نفى الجفوس للمبالغة في نفى البشري فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشري أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب، وقدر بعضهم لا بشرى قبل يوم وجعله ظرفاً لذلك، وجوز أبو البقاء تعلقه بعبود مقدراً للدلالة «لا بشرى» الخ عليه وكونه معمولا لا ذكر مقدراً قال: أبو حيان وهو أقرب. وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوباً بـ «يُنْزَلُ مَضْمَرًا لِقَوْلِهِمْ: لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ كَأَنَّهُ قِيلَ يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ يَوْمَ يَرُونَهُمْ، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتاً للأنزال لأننا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه إذا انتصب ينزل يلتزم الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لَوْلَا أَنْزَلْ» الخ، وقوله سبحانه «وقدمنا» نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوز إلا كثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدراً وهو لا يعمل متأخراً وكونه منفياً بلا ولا يعمل ما بعده فيها قبلها. «ويومئذ» تأكيد للأول أو بدل منه أو خبر «والمجرمين» تبين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى أن قدرت منونة غير مبنية مع لا فإنها لا تعمل إذ لو عمل اسم لا طال وأشبهه المضاف فينتصب.

وفي البحر احتمال بشرى أن يكون مبنياً مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فإن كان مبنياً مع لا احتمل أن يكون الخبر «يومئذ» والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما يتعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشرى والخبر «المجرمين» ويجيء خلاف سيبويه

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

وقال بعض العصريين : يجوز تعلق «يوم» بكبير ارتقيده كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجب في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة «لابشري يومئذ للمجرمين» استئنافاً لبيان ذلك وهو كما ترى ، وأياً ما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ما عملوا) الخ وفيه نظر * ونفي البشري كناية عن إثبات ضدها كما أن نفي المحبة في مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فبدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجهه ، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالأجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد وإيذاً بالعلة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى إفادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم ، وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشري لهم ، وقيل : المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ويفيد الكلام سلب البشري عن الكفار على أنهم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشري هو الأجرام ولا أجرام أعظم من أجرام الذين لا يرجون لقاء عز وجل ويقولون ما يقولون فهم أولى به. ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تنفي النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر *

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لتكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفي إرادة نفي استمرار البشري للمجرمين بمعنى أن البشري تكون لهم لكن لا تستمر بما لا يظن أن أحداً يذهب إليه في إرادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أضدادهم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حينئذ لا يتسنى قوله : إنها لا تنفي النفي في جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم «ويقولون» عطف على لا يبشرون أو يمتنعون البشري أو نحوه المقدر قبل «يوم» *

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

يكون عطفاً على «يرون» وجملة «لابشري» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاها الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أى ويقول أولئك الكفرة ﴿حَجَرًا مَّحْجُورًا ٢٢﴾ وهى ظمة تقولها العرب عند لقاء عدو مو تور 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 حجراً .

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

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

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى انتهى . وذكر سيويه «حجراً» من المصادر المنصوبة غير المتصرفه وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال أبو يعقوب الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول : حجراً وهى من حجيره إذا منعه لأن المستعبد طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه ففتح الحاء ، وقرئ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضاً وهى قراماة أبي رجم ، والحسن والضحاك ويقال فيه حجري بالف التانيث أيضاً ومثله فى التغير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكى كسر هاءن الممازنى وأنكره الازهرى وقعيدك وهو منصوب على المصدرية . والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله باقعداد الله تعالى أى ادامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بتعميرك الله تعالى أى باقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه فى الدر المنصون بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عوذ برى منكم وحجر

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

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الغفران ، وفي جعل (حجرا) نصبا على المفعولية لجعل مقدرها كما أشير إليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن إيراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي (ويقولون) على هذا القول قبل معطوف على ما عطف عليه على القول بأن ضميره للكفرة ، وقيل : معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل (لا بشرى) الواقعة حالا • وقال الطيبي : هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم : قمت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على (يرون) ﴿ وَقَدَّمْنَا ﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿ إِلَىٰ مَا عَمَلُوا ﴾ في الدنيا ﴿ مِنْ عَمَلٍ ﴾ فخيم كصلة رحم . وإغاثة ملهوف . وقرى ضعيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصفة الاستثناء في (إن نظن الاظنا) لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا إليه •

وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الإيمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً ﴾ مثل هباء في 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 أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الشر الذي يطير من النار إذا اضطربت ، وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهرق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد •

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

أغر أبليج تاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

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

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

الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأتى ذلك السلف ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يكون ماذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباءً منتثراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً ﴿ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ المستقر المكان الذى يستقر فيه فى أكثر الاوقات للتجالس والتحدث ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ المقييل المكان الذى يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهم ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالباً ، وقيل : هو فى الأصل مكان القيلولة - وهى النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه فى كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالاً للتعقيد فى المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نوم فى الجنة أصلاً * وأخرج ابن المبارك فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحالم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وقرأ (إن مقيلاًهم لالى الجحيم) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقييل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقيل هؤلاء يعنى أصحاب الجنة ينقلون إليها وقت القيلولة ، وقيل : المستقر والمقييل فى المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقييل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغنى أن يوم القيامة يقصر على المائتين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقيلون فى رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وفى وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يترتب به من حسن الصور وغيره من التماسين . فان حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعتمد فيها المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق ، أى هم فى أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقييل . وإما بالاضافة إلى مالا لكفرة المتنعمين فى الدنيا

أو إلى ما لهم في الآخرة بطريق التكم بهم ، هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمسكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم مكان أو مصدرأ . وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استقرارهم يومئذ ﴿ وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ العامل في (يوم) إما اذكر أو يفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقيل : العامل ذاك بمعناه المذكور . وقيل : إنه معطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و « تشقق » تفتتح والتعبير به دونه للتهويل . وأصله تشقق فحذفت إحدى التامين كما في « تلمظ » 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 وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شققها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثاني أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه ، وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام » قال ابن جريج : وهو غمام زعموا أنه في الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسماء ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد : وابن أبي الدنيا في الأوهال : وابن جرير : وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلَ الْمَلَكُ تَنْزِيلًا ٢٥ ﴾ أي تنزيلا عجيبا غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والانس والبهائم والطيور وجميع الخلق فتتشقق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من في الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجمعهم فتقول أهل الأرض : أفياكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تشقق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تشقق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله السكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعب القناب وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقدیس لله تعالى ما بين أخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن نغذه إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

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

* حتى تطويت انطواء الخصب * كأنه قال : حتى انطويت ، وقرأ الأعمش . وعبدالله فى نقل ابن عطية « وأنزل » ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول ، وقرأ جناح بن حبيش . والخفاف عن أبى عمرو « وأنزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل ، وقرأ أبو معاذ . وخارجة عن أبى عمرو « ونزل » بضم النون وشد الزاى وكسرها ونصب « الملائكة » وخرجها ابن جنى بعد أن نسبها إلى ابن كثير . وأهل مكة على أن الأصل « نزل » كما وجد فى بعض المصاحف فحذفت النون التى هى فاء الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين . وقرأ أبى « ونزلت » ماضياً مشدداً مبنياً للمفعول بتاء التأنيث . وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبى عمرو « ونزل » مخففاً مبنياً للمفعول و « الملائكة » بالرفع فإن صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف إليه 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 جنى : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه مما لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنته الله تعالى ، وقدبنى للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مروي فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج :

* حتى إذا اصطفوا له حذارا * فحذارا منصوب مصدر لا مفعولاً به يريد اصطفوا له اصطفاً 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 يحتاج به لهذه القراءة اه . وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح . وعن أبى عمرو أيضاً أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور وما فى بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كن بصيغة الماضى فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل *

﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ ﴾ أى السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل الملائكة ، فالملك مبتدأ و (الحق) صفة و (لِلرَّحْمَنِ) خبره و (يومئذ) ظرف لثبوت الخبر البتداء ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضاً تصرف صوري فى الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل : « الملك » مبتدأ و « يومئذ » متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خبره (للارحمن) متعلق بالحق . وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند معرفاً فإن الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن . وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدها بما يفيد 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 و«الحق» نعت للملك و«للارحمن» متعلق به، وفيه انفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل هـ

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

﴿ وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ قال الطبرسي : العامل في (يوم) اذكر محذوفاً، ويجوز أن يكون معطوفاً على ما قبله ، والظاهر أن آل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد . وأنى 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 روى أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فقال : اطعمم يا ابن أخي فقال ﷺ : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فباغ ذلك أبي بن خلف فأنه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فأنى 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 وذاك فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله ﷺ : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدت لك 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 لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جملة في جدد من الأرض فاخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه *

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

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

أبي الضمير والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحيى الكسائي عضضت بفتح العين.

(يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ٢٧) الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبدئية لما قبلها (ياليتني) الخ مقول القول، وإما المجرّد التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادي مخذوف يا قومى ليتنى، وأل في (الرسول) إما للجنس فيعم كل رسول وإما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد عليه السلام والاول إذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتنكير (سبيلاً) إما للشروع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعيينه أى ياليتنى اتخذت طريقاً إلى النجاة أى طريق كان أو طريقاً واحداً وهو طريق الحق ولم تشعب بى طرق الضلالة.

(يَا وَيْلَتَى) بقلب ياء المتكلم ألفاً كما في صجارى، وقرأ الحسن. وابن قطيب يا ويلتى بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفاً فرارا من الياء فن أمال رجع إلى الذى عنه فأرأولا، وإياما كان فالمعنى ياهلكتى تعالى واحضرى فهذا وانك (لَيْسَتْنِي لَمْ اتَّخَذْ فَلَنَا خَلِيلًا ٢٨) أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كأنما من كان أو أيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أياً، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيماً بالقول كما هنا، وردّه في شرح التسهيل بأنه سمع خلافه كثيراً كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرامة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلاة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب، وفل

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

والله أعطاك فضلا عن عطيته على هن وهن فيما مضى وهن
 فانه على ما قال الخفاجي أراد عبدا لله . وابراهيم . وحسنا . والخليل من الخلطة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أى تتوسطها ، وأنشد :

قد تخللت مسلك الروح منى وبه سمى الخليل خليلا
 وإما لأنها تخلها فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية ، وإما لفرط الحاجة إليها ، وهذا التمنى وإن كان مسوقا لا براز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنائته إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنْ الذِّكْرِ﴾ تعليل لتنبه المذكّر وتوضيح لتعلله ، وتصديره باللام القسمية للمبالغة في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرتة أى والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ أى وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ٢٩﴾ مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة بمن يظن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو أخص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان ابليس لأنه الذى حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول المهادى عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعدّه في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة *

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحقّق بهم من الأهوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على نخورهم حيث كان ماحكى عنهم قدحا في رسالته ﷺ أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي﴾ الذين حكى عنهم ماحكى من الشنائع ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الجليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم ﴿مَهْجُورًا ٣٠﴾ أى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاوده 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 لاعداء الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهم فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فليطلب دلائل آخر للكرهية . وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو « من تعلم القرآن وعاق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه » وقد تعقب هذا الخبر العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك مخلا باحترام القرآن والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا .

وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وخش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لثلاث يسمع كما قالوا : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومجئ مفعول مصدرا مما أثبتته السكوفيون لكن على قلة ، وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا .

وقيل : إن (قال) الخ عطف على (بعض الظالم) ، والمراد يقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقيق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام في بعض وإن كانت إخبارا عما في الآخرة . وحال عطفه على (وكان الشيطان) الخ على أنه من كلامه تعالى لا يخفى حالة ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كاشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عمته هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الانبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قايل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبى ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد بجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذراتهم ، ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى :

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١ ﴾ وعد كريم له عليه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاك مالك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التى من جملة تبيين ما أنزل اليك واجراء أحكامه فى أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجه . وقد ر بعضهم متعلق « هاديا » إلى طريق قهرهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ، وقيل : هاديا للأنبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى . ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا ، والتعبير عنهم بعنوان الكفر لدمهم به والاشعار بعلّة الحكم ، وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدريج

لمكان ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ فإنه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق يناهى الجملية، وقيل: عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه، ونصب (جملة) على الحال و (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أى هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعا كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة في ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشئ 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 وهى بطابقته لمقتضى الحال فى كل جملة منه ولا يتيسر ذلك فى نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهد صحتها ليس الاعجاز * وفيه أن قوله: ولا يتيسر الخ ممنوع فإنه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة فى كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على أحكامها. وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلم يكن هذا لزما كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال إن هذا أقوى فى اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم ﴿كَذَلِكَ لَنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ استئناف وارد من جهة تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم فى تنزيله تدريجيا، ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤ كدلمضمرمعلل بمابعده، وجوز نصبها على الحالية، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قد حوا فيه واقتروا خلافه نزله لا تنزيلا مغايرا له أو نزلائه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فإن فى تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظام وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه فى كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضا، منها معرفة الناسخ المتأخر بنزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فإنه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك، وقيل: قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة بمصدر نزل المذكور أو الجملة، والإشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة، ولأم «لنثبت» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزله مفرقا لنثبت الخ، وقال أبو حاتم: هى لام القسم، والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقد حكي ذلك عنه أبو حيان. والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى (كذلك). وتعقبه بأنه قول فى غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه وتلصقى اليه أفئدة «الخ وهو مذهب مرجوح. وقرأ عبدالله «ليثبت» بالياء أى ليثبت الله تعالى *

وقوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۚ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر، وتنكير «ترتيلًا» للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديع لا يقادر قدره، وترتيله تفريقه مائة بعد مائة قاله النخعي والحسن. وقتاده وقال ابن عباس: بيناه بياننا فيه ترسل، وقال السدى: فصلناه تفصيلا، وقال مجاهد: جعلناه بمضه إثر بعض، وقيل: هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى: (ورتل القرآن ترتيلا) وقيل: قرأناه عليك بلسان جبريل

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

وقال الطيبي : وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه، وقيل عليه : إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببته له في الجملة * وأياً ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة في محل النصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيراً، وجعل ذلك مقارناً لآتيانهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تهيئة لفوائده ﷺ، وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحياسة السكنز والجنة ونزول القرمان عليه جملة واحدة على معنى لا يأتوك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة إلا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيتنا أن تعطاه وما هو أحسن، وتعقب بأنه يأباه الاستثناء المذكور فإن المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتباً على ما أتوا به من الأباطيل دامغاً لها ولا ريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملوك السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دمعها، وإبطالها وأجيب بأن معنى (إلا جئتاك) الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على الأول . والمشهور أن الآتيان والمجئ بمعنى لكن عبر أولاً بالآتيان، وثانياً بالمجئ للتمنن وكرامة أن يتحد ما ينسب إليه عز وجل وما ينسب إليهم لفظاً مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن، وفرق الراغب بينهما فقال المجئ كالآتيان لكن المجئ أعم لأن الآتيان مجئ بسهولة، ومنه قيل للسيل المسار على وجهه أتى وأتواى، والآتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجىء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالآتيان أولا والمجىء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال 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 وجل فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي يحشرون ماشين على وجوههم . فقد روى الترمذى عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : صنف ماشاء . وصنف ركبانا . وصنفنا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم ؟ قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك » وهذا يحتمل أن يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم الى ما يلي الأرض وارتفاع أقدامهم وسائر أبدانهم ، ولعل الحديث اظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرحهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عايه ظاهر لا غرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزى والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، ومحل الموصول قيل إما النصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هم الذين أر على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ بدل منه أو بيان له ، وقوله تعالى : ﴿شَرِّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝٣﴾ خبر له أو اسم الإشارة مبتدأ ثان (وشر) خبره ، والجملة خبر الموصول ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك و (أولئك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الأقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي . وذلك من باب كلام المنصف وأرخاء العنان . وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسلية السابقة حركت منه ﷺ بأن يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولى لهم ؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ . يعنى مقصودكم من هذا التعننت تحقير مكانى وتضليل سبيلى وما أقول لكم أتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا وأضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذى هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا . وعليه قوله تعالى (إنا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة . ويجوز أن يراد به الدار والمسكن . (وشر . وأضل) محمolan 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 المجازى للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية (قيل) ويجوز أن تكون (م-٣-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين» انتهى . وما ذكر أولا أبعد مغزى، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سبقت لنا كيد هامر من التسلية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيها هو المقصود . واللام واقعة في جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلنا ما عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُ الظَّرْفَ مُتَعَلِّقًا بِجَعْلِنَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَخَاهُ﴾ مَفْعُولٌ أَوَّلُ لَهُ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ ﴿هَارُونَ﴾ بَدَلٌ مِنْ «أَخَاهُ» أَوْ عَظْفٌ بَيَانٌ لَهُ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَزَيْرًا ٣٥﴾ مَفْعُولٌ ثَانٍ لَهُ وَتَقْدِمُ مَعْنَى الْوَزِيرِ وَلَا يَنَاقِي هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى «وَوَهَبْنَا لَهُ أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ نَبِيًّا فَالشَّرِيعَةُ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ تَابِعٌ لَهُ فِيهَا كَمَا أَنَّ الْوَزِيرَ مُتَّبِعٌ لِسُلْطَانِهِ *

﴿فَقُلْنَا أَذْهَبَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل . لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي . وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يرصف القوم لها عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابها المتأخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعل استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل ، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذها بمعنى «كذبوا» فعلا التكذيب ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ٣٦﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا إلى القوم فذهبا اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود . وقيل : معنى فدمرناهم فكذبنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى *

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المعطوف على «آتيناه» بالواو التي لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقديمه 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 لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد الايدان من أول الأمر يلوغ عليه السلام غاية السكال التي هي انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام اذبه يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسئلة بن محارب فدمرناهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكدا بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرنا» أمرا لها بهم بياجر وكأن ذلك من قبيل تجرح في عراقبها نصلى . وحكى في الكشف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرناهم» بياء الضمير ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوب بمضمير يدل عليه قوله تعالى (فدمرناهم) أى ودمرنا قوم نوح ، وجوز الحوفي . وأبرحيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه •
وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ﴾ أى نوحاً ومن قبله من الرسل عليهم السلام أونوحاً وحده فإن تكذيبه عليه السلام تكذيب لكل لا تفاقمهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً، وتعريف الرسل على الأول عهدى، ويحتمل أن يكون للاستغراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم، وعلى الثانى استغراق لكن على طريق المشابهة والإدعاء، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقى، وكان المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفى 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 منصوبه باذكر محذوفاً، وقيل: هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجح على الرفع تقدم الجمل الفعلية. ولا يخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جواباً لها فلا يفسر ناصباً. ولعل أولى الأوجه الأول، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل: كيف كان تدميرهم؟ فقيل: أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أى جعلنا أغرقهم أو قصتهم ﴿لِلنَّاسِ مِثْلًا﴾ أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و(لِلنَّاسِ) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من «آية» إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعَدَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أى جعلناه معداً لهم في الآخرة أو في البرزخ أو فيهما. والمراد بالظالمين القوم المذكورون، والاطهار في موقع الاضمحار الايذان بتجاوزهم الحد الذى الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في زمرتهم قرىش دخولا أولياً. ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره •

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

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

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

﴿ وَلَا ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه ما بعده فان ضرب المثل فى معنى التذكير والتحذير . والمخدوف الذى عوض عنه التنوين عبارة إما عن الأمم التى لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ما حكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسول لا عدم التأثير من الامثال المضروبة أى ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ﴿ ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أى بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضميره للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

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

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه : ﴿ تَبْرَأْنَا تَتْبِيرًا ۚ ﴾ (٣٩) وتقديمه للفائدة ، وقيل . لفائدة القصر على أن المعنى كلا بعضا ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالناية ، وأصل التبرير التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كسرتة وفتته فقد تبرته ومنه التبرلقات الذهب والفضة . والمراد به التزيق والاهلاك أى أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ﴿ وَلَقَدْ آتَوْنَا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفر قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعاضهم بها . وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به . وأتى مضمن معنى مرلتعديه بعلى ، والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم إلى الشام *

﴿ عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَ اللَّهُ السَّوْمَ ﴾ وهى سدوم وهى أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيتها سدوم بالذال المعجمة على ما صححه الأزهري واعتمده في الكشف ، وفي المثل أجور من سدوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا لإقربة واحدة وهى زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وافراد القرية بالذكر لما أشرنا إليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثان لامطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر . وكذا بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل فى (أنبيئكم من الأرض ثباتا) ، وجرزا بالبقاء أن يكون صفة لمخدوف أى امطاراً مثل مطر السوء وليس بشيء * .

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

تحقيقه حتماً وشموله للناس عموماً وإطراده وقوعاً فكيف يعترفون بالجزاء الديني في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكير إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام. وقيل: هو على حقيقته أعني انتظار الخير. والمراد بالنشور نشور فيه خير كمنشور المسلمين.

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغسة تهامة، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى. ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَضُونَكَ﴾ أي ما يتخذونك ﴿(إِلَّا هُزُواً)﴾ على معنى ما يفعلون به إلا اتخاذك هزواً أي موضع هزواً أو مهزواً به فهزواً إما مصدر بمعنى المفعول بالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة (إن يتخذونك) جواب إذا، وهي كما قال أبو حيان. وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط. وقوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ مقول قول مضمراً أي يقول أهذا الخ. والجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك أو مستأنفة في جواب ماذا يقولون؟

وجوز أن تكون الجواب. وجملة (ان يتخذونك) معترضة، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه، وروى أن الآية نزلت فيه، والاشارة الاستحقاق كما في عاجبا لابن عمرو وهذا، وعائد الموصول مخدوف أي بعثوه (رسولا) حال منه وهو بمعنى مرسل. وجوز أبو البقاء أن يكون مصدراً حذف منه المضاف أي ذا رسول أي رسالة وهو تكلف مستغنى عنه، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ 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 أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿(إِنْ كَادَ)﴾ ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن مخدوف أي إنه كاد ﴿(لِيُضِلَّنَا عَنْ مَآلِهِنَا)﴾ أي ليصرفنا عن عبادتها صرفاً كلياً بحيث يبعدنا عنها لاعتنا عبادتها فقط، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى.

﴿(لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهِ)﴾ ثبتنا عليها واستمكننا بعبادتها، و(لولا) في أمثال هذا الكلام يجري مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد باغ من الاجتهاد في الدعوة إلى التوحيد وازدهار المعجزات وإقامة الحجج والبيانات ما شرفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجأهم وغاية عنادهم، ولا ينافي هذا استحقاقهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سبيل ذلك قائلهم الله تعالى. وقيل: إن كلامهم قد تناقض لا ضطرابهم وتحيرهم فإن الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حجته وبال عقله ﷺ ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم 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 من منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى.

﴿(وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ)﴾ الذي يستوجب كفرهم وعنادهم ﴿(مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا)﴾ أي يعلمون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة في موضع مفعولي (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعملون 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 ﷺ إلى التوحيد إضلالات حيث قالوا (إن كاد يضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جىء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فأنها تدل على نفي الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضى في ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيهه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمال وتنبيهه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن رأى - بصرية (من) مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة، و (اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه إله لنفسه بأن أطاعه وبني عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهى إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول (أرأيت) واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه .

وقال صاحب الفرائد : تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا 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 (إلهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه . وتعقب ذلك الطيبي فقال : لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل : زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومترتبة التأخير عن المشبه بلانزع فاذا جعلته مبتدأ في قولك : الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة، وما نعى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا لإلهه والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبهها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الإله عز وجل كقوله تعالى : (قالوا انما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه .

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

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

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ (الهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلهاً ، وذكر أيضاً أن ابن هرير قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضاً من التقديم والتأخير أى جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أى معبودة وإلهاء للمبالغة فلذلك صرفت ، وقيل : بل الإلاهة الشمس ويقال إلهة بضم الهزة وهى غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزع فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب التوامع وهو كما ترى . والآية نزلت على ما قيل في الحرف بن قيس السهمي كان كلما هوى حجراً عبده ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زماناً من الدهر في الجاهلية فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيتم) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى *

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

وقد أخرج الطبرانى . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع» ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتى ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أو لا (أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيلاً ۚ) استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظاً على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعاً أو كرها وإنكار له ، والقاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثانى وليس بذلك *

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبى عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أى بل أتتبع أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعنى في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمعى أهم نظراً للمقام من الدليل العقلى قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أتتبع أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في 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 المناسبة إضافة الأكثر لهم وأُفرد فيما قبله لجمعهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد ، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لأن قول (تعالى) عليه يأباه وليس بشيء ، وضمير الفاعلين للأكثر لا كثيرا لما أضيف إليه ، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالإيمان بعد اتخاذ المذكور ، ومنهم من سمع أو عقل ولكنه ظن استكباراً وخوفاً على الرياسة ، وقوله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير التكرير وتأكيده وحسم مادة الحسبان بالمرّة والضمير للأكثر أو لمن ، واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله أى ما هم 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 ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ مِنْهَا﴾ (سَيِّلاً ٤٤) لما أنها تنقاد لأصحابها الذي يتعمدها وتعرف من يحسن إليها ومن يسيئ إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتمتد لمراعيها ومشاريها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها ، وهؤلاء لا ينقادون لرؤسهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى إليهم من إساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروى ، ولأنها إن لم تعتقد حقاً مستقبلاً لا كتساب الخير لم تعتقد باطلاً مستوجبا لا قتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهاتها وضلالها مقصورة على أنفسها لا تمتد 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 السكال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها . واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل ، ومن ذهب إلى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية . وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج مخرج الظاهر ، وقيل: المراد إنهم إلا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فإن الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلالاً بل هو فطرى ، وكونهم أضل سبيلاً من الأنعام من حيث أنها رزقت علما برّبها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم في غاية الضلال *

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جملة المعرضين عنها وضلالهم ، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تمتد إلى بالى ، وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أى ألم تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل ، وكون - إلى - اسماً واحداً للآلاء . وهى النعم بعيد جداً ، وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها إلى لتضمن معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك إلى أن ربك كيف مد الظل والاول أولى . وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك فعلم عنه إلى ما فى النظم الجميل

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

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

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

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبيه من أول الأمر على أنه لا مدخل للأسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقي على الأول أو قيام الشاخص السكثيف على الثاني ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو ، ضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أي ولو شاء جعله سا كناً لجعله سا كناً أي ثابتاً على حاله ظلاً أبداً كما فعل عز وجل في ظل الجنة أو لجعله ثابتاً على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على نسجه سبيلاً بأن يطلعها ولا يدعها تنسجه أو بأن لا يدعها تغييره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها ، وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك ، وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل : لما أن مقابله الذي هو الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالاً .

وأفاد الزمخشري أنه قول مد الظل الذي هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (سا كناً) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ملبسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدرج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فإن اعتبار الظل فيها بالامتداد دون الانبساط وتم معنى الإدماج بقوله تعالى (ثم قبضناه) أي بالانقباض (الناظر إلى الرايين في المعمور من الأرض ممتداً ما بين جهتي شرقيه وغريبه أكثر مما بين جهتي شماليه وجنوبيه ، وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلاً ممتداً كذنب السرحان ويلتزم القول بأنه لا يذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمد ضوءه الفجر

الثاني فيرى منبسطاً والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَآيَةً دَلِيلًا﴾ عطف على (مد) داخل في حكمه أي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلاً على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

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

هـ والزند يظهر حاله الضد * قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أى ثم جعلناها دليلا على وجوده أى علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل باحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ، ومن الغريب الذى لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أى ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا والالتفات إلى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التى لا تحصى أو لما فى الجعل المذكور العارى عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبج عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة ، وثم لما للتراخى الرتبى ويعلم وجهه بما ذكر ، وإما للتراخى الزمانى كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ، وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦ ﴾ عطف على (مد) داخل فى حكمه أيضا أى ثم أزله بعد ما أنشأناه بمدا عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بإيقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس ، وهذا ظاهر على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ، وأما على القول بأن المراد به ما بين الطلوعين فلا أنه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس فى أفق الكروية الأرض واختلاف الآفاق فقد تطلع فى أفق ويزول ما عند أهله من الظل وهى غير طالعة فى أفق آخر وأهله فى طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الاول حتى بانث من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عمومته تدريجى كذا قيل هـ وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن زواله تدريجى نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما لم يقع على موقعه شعاعها مانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجيا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الإزالة بالقبض وهو كما قال الطبرسى : جمع الاجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الاحداث بالمد هـ

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

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

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغما يعترى اليقظان مرضا يشبه النوم به، والسبت الإقامة فى المكان فكان النوم سكونا ما (وَجَعَلَ النَّهَارَ نَشُورًا ۝٧) أى إذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشا) وفى جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشورا بمعنى ناشرا على الاسناد المجازى ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة فى انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة . وأبى الزمخشري الراحة فى تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور فى مقابلته أباه العيوف الورد وهو مرثق، وكأن ذلك لأن النشور فى القرآن لا يسكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعلل فى الكشف أباه الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغى أن لا يفرق بين هذه وبين أترابها • وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما فى النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك فى مائة سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى (وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيحَ) وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بأل أو الاستغراق فهو فى معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية: قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت فى القرآن مفردة فهى للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت بمجموعة لأن ريح المطر تشعب وتذاب وتفرق وتأتى لينة من ههنا وههنا وشيئا اثر شىء وريح العذاب تأتى جسدا واحدا لا تتذاب الا ترى انها تحطم ماتجد وتهدمه • وقال الرماني: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لو اقبح الجنوب . والصباء . والدبور وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلقح وهى الدبور، وفى قوله ﷺ إذا هبت الريح : اللهم اجعلها ريحا ولا تجعلها ريحا إشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن فى كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذى توافق به القراءتان، وقد ذكر فى البحر أنه لا يسوغ أن يقال فى تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواتر، وأل فى الريح للجنس فتعم، وما ذكر فى التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو فى المنكر كما جاء فى الحديث، وسيأتى ان شاء الله تعالى فى سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث •

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

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

إلى رجع ألا كفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ما سمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين: إن (طهورا) هنا اسم لما يطهر به كما فى قوله ﷺ: «التراب طهور المؤمن» وفعل كما قال الأزهرى فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسول ووضوء وفضوء وسجود إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعاً ، ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا ، واعتبار كونه طاهرا فى نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لانعتا فيكون التركيب نحو أرسلت إليك ماء وضوءا *

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

القليل والقال ، وحكى سيدييه أن طهورا جاء مصدر التطهر في قولهم: تطهرت طهورا حسنا ، وذ كر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة إلا بطهور » وحمل ما في الآية على ذلك ما لا ينبغي . وأياما كان في توصيف الماء به اعظام للينة كما لا يخفى (لنحيي به) أى بما أنزلنا من الماء الطهور (بلدة ميتا) ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به ، والمراد بالبلدة الأرض كما في قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتذكيرها للتنويع ، وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أولان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولام (لنحيي) متعلق بأنزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالتشديد ، قال أبو حيان : ورجح الجمهور التخفيف لأنه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكور والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤنث نحو طامث . (ونسقيه) أى ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الأودية أو اجتماعه في الحياض والمنـاقع والآبار (مما خلقنا أنعاما وأناسا كثيرا) أى أهل البوادي الذين يعيشون بالحياة ، ولذلك ذكر الأنعام والانسى فالتذكير للتنويع *

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فيهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساقى الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعدد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعاشهم 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 سقى الاناس لانهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل في باب الامتنان ، وذكر سقى الاناس على هذا لإرداف وتتميم الاستيعاب ، ومن تبعيضية أويانية و(كثيرا) صفة للبتعاطفين لا على البدل .

وقرأ عبدالله . وأبو حيوة . وابن أبي عجلة . والأعمش . وعاصم . وأبو عمرو في رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقياله وهياها ، و(أناسى) جمع انسان عند سيدييه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها . وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أنه جمع انسى ، قال في البحر : والقياس أناسية كما قالوا فى مهلبى مهالبة . وفى الدر المصون أن فعلى إنما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء انسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال في التسهيل : أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ما ذكر (ولقد صرفناه) الضمير للساء المنزل من السماء كالضميرين السابقين ، وتصريفه تحويل أحواله وأوقائه وإنزاله على أنحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرفنا المطر (بينهم) أى بين الناس

في البلدان المختلفة والاقوات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما ﴿لِيَذْكُرُوا﴾ أى ليعتبروا بذلك ﴿فَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا كُفُورًا ٥٠﴾ أى لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ووثيرة بذواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفي الكشف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الآلهة طاروقا قد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلانى في المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأتى أيضا، وقال الامام: من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال: إنه سبحانه جعلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلهل لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر • وسيأتى إن شاء 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 مروى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة • وأخرج جماعه عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام باقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية . وأخرج الخرائطى في مكارم الاخلاق عن الثمانى مثله، ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فإني أكثرهم ممن سلف وخاف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزهخشري، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بعد: (وجاهدكم به) وحكاة في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ *

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ٥١﴾ نبيا ينذرها لها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما ﴿فَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تمجيح له ﷺ والدؤنين • ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ﴾ أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الأمم المسكذبة ﴿جِهَادًا كَبِيرًا ٥٢﴾ فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبا تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بهتاك نذيرا لجميع القرى وفضلناك وعظمتناك ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واطهار الحق، وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه ﷺ على طلب هداهم وتمارضهم في ذلك في قوله سبحانه: (أفرأيت من اتخذ الله هواه أفانت

تكون عليه وكيلا) وذهب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة وجودها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم مراد إلا كفور 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 تلقية الدعوة بالاباء والمشاجرة وبوانغ فيه فجعل حرصه ﷺ على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم، وقيل: فلا تطعمهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براعة استهلاكها (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى (أفأريت) الى آخر الآيات، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتأديب كما وهم. وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنها النذير بينهم، كما قسمنا المطر بينهم وليكننا نفعل ما هو الانفع لهم في دينهم ودنياهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه وهذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل: وجاهدكم بالشدّة والعنف لا بالملائمة والمداراة كما في قوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير، وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لأنه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقل له عليه الصلاة والسلام: وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة. وتعقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب السكينة ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وإنما الاتق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في الكيفية، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير لل سيف *

وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف، ومع هذا لا يخفى ما فيه، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ويقال في هذا أمرج أيضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد وأصل المرج كما قال الراغب: الخلط، ويقال: مرج أمرج أي اختلط، وسمى المرجى مرجا لاختلاط الثبات فيه، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير المالح من غير تخصيص ببحرين معينين، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة، وقوله تعالى ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ﴾ الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من فرته 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 ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ وقيل: هي حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الإشارة يغني غناء الضمير، والاجاج 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 فسر به بالبارد.

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

وقيل: مخفف ملبح لأنه ورد بمعنى الملح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى الملح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهرى ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبتته أهل اللغة وأشدوا 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)) أى حاجزا وهو لفظ عربى، 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 ولشروع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في التثنية، وإن أيدت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا ففى تنتهى إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعاً غامراً للأرض محيطاً بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أى وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه ((وحجرا محجورا ٥٣)) أى 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 المالح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالف حكمته عز وجل 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 لا ينتن بطول المكث وتقدم الدهور، قيل: وهو السر في جعل دمع العين ملحا، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

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

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

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

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

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

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

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

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

عز وجل لاخلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعل بمعنى مفعول ، والمعروف أن (ظهيرا) بمعنى معين لا بمعنى مظهر به ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ في حال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونك ﴿ مُبَشِّرًا ﴾ للمؤمنين ﴿ وَنَذِيرًا ﴾ ٥٦ أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين •

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضى التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما أرسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم إيمانهم ﴿ قُلْ ﴾ لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بإيمانهم ﴿ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على تبليغ الرسالة الذي ينبيء عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي أجر ما من جهنم ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ ﴾ أي إلى رحمة ووضوئه ﴿ سَبِيلًا ٥٧ ﴾ أي طريقا ، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ماشاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالاتفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايان والطاعة حسبا ادعو اليهما ، وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الايمان به ، وهذا كالاستثناء في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بنسيان الآخرة والوطن

وفي ذلك قلع كل لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجرا إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والأولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية •

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شروهم ، وكان العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفجواه أو بترتب الحسب فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المنتصف بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلائنه عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه •

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . والبيهقي في شعب الإيمان عن عقبة بن أبي نبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال : لا يصح لدى عقل أن يثق بعدها بمخلوق ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ﴾ أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالبااء باللباسة ، والجارو المجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث « من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر » ﴿ وَكَفَىٰ بِهِ بَذْنُوبَ عِبَادِهِ ﴾ مظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَيْرٌ أَمَّا﴾ لأن الخبر 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 لنسايته ﷺ ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك أن آمنوا أو كفروا *
﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره ومحل الموصول الجر على أنه صفة أخرى للحي ، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالأبدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الأجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتقدير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه *

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

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و(الرحمن) خبره ، وجوز أن يكون (الرحمن) بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الأخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿فَسُئِلَ بِهِ خَيْرٌ أَمَّا﴾ 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 أسأل . والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وعليه قول علقمة بن عبيدة :

فان تسالوني بالنساء فاني خبير بادواء النساء طبيب

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

كذلك كما لا يخفى. وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيراً على أن الخطاب له ﷺ والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد، وقيل: (به) صلة (خبيراً) قدم لرؤس الآي هـ

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسداً أى رأيت برؤيته أسداً فكأنه قيل هنأ فاسأل بسؤاله خبيراً، والمعنى إن سألته وجدته خبيراً، والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهى على ما ذهب اليه الزمخشري سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضاً. وقد ذكر هذا الوجه السجاءندى. واختاره صاحب الكشف قال: وهو أوجه ليكون كاتتميم لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لاثبات القدرة مدجافيه العلم، وكون ضمير به راجعاً إلى ما ذكر من الخلق والاستواء، والخبير فى الآية هو الله تعالى مروي عن السكبي. وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضاً *

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

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

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

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحزرة . والكسائي (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للنبي ﷺ وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿ وَزَادَهُمْ ﴾ أى الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازى . والجملة معطوفة على (قالوا) أى قالوا ذلك وزادهم ﴿ تَقُورًا ٦٠ ﴾ عن الايمان وفى الباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فنباعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفى - لا يستقدمون - من قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) والاول أولى واطهر ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وهى فى الأصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للسكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل . واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذي يقتضيه مشرب أهل الحديث أنها فى السماء الدنيا ولا مانع منه عقلاً لاسيما إذا قلنا بعظم مخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهى عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم إطلاق السماء عليه وإن كان صحيحاً لغة سميت بأسماء صور من الثوابت فى الفلك الثامن وقعت فى محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت ، وقد قارب فى هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حاذته أولاً وابتدأها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهى نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملائمة لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربعية وهى الحمل . والثور . والجوزاء وتسمى التوأمين أيضاً ، وثلاثة صيفية وهى السرطان . والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضاً وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهى الميزان . والعقرب . والقوس ويسمى الرامى أيضاً ، وثلاثة شتوية وهى الجدى . والدلو . ويسمى الدالى وساكب الماء أيضاً . والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية ، ولحلول الشمس فى كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولاً وقصراً وبذلك يظهر بحكم جرى العادة فى عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ، ولعل ذلك هو وجه البركة فى جعلها *

وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شىء منها طالعا وقت الولادة أو شروع فى عمل من الأعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هو مبدأ السنة الشمسية فى المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلاً ، ولهم فى تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراد مستوفى فليرجع إلى كتبهم، ثم الظاهر أن البروج المجعولة لما لا دخل للاعتبار فيها، والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وإن لم تكن في ذلك كانياب الأغوال لوجود مبدأ الاتزاع فيها فإن كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثنتي عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجاً بالظاهر أن المراد 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 وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولاً هرمس وهو على ما قيل أدريس عليه السلام فتأمل *

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

وأنت تعلم أنه لم يعمد إطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا ﴾ أى في السماء، وقيل: في البروج ﴿ سِرَاجًا ﴾ هي الشمس كقوله تعالى: (وجعل الشمس سراجا) وقرأ عبد الله. وعلقمة. والأعمش. والاختوان (سرجا) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا. والنخعي. وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل (ابن إبراهيم كان أمة) لأن الشمس لعظمها وكأل إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد جمعت لهذين الأمرين في قول الشاعر: * لمعان برق أوشعاع شمس * وعلى هذا القول تتحد القرامتان، 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: ﴿ وَقَرَأْ مُنِيرًا ﴾ بعد دخوله في السرج، والمناسب تخصيص الشمس لكأل 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 عنايته به مع أنه على ما ذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها. والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لا يجدى. والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسى بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب، وفي الصحاح ليياضه. وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بنيرا دون مضيئا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه مستفاد

(م. ٦-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

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

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعي . وعصمة عن عاصم (وقرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذا قرأ أي صاحب ليال القمر ، 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 :

• بردي يصفق بالرحيق السلسل • فانه يريد ماء بردي ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع

المضاف لقال تصفق بالتاء وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه أي ذوى خلفه يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه . وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويحيى بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق . وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أوفى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل ، وفي البحر يقال : بفلان خلفه 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 بالمساطرون إذا أكل النمل الذي جمعا

خلفه حتى إذا ارتفعت سكنت من جلق يبعها

في بيوت وسط دسكرة حولها الزيتون قد نبعا

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

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

وقرأ ابن كعب (أن يتذكر) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعي . وابن وثاب . وزيد بن علي . وطلحة . وحزمة (أن يذكر) مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والآخروية بعد بيان حال النافرين عن أداته سبحانه والسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دوى غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الإضافة إلى مشتق . وفي ذلك أيضا تعريض بمن قالوا : وما الرحمن ؟ . والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبيد ، 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 أباغ منها لأنها غايه التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه قيل : وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن معظم ويطاع ، واليه الإشارة بقوله تعالى (فصل لربك) وقرأ الحسن (وعبد) بضم العين والياء وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آباءه اسود الجلد من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان . الأول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرية باسم الإشارة ، والثاني وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين في تودة وسكينة ووقار وحسن سم لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالمهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الهون مشى الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر •

وأخرج الآمدي في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البختر مشية تسكره إلا في سبيل الله تعالى . وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد في مشيتك . وقيل : المشى الهون مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : قال رسول الله

ﷺ سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن *

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

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

ألا لا يجملن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

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

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

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۖ﴾ بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليالهم والبيتوتة أن يدرئك الليل

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

وقرأ أبو البرهسم (سجودا) على وزن قعودا وهو أوفق بقياما (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ) في أعقاب صلواتهم أو في عامة أوقاتهم (رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ٦٥) أى لازما كما أخرجه الطستى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبي حاتم:

ويوم النصار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: ان يعاقب يكن غراما وان يع ط جزىلا فانه لا يبالى

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

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

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلاد

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

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

وقرأ الحسن . وطلحة . والأعمش . وحزرة . والكسائي . وعاصم (يفتروا) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ العلاء ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقر رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقر إذا افتقر ومنه (وعلى المقتر قدره) وغاب عنه ما حكاه الاصمعى . وغيره من أقر بمعنى ضيق ﴿وَكَانَ﴾ انفاقهم ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الاسراف والقتل ﴿قَوَامًا ٦٧﴾ وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمي سواء لاستوائهما . وقرأ حسان (قواما) بكسر القاف ، فقليل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام به الشئ ، والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص . وهو خبر ثان لكان . وكذا الاول وهو (بين ذلك) أو هو الخبر (بين ذلك) إمام معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل فى الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و(قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون «بين ذلك» اسم كان وبني لإضافته إلى مبنى كقوله تعالى (ومن خزي يومئذ) فى قراءته من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

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

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

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

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

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

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

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

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ناسا من أهل الشرك قد قتلوا
 فأكثروا وزنوا فأكثروا ثم أتوا محمدا ﷺ فقالوا . إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة
 فنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) الآية ونزلت (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية .
 وقد ذكر الامام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور تدبيرا
 فينبغي سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر
 وهو كما ترى ، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحاية على التخليّة كون الأوصاف المذكورة في التحاية أوفق بالعبودية
 التي جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية وزياد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن
 المولى بالتصرف فيه . ولا يأتي هذا قصد التعريض بما ذكر في التخليّة . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز
 وجل (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ ٦٨) أي ومن يفعل ما ذكر يلقى في الآخرة عقاباً لا يقادر قدره . وتفسير
 الأثام بالعقاب مروي عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقاً والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسر له لنافع بن الأزرق بالجزاء وأشد قول عامر بن الطفيل :

ورويانا الأسنه من صدها ولاقت حمير منا أثاماً

والفرق يسير : وقال أبو مسلم . الأثام الائم والكلام عليه على تقدير مضاف أي جزاء أثام أو هو مجاز
 من ذكر السبب وإرادة المسبب ، وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم ، وقيل : اسم بشر فيها ، وقيل : اسم جبل .
 وروي جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قيح ودم .

وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبحي أن فيه حيات وعقارب في فغار إحداهن مقدار سبعين
 قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة ، وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة . وقرئ « يلقى »
 بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة . وقرأ ابن مسعود . وأبو رجاء « يلقى » بالف كما أنه نوى حذف الضمة المقدرة
 على الألف فاقرت الألف . وقرأ أبو مسعود أيضاً (أياماً) جمع يوم يعني شدائد ، واستعمال الأيام بهذا المعنى
 شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم (يَضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بدل من « يلقى »
 بدل كل من كل أو بدل اشتغال . وجاء الابدال من المجزوم بالشرط في قوله :

مضى تأتينا تلهم بنا في ديارنا تجد خطبا جزلا ونارا تأججا

(ويُضَاعَفُ فِيهِ) أي في ذلك العذاب المضاعف (مُأَنَاءً ٦٩) ذليلاً مستحقراً فيجتمع له العذاب الجسماني
 والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للمفعول و طرح الألف والتضعيف .
 وقرأ شيبه . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضاً (نضعف) بالنون مضعومة وكسر العين مضعفة
 و (العذاب) بالنصب ، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبنيًا للفاعل و (العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان
 (وتُخْلَدُ) بقاء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعاً . وقرأ أبو حيوة (وتُخْلَدُ) مبنيًا للمفعول
 مشدداً للام مجزوماً . ورويت عن أبي عمرو . وعنه كذلك مخففاً . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف . ويُخْلَدُ)
 بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر : والمفضل عن عاصم (يضاعف . ويُخْلَدُ) مبنيًا للمفعول مرفوعاً مخففاً . والأعمش

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

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

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

صالحاً» مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للأعمال السابقة *
 ﴿فَاُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الأفراد في الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أى
 فاولئك الموصوفون بالتوبة والايان والعمل الصالح *

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

تعض ندامة كفيفك ما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلاً منه عز وجل وتكرماً لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها. وفى كلام أبى العالية ما هو ظاهر فى إنكار تمنى الاستكثار من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناساً 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 لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وكأنه ظن أن ما تلاه مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن ما دللت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم *
 ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ٧٠﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ أى عن المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والندم عليها ﴿وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصى وإن لم يفعلها ودخل فى الطاعات ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أى يرجع إليه سبحانه بذلك ﴿تَاباً ٧١﴾ أى رجوعاً عظيم الشأن مرضياً عنده تعالى ما حيا للعقاب محصلاً للثواب أو فإنه يتوب إلى الله

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

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن إليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لعب كان فى الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفى رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من اليهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكذا أنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الاشعار بالرضا به، وأيضاً من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿وَإِذَا مَرُّوا﴾ على طريق الاتفاق ﴿بِاللَّغْوِ﴾ بما ينبغى أن يلغى ويطرح بما لا خير فيه ﴿مَرُّوا كَرَامًا ٧٢﴾ أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه * وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصي، وأخرج هو. وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرَّ ببلهو معرضاً ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريماً ثم تلا إبراهيم (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) * وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عن آذاهم، واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال فى الآية: إذا أودوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فضيت ثمت قلت لا يعنبنى

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

(١) قال الراغب وسى الصنم زوراً فى قوله جازق إبراهيم وجئنا بالاصم لكون ذلك كذباً وميلاً عن الحق وظاهره أنه مطلق الصنم فتأمل اهـ منه

(لَمْ يَخْرُؤْ عَلَيْهَا صَبًا وَعَمِيَانًا ٧٣) أى أكبوا عليها سامعين بأذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنقى متوجه إلى القيد على ما هو الأكثر في لسان العرب ، وفي التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون إذا ذكروا بآيات ربهم ، والخروج السقوط على غير نظام وترتيب ، وفي التعبير به مبالغة في تأثير التذكير بهم ، وقيل : ضمير عليها للمعاصي المدلول عليها بالغلو ، والمعنى إذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهي عن المعاصي والتخويف لم يرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى *

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

فأما عيون العاشقين فأسخنن 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 لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة ، وفيه تسكف ، وقيل : (أعين) بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف إليه ، وجمع القلة على ما قال الزمخشري لأن أعين المتقين قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم *

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالاضافة إلى غيرهم إلا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقريئة 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 فندبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع مما لا يتأتى فيه ما ذكره ههنا * وأنا أظن أنه اختير الأعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الافراد *

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع (وَجَعَلْنَا الْمُتَّقِينَ آمَنًا ٧٤) أى اجعلنا

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

وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للامرية 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 الإجابة فأعرف ولا تغفل. وروى عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي: طلب للرياسة بل مجرد كونه مقدمة في الدين وعلما عاملين، وقيل: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب، وإعادة الموصول في المواقع للبيعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيدان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جميل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تمة لغيره، وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة ﴿أولئك﴾ إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدهم منزلتهم في الفضل، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: ﴿يَحْزُونَ الْغُرَّةَ﴾ والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الإعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية، و(الغرفة) الدرجة العالية من المنازل لكل بناء مرتفع عال، وقد فسرت هنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من زبرجد ودر وياقوت *

وأخرج الحكيم الترمذي في نوارد الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فسم ولا وصم»، وقيل: أعلى منازل الجنة، ولا ياباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك، وروى عن الضحاك أنها الجنة، وقيل: السماء السابعة، وعلى تفسيرها بجمع، ويؤيده قوله تعالى: (وهم في الغرفات آمنون) وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا، وإشار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتب على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الأجرية، وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية، وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الأغاراة فرسانا وركبانا
 أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ماساف من عبادتهم فعلا وتركوا 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 ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ٧٥﴾ أى تحييمهم الملائكة عليهم السلام
 ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيى بعضهم بعضا ويدعو 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 طاحه . ومحمد اليماني . وأهل الكوفة غير حفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف
 ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لا يموتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» *
 ﴿حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٧٦﴾ مقابل «سأمت مستقرا» معنى ومثله إعرابا فتذكر ولا تغفل ﴿قُلْ﴾ أمر
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التي يتنافسون فيها المتنافسون
 إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من
 خير وشر ﴿مَا يَعْْبُرُأُ بِكُمْ رَبِّي﴾ أى أى عبء يعبا بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ﴾ أى عبادتكم
 له عز وجل حسبما مر تفصيله ، فإن ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والهائم
 سواء فاما متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقل وحقبة قولهم : ما عبأت به
 ما اعتدت له من فوادر حمى وما يكون عبأ على كما تقول : ما أكرتت له أى ما أعددت له من كوارث وما يهمنى *
 وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون مانافية أى
 ليس يعبا ، وأيا ما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان
 لحال المؤمنين من المخاطبين *

وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلمتكم أن حكى أنى لا أعتد بعبادى
 إلا لعبادتهم فقد خالفتكم حكى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، فالقاء مثلها فى قوله : فقد جثنا خراسانا
 والتكذيب مستعار للخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم
 يبالغ فيه ، والاول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير فى العبادة تركها . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وابن الزبير
 (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا اليه وهو
 الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب للكفرة قريش ، والمعنى
 عليه عند بعض ما يعبا بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى 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 يعبا بكم لولا دعاؤه
 سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادة ذلك *
 وقيل . المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعل لبعذابكم لولا شرركم كما

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

وأنت تعلم أن ما أثره الزبخرى لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى (فقد كذبتم) ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لَزَامًا ٧٧﴾ أى جزاء التكذيب أو أثره لازما يحق بكم حتى يكذبكم 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 وتحويل أمره وللتنبية على أنه عما لا يكتنفه البيان * وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لزاما» ، وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر ، وروى عن أبي مجاهد . وقمادة . وأبي مالك . ولعل اطلاقه على ذلك لأنه لو لم يمتدح بين القتل «لزاما» * وقرأ ابن جريج تكون بناء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وإبان بن ثعلب . وأبو السمال «لزاما» بفتح اللام مصدر لزم يقال : لزم لزوما ولزما كسبت ثبوتا وثباتا ، ونقل ابن خالويه عن أبي السمال أنه قرأ «لزاما» على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن الزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم بهذا * (ومن باب الإشارة) قيل في قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) أن وجه فتنته النظر إليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ، ويشعر هذا بأن كل ماسوى الله تعالى فتنة من هذه الحثية *

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

عليه وكيلا) إنه عام في كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيما توجه إليه، ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا إليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم أن نفسه لم تزل تجسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلبه أن النفس أماره بالسوء فامعن النظر فإذا هي قد 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) الآية أى ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام « ولو شاء لجعله ساكنا » في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجلها فعرف من ذلك أنه لولا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفي قوله تعالى (ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بساطه إذا حصل على كماله الأخير، وبوجه آخر الظل ماسوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود. وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه إليه عز وجل ، وفي قوله تعالى (ثم جعلنا) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهى الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) وهذه مرتبة الصديقين .

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى « كل شئ هالك إلا وجهه . وألا إلى الله تصير الأمور » وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لا يزول ، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان ، وفي قوله تعالى « ثم قبضناه » إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف « وهو الذى جعل لكم الليل لباسا » تستترون به عن رؤية الأجانب لكم وإطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات « والنوم سباتا » راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات « وجعل النهار نشورا » تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم « وهو الذى أرسل الرياح » أى رياح الاشتياق على قلوب الأحاب « بشراب ين يدى رحمته » من التجليات والكشوف « وأنزلنا » من سماء الكرم ماء حياة العرفان « لنحيى به بلدة ميتا » أى قلوبا ميتة « ونسقيه مما خلقنا أنعاما » وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات « وأناسى كثيرا » وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية إلى المشارب الروحانية « ولقد صرفناه » أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم « ليدكروا » به موطنهم الاصلى « فابى أكثر الناس إلا كفورا » بنعمة القرمان وما عرفوا قدرها « وهو الذى مرج البحرين » بحر الروح وبحر النفس « هذا » وهو بحر الروح « عذب فرات » من الصفات الحميدة الربانية ، « وهذا » وهو بحر النفس « ملح أجاج » من الصفات الذميمة الحيوانية « وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا » فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحميدة .

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : تلاطمت صفتان فتلاقيتا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بانوار 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 وعدوبته لما أن الشريعة سهلة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر المالح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك، والبرزخ إشارة إلى الطريقة فإنها ليست بسهولة كالشريعة ولا صعوبة كالحقيقة بل بين بين «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض. والرضا وهي منازل الأحوال السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد اليكشوف 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) أى سلاية 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:

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا لي الليل هزتنى اليك المضاجع

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى 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 ضجيعتى في جنة الفردوس أو في جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) إشارة إلى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقتروا بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة إلى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون إلى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) برفع حوائجهم إلى الأغيار (ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها) (الابالحق) أى البسطة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالتصرف في عجوز الدنيا ولا يتألون منها شيئا إلا بآذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا باللغو) وهو ما لا يقربهم إلى 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 الذين أخذوا عنا (قرة أعين) بأن يوفقوا للعمل الصالح (واجعلنا للمتقين إماما) وهم الفائزون بالفناء والبقاء الآتين (أوئك يحزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأدب بآداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة (ويلقون

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة (خالد بن فيها حسنت مستقر أو مقاما) لأنها مشهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بجرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظم *

﴿ سورة الشعراء ٢٦ ﴾

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

ووجه اتصالها بمقابلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل ، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها ، وقد افترحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإبعاد المكذبين به كإلا يخفى *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طسم ١ ﴾ 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 روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف متقلبة عن ياء فلو أميلت إليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف * وروى بعض عنه انه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعمال يمنع من الامالة ، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقيون لما رواها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلوية ، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص ، وجاء كذلك عن نافع ، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي

قراءة أبي جعفر ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ اشارة إلى السورة ، وما في ذلك 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 الأحكام الشرعية أو الحق ، والأول أنسب بالمقام ، والمعنى هذه آيات مخصصة 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 مايات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسطة كما آيات هذه السورة المتحدى بها فأنتم عجّزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى . ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الاشياء للملائكة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا ﴿ لَوْ أَدْرَاكَ بِأَخٍ نَفْسَكَ ﴾ أي قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق :

ألا أي هذا الباخع الوجد نفسه اشئ نحتة عن يديه المقادر

وقال الاخفش والفراء: يقال يخع يخع بخعا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة في عمر رضى الله تعالى عنهما يخع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيهما من أموال الملوك، وقال الكسائي: يخع الأرض بالزراعة جمعها ضعيفة بسبب متابعة الحرثة، وقال الزمخشري وتبعه المطر زى: أصل البخع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطالع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير في ذلك *

وقرأ زيد بن علي . وقتادة رحمهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيديويه في الكتاب، وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، وأعل في مثل هذا الموضوع لاشفاق المتكلم، ولما استحال في حقه سبحانه 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 أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكري: هي في مثل هذا الموضوع موضوعة موضع النهي، والمعنى لا تبخع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باخعا نفسك ﴿الايكونوا مؤمنين﴾ لتليل للبخع، ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام دلة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى أن تقارن المعلول قدره وخيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد الاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال اتنا كيده وأريد استمرار النبي، وجوز أن يكون السكون بمعنى الصحة والمعنى لا تمتنع ايمانهم والقول بأن فعل السكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشيء *

وقوله تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ﴾ الخ استئناف لتعالم الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهي عن البخع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُزِّلَ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةٌ﴾ ما جئته لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما اتفق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر *

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

أصل الكلام فظنوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يترامى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحر 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 بيد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جارية على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم، وقال ابن عباس: ومجاهد: وابن زيد: والاختفاء: الاعناق الجماعات يقال: جامنى عنق من الناس أى جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أى جملتهم* وقيل: المراد بهم الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الأساس أن من المجاز أثنى عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاءوا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتباراً لهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظنوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

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

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

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعواثهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملقنة تأكيذا لصرف رسول الله

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

وقال بعض الفضلاء : أى فقدتموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الإقلاع من تكرير آيات الذكر كتكذيبهم أول مرة ، وللتنبية على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنته الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء ، وقيل : إن ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بانباء ذلك ما سيحقق 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 القرمان العظيم أولانهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرمان كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الانباء . وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسَيَأْتِيهِمْ لاحتمال مصداق ما كانوا يستهزون به قبل من غير أن يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها *

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

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

يراد من الأرض عجائبها مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

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

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

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٨ ﴾ 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 لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزل التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزل ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيويوه إن (كان) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الأزل وارتضاء شيخ الاسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات

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

﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضاً لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : و« إذ » منصوب على المفعولية بمقدر خرط به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذا ذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأهم لأنبيائهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال هـ وعند شيخ الاسلام واذا كر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذ كره 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 لا يردعهم أخذ اضراهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى : (وائل عليهم نبأ ابراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل *

والأظهر عندي تقدير واذا كر لقومك لوضوح اقتضاء (وائل عليهم) له . ولانسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذا كر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لا تقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلية بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذ كر ذلك لهم الأمر بالتسلي به على أنهم وجه فتدبر . وأيا ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قدم مراراً . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر ما ذكر أى خذ الآيات أو ترقب اتيان الأنباء واذا كر وهو تكلف لا حاجة إليه . وقيل : « إذ » ظرف لقال بعد وليس بذلك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر ﴿أَنْ أَنتَ﴾ أى بأن أنت على أن مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى أنت على أنها مفسرة
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ بالكفر والمعاصى. واستعباد بنى إسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلق ماورد في حيز
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إني أنار بك» إلى قوله سبحانه «لنريك من آياتنا الكبرى»
 وسنة القرآن الكريم إيراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه *

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به للايدان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين
 وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء: بدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بأنه أقصى لحق البلاغة لايدانه بها
 سمعت ، ولعل الاختصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على
 ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول
 أي انتهم قائلا لهم ألا يتقون *

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشقيق بن سلمة . وحماد بن سلمة . وأبو قلابة بناء الخطاب ، ويجوز في
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا . وقرئ بكسر النون مع الخطاب
 والغيبة والأصل يتقونني فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثليين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول
 موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب)
 فكأنه قيل : انتهم قائلا قولي لهم ألا تتقونني ، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله
 اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التي شغعت في الظلم والعسف ومن
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقرأة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبهتهم
 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 يحدث
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل : بياني بتقدير لم هذا الأمر؟ ، وقيل: هو نحوي إذ
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم *

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

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم اعمال ما قبل:
 الهمزة فيما بعدها. وأجيب بمنع كون الفاصل أجنبيا وأنه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى ، وجوز أيضا في
 (لا يتقون) بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا يأناس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فتكون
 (ألا) كلمة واحدة للعرض وياندائية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط
 الالفين مخالفا للقياس ، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن الالفين المضمن الحض على التقوى في جميع القراءات
 ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل: قال متضرعا الى الله عز وجل *

﴿ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ١٢ ﴾ من أول الأمر ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَاقُ لِسَانِي ﴾ معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث عال . خوف التكذيب . وضيق الصدر . وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الأمرين الأخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطلحة . وعيسى . وزيد بن علي . وأبو حيوة . وزائدة عن الأعشى . ويعقوب بنصب الفعائين عطفا على (يكذبون) فيفيد دخولهما تحت الخوف ولأن الأصل توافق القراءتين قيل إنهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب إني أخاف تكذيبهم إياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطاق لساني من سجن اللكنة وقيد العي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واعتنام القلب ، والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضائق صدورهم فإن السنتهم تلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ، هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تنزل العقدة بالسكينة وإنما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالمطف على (يكذبون) كما في قراءة النصب وذلك بناء على ما 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 أثلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكى أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطق) ، والكلام في ذلك يعلم بما ذكره ، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبهاً بأذيال العمل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجهه فان ما ذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتهاز الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿ فَأَرْسَلْ إِلَىٰ هَرُونَ ١٣ ﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وآزرني به واشدد به عضدي لان في الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالأصل عما في ضمنه *

ومن الدلائل على أن المعنى على ذلك لأنه تعلل وقوع (فارسل) معترضا بين الاوائل والرابعة أعني (ولهم) الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعللا لا آخر وليس أمره بالاثبات مستلزما لما استدعاه عليه السلام ، وتقدير مفعول (أرسل) ما أشرنا إليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكا إذ لا جزم في أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى 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 أتاهم ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسمينع نوع من المرق قاموس *

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

وفي الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة ، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكن مع أن له تعالى نسخ ذلك قبله ، وقال الطيبي : الأقرب أن الانبياء 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 النخ لأن ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به ، وقوله تعالى :

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

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختيار للمبالغة لأن فيه تسليما للدراك وهو بما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به نطاق الإدراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد، وقال بعضهم: (إننا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم، بالمعنى في الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز 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 لا يوصل إليه لكنه كما ترى • وجوز أن يكون (إننا معكم) فقط تمثيلا لحاله عز وجل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازا والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان، ولا بد 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 بعده ثم إن ما ذكره وإن كان مبنيًا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن إجراؤه على جملة لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضا بادنى عناية فافهم ولا تغفل • وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقتيهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو بما لا ينبغي أن يستمع، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام • والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَتَيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد الأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب • وأفرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر المبالغة كرجل عدل فيجري فيه كما يجري فيه من الأوجه، ولا يخفى الأوجه منها، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة: لقد كذب الواشون ما فئت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول وأظهر منه قول العباس بن مرداس:

إلا من مبلغ عني خفافا رسولا بيت أملك منهاها (١)

أو لاتحادهما الأخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إننا) بمعنى إن كلامنا فصيح أفراد الخبر كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة 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 ﴿أَنْ أَرْسُلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٧﴾ مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالأمر بالإرسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك: أرسلت الحجير من يدي وأرسل الصقر، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

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

﴿قَالَ﴾ أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقال له ما أمرا به ، ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فسلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأقى 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 الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالاته على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد إليهم يدعوه إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكرز القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوه إليه عز وجل 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 ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعنى قتل القبطى . ويخبر به بعد ما امتن وعظمه عليه بالابهام الذى فى الموصول، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهية وكانت قتلة بالوكرز ، والفتح فى قراءة الجمهور لارادة المرة ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩﴾ أى بنعمتى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الإنكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجنه أو قتله ، والجملة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين *

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

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

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ «فعلتها إذا أنا من الضالين» ﴿فَقَرَرْتُ﴾ أى خرجت هارباً ﴿مَنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمُ﴾ أى حين ترقعت مكروها يصيبني منكم وذلك حين قيل له «ان الملائكة يأترون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى الخوفى إياهم ﴿فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْماً﴾ أى نبوة أو علماً وفهما للشيء على ما هى عليه والاول مروي عن السدى، وتناول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى، وقرأ عيسى (حكاً) بضم الكاف ﴿وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٢١﴾ اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكماً ورسالة أو وجعلنى رسولاً اعظاماً لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لـ كنهه ليس بما أوبخ به ويقدح في نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان المركز للتأديب وترتب عليه ذلك، ورد ثانياً امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليداً) الخ فقال: ﴿وَتِلْكَ﴾ أى التربية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ أى تنعم بها ﴿عَلَى﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿أَنْ عَبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أى ذلتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً. قال الشاعر:

علام يعبدنى قومي وقد كثرت فيهم أباعر ما شاؤا وعبدان ؟

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

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

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

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

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿ وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ ٢٣ ﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه : (فاتيا فرعون فقولوا إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا يمثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله: (ألم نربك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله : (ومارب العالمين) ولذلك جئ* بالواو العاطفة وكرر قال للطول فسكانه قال : أنت الرسول ومارب العالمين ؟ وقال الزخشرى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعترض بأنه نظم مختل لسبق المقولة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه. واتفق له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولوا إنا رسول ربك أن أرسل) وأخرى (فقولوا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من إسناده عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وإن مثله من قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنده استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار إليه انتهى *

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وإن فرعون سأل أولا بقوله. (فمن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (ومارب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثاني فيما أنزل سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء. وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قال : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيها هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : إن فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك) طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكائي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة 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 حقيقة من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين ؟ حتى يوجه بانه لا إنكار للعين له عز وجل عبر بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة بما لا يليق بجناحه جل وعلا *

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والسكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ، ورفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٢٤﴾ أى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشئ من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وتعددتها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه *

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاق منه في قلوب قومه شئ ﴿لَنْ حَوْلَهُ﴾ من اشراف قومه، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿الْأَسْتَمْعُونَ ٢٥﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقتها للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لحفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أنهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٢٦﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واج مصور حكيم في الخطابين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس اقرب وأوضح من النظر في الآفاق ، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة إلى الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجئ به *

﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ٢٧﴾ حيث يستل عن شئ ويحجب عن شئ آخر وينبئه على ما في جوابه ولا ينتبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء، وأضافه إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسل 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 . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يقنعه لما في جوابه الأول من الحفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسيرا لجوابه الأول وإزالة لحفاءه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذريان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى ، وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هــ هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها الى محدث قادر عليهم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ٢٨ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى أنهم بعزل من دائرة العمل وأنهم الأحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون *

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش (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 من لا يجارى في حلبة المحاوره ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقابلة الى التهديد كما هو بدى من المحجوج العنيد: ﴿ لَنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام اتخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخذه غيره الها بعد مشكوك ، وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الأخصر لذلك أيضا فان أل في المسجونين للعهد فكانه قال: لأجعلك من عرفت أحوالهم في سجونى ، وكان عليه اللعنة يطرحهم فى هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا *

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفى 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 الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكره وأن ادعاه الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) انما كان اربا بالقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن وهضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام: لما جاءه فى مدين (لاتخف نجوت من القوم الظالمين) *

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

من الحلولية القائمين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً حلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً، وقيل : كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويذكرك وأهلك) وهو وكذا ما قبله بعيد، والذي يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فظهر لقومه خلاف عليه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبيديات، 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 بالأقرب منهما فقال أحدهما للآخر : ما هذا؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان : سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهمونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسداً كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبهة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كمعتقدي صدق فوعون في قوله : (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله : (ما رب العالمين) كان لا نكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لا بطل ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الإجابة عليه، والتعجب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله : (إن رسوالم الذي أرسل اليكم 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 إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترتيج بلا مرجح وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهرى إلى آخر ما سمعته آنفاً، والتعجب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع في إيمانه ﴿ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۚ ﴾ أى تفعل ذلك ولو جئت بك بشىء مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشىء للتمويل، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، وجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الأجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عده من الأحوال بطريق الأولوية أى أتفعل في ذلك حال عدم مجيئى بشىء مبين وحال مجيئى به، وتصدير المجيئى بلودون إن ليس لبيان

استبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أى أتفعل في ذلك جائيا بشئ مبين وهو ظاهر كلام الكشف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للإنكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أنى نبي بالمعجزة ، والظاهر تعاق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئت بك بشئ مبين ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشف ثم قال: يمكن أن يقال إن الوار عاطفة وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق في أول المسئلة بين نبي الله تعالى وعدوه، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للترديد، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتكم بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة * (لو) بمعنى ان عز بز، ويؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم بينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال إن كنت جئت باسوة فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى *

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمع أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأْتْ بِهِ ﴾ أى بشئ مبين ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشئ موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به، وقدره الزمخشري أتيت به، والمشهور تقديره من جنس الدليل * وقال الحوفي : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئا ، وقديمت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بإجماع منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته ﴿ فَأَلْقَى ﴾ موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢ ﴾ ظاهر ثعبانيته أى ليس بتمويه وتخيل كما يفعله السحرة، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسعا، وسمى به لجره بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بساب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا، مع كونها عصا لا تتأخر كون الشئ الواحد في الزمن الواحد عصا و ثعبانا، وقيل: إن ذلك بخاق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شئ، وقد مريان كيفية الحال * ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبه ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ٣٣ ﴾ أى بياضا يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضا نورانيا، روى أنه لما أبصر أمر العصا قال: هل لك غيرها؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدى فأدخلها في ابطة ثم نزعه وألها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق ﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ ﴾ أشرف قومه ﴿ حَوْلَهُ ﴾ منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله * وجوز أن يكون في موضع الصفة للملأ على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * والاول أسهل وأنسب *

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

﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا آخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة *
وقرأ أهل المدينة . والكسائي . وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم . وحمزة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والاحسن أن لا يبلغ بالضم الى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبي أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحوها. (أرجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسي: وقال هو شعرا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ *

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

استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٢٩﴾ في ذلك الميقات فلا استفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبطشرا: هل أنت باعث دينار لاحتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق (١)

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطل به ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّبِعُ السَّحَرَةَ﴾ أى في دينهم ﴿إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق السكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين والظاهر أن فرعون غير داخل في القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لا امتناع اتباع مدعى الالهية السحرة، وجوزه آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر من حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للالهاب والإفلاو وفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَأَجْرُكَ﴾ أى لأجرا عظيما ﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلمهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

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

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لتردد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين ﴿فَالْقَوَاهِبُ لَهُمْ وَهُمْ قَالُوا﴾ أى وقد قالوا عند الالتقاء ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾ أى بقوة التى يمتنع بها من الضيم من قولهم. أرض عزاز أى ضلابة ﴿إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

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

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

﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ﴾ أى تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الاخذ بسرعة . وقبراً أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تتلقف فحذفت إحدى التائين . والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار ﴿ مَا يَأْكُورَ ٥ ﴾ أى الذى يقلبونه من حاله الأول وصورته يتمويههم وتزويرهم فيخيلون حباهم وعصيمهم أنها حيات تسعى . فما موصولة حذف عائدها للفاصلة ، وجوز أن تكون مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية للمافوك به مبالغة ﴿ فَأَلْقَى السَّحْرَ سَاجِدِينَ ٦ ﴾ أى خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلغم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهى قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وعبر عن الخرور بالاقاء لأنه ذكر مع الالتقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضاً مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا مارأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كما أنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنيتها المشاكلة، وبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خروهم عند أهل الحق وخلقهم هو الاقاء فلا حاجة إلى التجوز •

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

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

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

وتعقب بأن هذا إنما ثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إن عرفوا حقيقة ذلك بعد
أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا الحبالهم وعصيتهم بعد أن رأوا ، وقالوا :
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصيتنا ، ولملمها على هذا صارت أجزاء هوائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع
تعلق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأكر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات :
إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تعد كما تزعمه 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 ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧ ﴾ بدل احتمال من
« ألقى » لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابس أو حال باضمار قد أو بدونه ، ويحتمل أن يكون استئنافا
بيانيا كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين
أو بدل منه جيء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللشعاع 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 إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :
(رب السموات والأرض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الأولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم
للو صف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ مَأْمَنَتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ أى
بغير أن آذن لكم بالايان له كما في قوله تعالى : (قبل أن تنفذ كلمات ربي) الا ان الاذن منه ممكن أو متوقع
﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّجَرَ ﴾ فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : (ان هذا لمكر مكرتموه) الخ
أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حيثن إذ يجوز أن يكون
فرعون قال كلا منهما وان لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا
عن بصيرة وظهور حق *

وقرأ الكسائي . وحزة . وأبو بكر . وروح « أمتهم » بهمزتين ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال ما فعلتم . واللام
قيل للابتداء دخلت الخبر لئلا كيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أى فلا تم سوف تعلمون . وليست للقسمة لأنها
لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لاحالة وان تأخر

لداع، 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 لا قوم ونابت سوف عن إحدى نوني التأكيد فيكأنه قيل: فلتعلمن، وقوله تعالى حكاية عنه: ﴿لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبُكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩﴾ بيان لمفعول (تعلدن) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر، وقد مر معنى (من خلاف) ﴿قَالُوا﴾ أى السحرة ﴿لَا ضَيْرَ﴾ أى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدي وما معه، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا﴾ أى الذى آمننا به ﴿مُنْقَلِبُونَ ٥٠﴾ تعليل لنفي الضير أى لا ضير فى ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل ٥

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وحاصله نفي المبالاة بالقتل معاللا بأنه لا بد من الموت، ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه: لأبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت على، أو لا ضير علينا فى ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك، وفى معنى ذلك قوله:

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل، وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا﴾ أى لأن كنا ﴿أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١﴾ تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف أيذانا بأنه مما يستقل بالعلية، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليل للعللة والأول أظهر أى لا ضير علينا فى ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا بنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين، والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل، وإما بمعنى التيقن كما قيل به فى قول ابراهيم عليه السلام (والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وقولهم: (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايان فهو إخبار مبنى 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 لا يرد بنو اسرائيل لأنهم كما فى 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 أى إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إنا نطمع) المتقدم وقال:

جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين . وأبرزيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تملحوا وتضرعا لله تعالى ، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر 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 الفصحح في الحديث «ان كان رسول الله ﷺ يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضميم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون ، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما رؤية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم . ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا اعتوا وعناداً حسبما فصل في سورة الاعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) (الآيات) . وقرئ (ان أسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (ان سر) أمراً من ساريسير ﴿ إِنَّكُمْ مَّتَّبِعُونَ ٥٢ ﴾ تعليل للأمر بالأسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصباحين فأسر ليلاً بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فآغرقهم ﴿ فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ ﴾ الفاء فصيحة أي فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل ﴿ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أي مدائن مصر ﴿ حَاشِرِينَ ٥٣ ﴾ جامعين للعساكر ليتبعوهم ﴿ إِنْ هَؤُلَاءِ ﴾ يريد بني إسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أي قائلاً إن هؤلاء ﴿ لَشَرْدْمَةٌ ﴾ أي طائفة من الناس ، وقيل : هي السفلة منهم ، وقيل : بقية كل شيء خسيس ، ومنه ثوب شردام وشرذامة أي خلق مقطوع ، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق

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

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

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

﴿وَأَنَّهُمْ لَنَا لَغَاظُونَ ٥٥﴾ لفاعلون ما يغيطان من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة ، فقد روى أن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ٥٦﴾ أى انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الأمور ، أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثا عليه أو اعتذارا بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه *

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

حذر أمورا لا تضير وآمن مالم يس منجيه من الأقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر التام السلاح . وفسروا ما في الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهى مالة الحرب سميت بذلك مجازا ، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم» ، وقرأ سمييط بن عجلان . وابن أبى عمار . وابن السميع «حذرون» بالالف والدال المهملة من قولهم : عين حذرة أى عظيمة وفلان حادر أى متورم . قال ابن عطية : والمعنى ممثلون غيظا وأنفة . وقال ابن خالويه : الحادر السمين القوى 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 كياتقوى بأعضائه ، و(جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التى يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هى المؤكدة لنصبت ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ أى فرعون وجنوده أى خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم ﴿مِّنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧﴾ كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره ﴿وَكُنُوزٍ﴾ أى أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أهم ولازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخرجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير .

وتعقب بأن الإخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والخابر عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا 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 ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة 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 للشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذبان ، وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثاله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ﴿وَمَقَامٌ كَرِيمٌ ٥٨﴾ هى المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الأمراء والاشراف والحكام التي تحفها الاتباع ، وقيل : الاسرة فى الكلال ، وحكى الماوردى أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المنازل للخطباء . وقرأ قتادة . والأعرخ (ومقام) بضم الميم من أقام ﴿كَذَلِكَ﴾ إما فى موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أى إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو فى موضع جر على أن يكون صفة لمقام أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو فى موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

﴿وَأَوْرَثْنَاها بَنِي إِسْرَءِيلَ ٥٩﴾ أى ملكناها لهم تملك الارث عطا عليه ، والجملةتان معترضان بين المعطوف

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

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

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

وقرأ الأعشى: وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب
 للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبداً قاله أبو الفضل الرازى، وقال ابن عطية: وقرأ حمزة
 (تريثى) بكسر الراء ومبدئهم من، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضاً (تراى) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر أحمد بن على
 الانصارى فى كتابه الاقتناع (تراى الجمعان) فى الشعراء إذا وقف عليها حمزة. والكسائى أما لا الألف المنقلبة عن
 لام الفعل، وحمزة يميل الف تفاعل وصلاً ووقفاً كالألف المنقلبة.

وقرىء (فلما ترامت) الفئتان ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرُكُونَ﴾ أى للمحقون جاؤا بالجملة الاسمية
 مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك واللاحاق وتنجيها، وأرادوا بذلك التجزن وإظهار الشكوى
 طلباً للتدبير. وقرأ الأعرج: وعبيد بن عمير «لمدركون» بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الإدراك
 بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشئ إذا فنى تابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم
 صار فى عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئاً فشيئاً حتى يذهب جميعه، وقد جاء التتابع بهذا المعنى فى قول الحماسى:

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لالهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وارشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره: ﴿كَلَّا﴾ لن يدركوكم ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ بالحفظ والنصرة ﴿سَيَهْدِينِ ٦٢﴾ قريباً إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصرهم عليهم، ولم يشر كهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجاً للاسكلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم (إنا لمدر كون) من طلب التدبير منه عليه السلام، وقيل: لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال: (معي) دون معنا وكذا قال: (سيهدين) دون سيهدين، 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 يصبروا ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة، وقيل: للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه، وقيل: على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم: لأنه للحصر بالنسبة اليهم أيضاً على معنى إن معي أولاً وبالذات ربي لا معكم كذلك، وقيل: قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو بمن يرى الله تعالى قبل كل شيء، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا ومخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلاً ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض.

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

وأخرج أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء، وقال اصحاب موسى: (انا لمدر كون) فدعا موسى ربه فعشيتهم ضباباً حالت بينهم وبينه، وقيل: له اضرب بعصاك البحر، وأخرج ابن جرير: وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

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

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

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

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخلق الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون وأغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهره .
فقد روى أن بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن في بعض الآثار ما ياباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه. وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن 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 ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المسكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمسكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فان كون الفرق مقبيا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض 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 لسكينة الانطلاق ، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتأتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال، وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطلي بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضبا الى كل ومعدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء. وأورد عليه أنه يلزم 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 من الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه، وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الداهب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ماورد على سابقه وبقاء سبط من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء *

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

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشفها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر 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، وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والآخر وكون الانكشاف بين الأول والبحر مما يلي فرعون دون الآخر والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اه *

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

والظاهر 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 إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام فلا يخفى على ذوي الأفهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجعا موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبأن لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى ه

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

تداركتما عباسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسافير لقهم فيه. وهذا قال 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 ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ٦٥﴾ أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الفرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» الإشارة 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 اسرائيل وفيه بحث ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٦٦﴾ فرعون وجنوده باطباقي البحر عاينهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر ان «ثم» للتراخي الزماني، ولعل الاولى حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المبادعة المعنوية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد العظيم شأن المشار إليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿لَايَةً﴾ أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه (م-١٢-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول *

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧ ﴾ أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن ياتيهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا. والعجزة التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه ، وقيل: المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل، والمراد بالايان المتفق عنهم التصديق اليقيني الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلا أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقيين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألو بقرعة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفى فى إيمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آية الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر فى بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على أن العجز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابي . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن أبي موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) انها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل * وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا . واليد . وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فبخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه. فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى ﷺ يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: ان أنزلهمنا فما أن يفتح لى ربى ويهزمهم وإما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى 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 عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجزة مريم بنت ياموشا أمته

على بنى إسرائيل خاصة فإن أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم أرجاعهم إليهم وليس ذلك بشيء، وقد سالك شيخ الإسلام في تفسير الآية مسلكاً تفرد في سلوكة فيما أظن فقال: إن في ذلك أى في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة وما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أى آية وآية عظيمة لا تكاد توصف بوجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتابوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسمعه من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا وتصفتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لأن يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسمعه من أحد مع كون كل من الطريقتين مما يؤدي إلى الايمان قطاً، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على أن (كان) زائدة كما هو رأى سيبويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريراً لما مر من قوله تعالى (ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشاراً للجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه *

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقتين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى: (أنى أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاءً بينها ثم قال: وأما ما قيل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية وهو من آل فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو إسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: «لنؤمّن لك حتى نرى الله جهرة» فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسوله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكيفية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم أولاً واخراجهم منها آخراً مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنائيات أصلاً مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة إبراهيم

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

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

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

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين هـ
وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة
الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسلية عليه السلام عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونبيه صريحا وإشارة
عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لا ريب فيه رجوع الضمير إلى قومه
عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذابين الآيات أقوى *
وأختار أن الإشارة إلى ما تضمنته القصة وأن المعنى أن فيما تضمنته هذه القصة الآية عظيمة دالة على ما يجب
على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي أن
شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم. وكذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة *

والكلام في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر
على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم لمحقق ما أنزله من الكلام *
﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمحل العامل في (إذنادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك واتل عليهم ﴿نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩﴾
أى خبره العظيم الشأن حسبا أو حى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب
لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم
لما أن ابراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانتمساب اليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب
على الظرفية لنبا على ما ذهب اليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿لَأَكْبِيَهُ وَقَوْمَهُ﴾ أو على المفعولية لاتل على
أنه بدل من نبا على ما يقتضيه كلام الحوفي أى اتل عليهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ ٧٠﴾ على أن المتلوما
قاله عليه السلام لهم 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 يعبدونه بمنزل عن استحقاق العبادة بالكلية
لا للاستعلام إذ ذلك معلوم. وشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَا كَفِينَ ٧١﴾ لم يقتصروا على
الجواب الكافى بأن بقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا). ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه
قصدا إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك. وهو على ماى الكشف من الأسلوب
الاحق، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم: لو ظل الظلم هلك الناس. وتكون ظل على هذا تامة. وقد قال
بمجيتها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة، وقيل: فعل الشيء نهرا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل
فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار *

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

مقابلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قيل من جملة إطنابهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عند مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ٧٢ ﴾ عليه . ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة *

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

﴿ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿ أَوْ يَضُرُّونَكُمْ ٧٣ ﴾ أى يضررونكم بتركم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر . وترك المفعول للفاصلة . ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أويضرون من أعرض عن عبادتهم كأننا من كان وهو خلاف الظاهر الذى يقتضيه العطف *

﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤ ﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضرر اعترافا بما لاسمى لهم إلى انكاره واضطروا إلى اظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقنديناهم . وتقديم المفعول المطابق للفاصلة *

﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥ ﴾ أى أنظرتهم فابصرتهم أو تأملتكم فعلمتم أى شئ استدمتم على عبادته أو أى شئ تعبدهوه ﴿ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ٧٦ ﴾ والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الاظهار بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين . وقوله تعالى ﴿ فَانْتَهُمُ عِدُولِي ﴾ قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من أنى لا أعبدكم ولا تصح عبادتكم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفأخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التى لو أحاطوا بها علموا لما عبدوه أى فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ *

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والاول اظهر. والداعى للتاويل أن الأصنام لكونها جمادات لا تصلح للعداوة. وما قيل: إن الكلام على القلب والاصل فأنى عدو لهم ليس بشئ.

وقال النسفي: العدو اسم للمعادى والمعادى جميعاً فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لا كيدن أصنامكم) وصور الامر في نفسه تعريضاً لهم بما في قوله تعالى (وما لى لأعبد الذى فطرني وإليه ترجعون) ليكون أبلغ في النصح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكابر التعريض في النصح. ومنه، يحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أن رجلاً واجهه بشئ فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجل ناساً يتحدثون في الحجر فقال: ما هو بيتي ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها. وإفراد العدو مع أنه خير عن الجمع إما لأنه مصدر في الأصل فيطلق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد السكل في معنى العداوة أو لأن الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ٧٧﴾ استثناء منقطع من ضمير «إنهم» عند جماعة منهم الفراء. واختاره الزمخشري أى لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع وقال الزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ما تعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آياتهم 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 لأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافي عبادتهم إياه عز وجل أحياناً، وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدواً لى ولا يخفى ما فيه ﴿الَّذِى خَلَقَنى﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج السكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد، وقيل: تصريحاً بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلاً لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدنيوية والديورية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى *

﴿فَهُوَ يَهْدِينِ ٧٨﴾ عطف على الصلة أى فهو يهدينى وحده جل شأنه إلى كل ما يهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبى عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهذى كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ لإيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منفعه ودفع مضاره إما طبعاً وإما اختياراً مبدؤاً بالنسبة إلى الانسان هداية الجنين لامتناع دم الطمث في المشهور ومنتهائها الهداية إلى طريق الجنة والتنعيم بنعيمها المقيم، وجوز الحوفى. وغيره كون الموصول مبتدأ وجمله (هو يهدينى) خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم.

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

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغابى. وبأن مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الإرادة وإن ظهر في صورة الخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة، وقيل: إنه سبب الاخبار بها لتحقيقها وليس بشئ. ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِ ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الجبر لدلاله ما قبله عليه وكذا اللذان بعده. ولا يخفى 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 في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول الايدان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم تحقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحياها ولا تجعل من روادف غيرها، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وجيء به وهنادون الخلق لشبوع اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخاق وعلى هذا القياس فيما جرى فيه بهو وماترك ما يأتي أن شاء الله تعالى وعن أبي بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقيني بالشراب كما جاء «انى أبيت يطعمنى ربى ويسقيني» وهو مشرب صوفى. وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيها ماسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا: «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله» *

﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِتَ الَّذِي يَشْفِينِ ٨٠﴾ عطف على «يطعمنى ويسقيني» نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء: لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا: التخمر 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 أعيها) وقال: «فاراد ربك أن يبلغا أشدهما» ولا يرد اسناده الامامة وهى أشد من المرض اليه عز وجل في قوله:

﴿وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّنْ يَبْغِي ٨١﴾ لا يمكن الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبعثه الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محقة فافتضى العلو في الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه. ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتأثيره جزما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقر ونا بشرط اذا فقال: (واذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول: والذي أمرض فيشفينى كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير *

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

الانسان فى المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذى يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الامانة مطلقا اليه عز شأنه *

وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الأدب فى وجه إسناد الامانة اليه تعالى: إنها كانت معظم خصائصه عز وجل كالاحياء بدما وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما فى سبط واحد فى قوله: (والذى يمتنى ثم يحين) على أن الموت لكونه ذريعة الى نبيله عليه السلام للحياة الأبدية بعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الأبدية التى يستحقق دونها الحياة الدنيوية. وفيه تخلص العاصى من اكتساب المعاصى، ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذى ذهب اليه المفسرون. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفينى بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة، و(ثم) فى قوله (ثم يحين) للتراخى الزمانى لأن المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو مترسخ عن الامانة فى الزمان فى نفس الأمر وإن كان كل آت قريب، وأثبت ابن أبى إسحق بقاء المتكلم فى (يهدينى) وما بعده وهى رواية عن نافع ﴿وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ٨٢﴾ استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة. وقيل: أراد بها قوله: (إنى سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا)، وقوله لسارة هى أختى، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد فى حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه. وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: ان حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه. أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام، وأما الاوليان فلائهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان فى مبادئ الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعارض وهى لكونها فى صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تقتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس لإلغائه إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربى) وكان ذلك قبل هذه المقابلة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة فى شئ، 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 فى قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يحزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل. وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك. والظرفان متعلقان بيغفره والايان بالاول للإشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام. وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر فى الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن فى ذلك تهويلا لذلك اليوم. وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر. وفى هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه فى الدعوة الى الايمان ما فيها وقراً للحسن (م- ١٣ - ج - ١٩ - تفسير روح المعانى)

(خطابى) على الجمع ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العقيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها . وقيل: هى النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين . وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبيااء عليهم السلام متفاوتون فى ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شئ . والمراد بقوله ﴿وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ٨٣﴾ طلب كمال القوة العملية بأن يكون موافقاً لأعمال ترشحه للانتظام فى زمرة السالكين الراغبين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الاول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وإن لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل . والمراد بقوله: (وألحقنى) الخ طلب الكمال فى العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياسة الخلق وبالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم . والاولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون عليه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمزلتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكماً وصلاًحاً أو رب هب لى حكماً واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل ﴿وَأَجْعَلْ لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ٨٤﴾ أى اجعل لنففى ذكرأ صادقاً فى جميع الأمم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكري الجميل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنة المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل ، وتعريف (الآخرين) للاستغراق والاسلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التى أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه . ولا يكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد فى الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخرامة يبعث فيها نبى وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبى فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلماً لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) النخ ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنادعوة إبراهيم عليه السلام» * وقيل إذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أى اجعل لى صاحب لسان صدق فى الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعى باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لى داعياً الى الحق صادقاً فى الآخرين ، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفى تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدرى طاب ثراه على تفسير البيضاوى فى هذه الآية كلام ناشئ من قلة إمعان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يشئ عليه صالحاً، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زانٍ وأنه قد يصير سبباً 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 الامور بمقاصدها ﴿ واجعلنى ﴾ فى الآخرة ﴿ من ورثة جنة النعيم ٨٥ ﴾ قد مر معنى وراثته الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال فى العلم والعمل وكذا بطلب الاخلاق بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك ، وأنت تعلم أنه تحسن الاطالة فى مقام الاتهام ولا يستغنى بمازوم عن لازم فى المقال فلاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر ، هذا وفى بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية .

أخرج ابن أبى الدنيا فى الذكر . وابن مردويه عن طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذى خلقنى فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذى هو يطعمنى ويسقنى أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذى يميتنى ثم يحيى أحياء الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة الشهداء والذى أطعم ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين كتب فى ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلنى من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل فى الجنة » وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لى كما ريانى صغيراً وكأنه أخذ من قوله ﴿ وأغفر لى ﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبى حاتم أى امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك ، وحاصله وفقه للإيمان كما يلوح به تعاليه بقوله ﴿ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِّينَ ٨٦ ﴾ وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به المشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع ، وفى شرح مسلم للنووى (١)

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

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨﴾ بدل من (يوم يبعثون) جئ به تأكيذا لتحويل ذلك اليوم وتهديد المايعقبه 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 الاول قال: إن هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

﴿إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩﴾ استثناء من أعم المقاعيل، و(من) محل نصب أي يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهين للشفاعة أحدا الا من آتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفي هذا تأكيد ليكون استغفاره عليه السلام لآبيه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرًا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لآنيه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والسكلام على تقدير مضاف إلى من أي لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من آتى 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 مادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والسكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الا غنى من آتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار * أخرج أحمد. والترمذي. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكتزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ: «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولولم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثلاً لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينفع يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شيء، والمالم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفروغاً عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال 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 بدلاً عن ذلك، وهذا 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 إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ، وقيل: هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانصب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك فى شأن الأوله ﴿وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠﴾ عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضى فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه فى سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع فى المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها.

﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١﴾ الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها، وفى اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلافاً وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحقيقه ولذا قدم سبق رحمة تعالى بخلاف الابرار وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع فى النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: فى اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلافاً أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة فى السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الارض يوم القيامة بمدّها واذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة فى السماء مما يعتقده أهل السنة وليس فى ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الارض ففيه توقف، قال الجلال السيوطى فى إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة فى السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

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

ففى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يحاج بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئلته فان قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل 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 الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتقويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم ، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطة أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أين ما كنتم) فى الدنيا (تَعْبُدُونَ ٩٢) تستمرون على عبادته (من دون الله) أى أين آلهةكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينصرون ٩٣) بدفع ذلك عن أنفسهم ، وهذا سؤال تفرع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : (فَكَبِّكُوا فِيهَا) أى القوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا فى قعرها فالكبيكة تكرير الكب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وذهب السكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل ككبك عندهم كيب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكد بالضمير المنفصل أعني (هم) وكلا الضميرين للعقلاء واستعملوا

في الأصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أى ككذب فيها الأصنام ﴿وَالْغَاوُونَ ٩٤﴾ الذين عبدوها * والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفي تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون في السكينة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاءهم قبل دخول الجحيم * وعن السدى أن ضمير (كذبوا) ومؤكده لمشرى العرب والغاؤون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركون مطلقا ويراد بهم التبعة والغاؤون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشرى الانس مطلقا و (الغاؤون) الشياطين والكل كاترى ويبعد الأخير قوله تعالى: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل وجعله من باب :

* إلى الملك النذب وابن الهمام * وقيل : المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين ، واختار بعض الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين فى هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعظيم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى : ﴿أَجْمَعُونَ ٩٥﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه * وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل ككذب الآلهة والغاؤون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل : فواقع؟ فقيل : قالوا أى العبدة الغاؤون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاؤون ﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين ، والجملة فى موضع الحال ، والمراد قالوا معترفين بخطئهم وانهما كهم فى الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم يصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَنَاقِلُ ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٩٧﴾ (إن) مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كاذب اليه البصريون أى إنه أى الشأن كنا فى ضلال مبين ، وذهب الكوفيون إلى أن أن نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا فى ضلال واضح لا خفاء فيه ، ووصفهم له بالوضوح للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح الحق كما ينبى عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٨﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين ، وقيل : لمخدوف دل عليه الكلام أى ضللنا ، وقيل : للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا ، وقيل : ظرف لمبين ، وجوز أن تكون (إذ) تعليمية كما قيل به فى قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) . وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سويناكم أيها الأصنام فى استحقاق العبادة برب العالمين الذى أتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْجُرُومَ ٩٩﴾ الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام ، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي إرشاد العقل السليم أنه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم، والمراد بالجرمين رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الأولون الذين اقتدوا بهم، وقيل: من دعاهم إلى عبادة الأصنام من الجن والإنس . وعن ابن جريح أنهم إبليس وابن آدم القاتل لأنه أول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة إلى الأصنام، ولعلمهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الأوحدون في سببية الاضلال حتى أن سببية غيرهم له ظلا سببية، وهذا واضح في الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل المتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك إذا أريد بالجرمين غيرهم، ثم إن المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بهم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال قارة إلى شيء وأخرى إلى غيره على أن الاسناد إلى كل باعتبار هذا *

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبدية بعضهم مع بعض، والخطاب في (نسويكم) للأصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسر والندامة، والمعنى أن العبدية مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر: أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا ويذنبوا سببه، وجوز أيضاً أن يكون من الأصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدية فضمير (هم) عائدهم، والمعنى قال العبدية معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه: إن كنا الخ والحال أن الأصنام يخاصمونهم قاتلين: نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا إلهة فالقيتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كإله الظاهر. وجوز أن يكون (جنود إبليس) مبتدأ وجملة (قالوا) النخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائده عليه *

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود إبليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم وإذا أريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة لأصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدية فاسناده إلى 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 للاختصاص ويقول ما ذكر الأصنام لغاية الحيرة والضجرة، نعم لو أريد بجنود إبليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر إليه الغاؤون بعينهم وتكون الإضافة للعهد، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقاً . وجعل ضمير (قالوا) للغاؤون وضمير (هم) يختصمون للجنود والأصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الأفهام *

وقوله تعالى ﴿ قَالُوا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ ١٠١ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التلطف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم عما هم فيه أو صديق شقيق يهيمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولاً أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

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

الناس ألف منهمو كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

وقال بعض الكملة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفرداً فلا نـ المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى، وقال سعد أفندي لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين، وفيه أن يشار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد، والذي أميل إليه أن الافراد على الاصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفى هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة، والانياء 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 إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: سادتنا وكبرائنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلاً فلم يقدرنا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق 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 شفعاءهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى *

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

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

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

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

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا

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

﴿قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١﴾ أى وقد اتبعك على أن الجملة فى موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله: وابن عباس: والاعش: وأبو حيوة: والضحاك: وابن السميقة: وسعيد بن أبي سعيد الأنصارى: وطليحة: ويعقوب: (وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشریف وأشراف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء و(الأردلون) خبره، والجملة فى موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستقر (نؤمن) وحسن ذلك للفصل بلك و(الأردلون) صفته، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (وأتباعك) بالجر عطف على الضمير فى (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون و(الأردلون) رفع بضمارهم، وهو جمع الأرذل على الصحة والرذالة الخسة والدنائة، والظاهر أنهم إنما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله فى الجواب (١):

﴿قَالَ وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٢﴾ أى ما وظيفتى الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الخوفي: والطبرسى: نافية، وعليه يكون فى الكلام حذف أى وما على بما كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَى رَبِّى﴾ فاعتبار البواطن من شأنه عز وجل وهو المطاع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أى بشئ من الأشياء ألو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه للجنس، وقال جمع: إن استرذلهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكاة وأسا كفة، وقيل: لاتضاع نسبهم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة فى شئ.

قد يذكرك المجد الفتى ورداؤه خلق وجيب قيصه مرقوع
وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية
وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم
ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم
وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لا انتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن
الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلاً وأن المسلمين كيفما كانوا أكفاء بعضهم لبعض ، وأل على هذه الاقوال للعلماء
والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني
كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويعدون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفتى
الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرني عدم اخلاصهم في إيمانهم كما
تزعمون ؛ وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا (واتبعك الارذلون) وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا والذين اتضعت
انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدنيئة تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص
له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك ، ولو جعل هذا نوعاً
من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندى ، وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم
انهم عنوا بالارذلين نساه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيهم واسترذالهم لعضة النسب لا يتصور في جميعهم
حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرأ الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الحمداني
(يشعرون) بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١١٤) جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق
إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعاً عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين
وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفي لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين *
وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم
بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرده من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون
ربهم) الآية ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنَا الْغَايَةُ الْمُنِيرَةُ ﴾ (١١٥) كالعلة أي ما أنا الا رسول مبعوث لانذار المكلفين وزجرهم
عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعم أنهم ارذلون
وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح
وقد فعلته وما على استرضاء بعضهم بطرد الآخرين ، وحاصله انا مقصور على انذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم
وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن ابلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف
بصفتين ، احدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا ، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على
الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ ﴾ عما أنت عليه ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ (١١٦)
أى المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة ، وهو توعده بالقتل كما روى 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 فى أوخر الامر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اِنَّ قَوْمِى كَذِبُوْنَ ۝١١٧ ﴾ استمر واعلى تكذيبى وأصروا عليه بعد مادعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدحم دعائى الافراراً. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعوا عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لاتخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم (اثن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين) تلطفاً فى فتح باب الاجابة ، وقيل : لدفع توهم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة ، وقيل : إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلاً وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فلئن رميت يصيدنى سهمى

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَافْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا ﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة (أو فتحة) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولاً به على أنه بمعنى مفتوحاً وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل فى سورة نوح ﴿ وَنَحْنُ وَهَنَ مَعِى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝١١٨ ﴾ أى من قصدهم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿ فَانجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿ فى الفلك المشحون ۝١١٩ ﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالاً كالاطعام أو مالا كالحيوانه والملك يستعمل واحد أو جمعا ، وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة استعمل مفرداً أو غير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد بعد ﴿ الْبَاقِينَ ۝١٢٠ ﴾ أى من قومه *

﴿ اِنَّ فىْ ذٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ۝١٢١ وَانْ رَّكَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝١٢٢ ﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم ، وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿ كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ ۝١٢٣ ﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى ، وكثيراً ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافاً اليه فيقال : بنو فلان أو مال فلان ، وكذا الكلام فى قوله سبحانه :

﴿ اِذْ قَالَ لَهُمُ اٰخُوهُمْ هٰؤُلَاءِ تَتَّقُوْنَ ۝١٢٤ اِنِّىْ لَكُمْ رَسُوْلٌ ۝١٢٥ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا ۝١٢٦ وَمَا اسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجَرَ اِلَّآ عَلَى رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝١٢٧ ﴾ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الاجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية * ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى. و ابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك ، وقيل : ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿ اَتَبْنُوْا بِكُلِّ رِيعٍ ﴾ أى طريق ياروى عن ابن عباس . وقتادة . وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين . وعن أبيصخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وغن عطاء أنه عين الماء . والأكثر ثوب على أنه المكان المرتفع وهو رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء *

وقرأ ابن عبله (ريع) بفتح الراء (مَائَةً) أى علما كما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قصرأ غالبا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش . وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه وحينئذ فقولته تعالى : ﴿ تَعْبَثُونَ ١٢٨ ﴾ على معنى تعبثون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها وإنما بنوها للفخر بها والعبت ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضا ، وقيل : إن عبثهم فى ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها فى أسفارهم والنجوم تغنى عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجرى مجراه . وأجيب بأن الغيم نادر لاسيما فى ديار العرب مع أنه لو احتيج إليها لم يحتج الى أن تجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا *

وقال الفاضل اليمنى : إن أما كتبها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخرها منهم ويعبثوا بهم : وروى ذلك عن الكلبي . والضحك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج فى كل ريع ليعبوا بالحمام ويلاموا به ، وقيل : بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم . وله نظير فى بلادنا اليوم ، ولا مستعان إلا بالله العلى العظيم . والجملة فى موضع الحال وهى حاله مقدرة على بعض الأقوال ﴿ وَتَخْذُونَ ﴾ أى تعملون ﴿ مَصَانِعَ ﴾ أى ما تخذ للماء ومجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

* وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص فى المدعى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ١٢٩ ﴾ أى راجين أن تخلصوا فى الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هى للتعليل وفى قراءة عبد الله (تخلصون) وقال ابن زيد : هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهنء بهم أى هل أنتم تخلصون ، وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم تخلصون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة ، وفى حرف أبى (كأنكم تخلصون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدى عن البغوى * وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه انتهى * وقرأ قتادة (تخلصون) مبنيًا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشئ وأخلده غيره ، وقرأ أبى . وعلقمة (تخلصون) مبنيًا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قليل هموم ما يبيت بأوجال

﴿ وَإِذَا بَطِشْتُمْ ﴾ أى أردتم البطش بسوط أو سيف ﴿ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ ١٣٠ ﴾ مساطين غاشمين بلارأفة ولا قصد تأديب ولا نظير فى العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقيد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله * متى تبعثوها تبعثوها ديمة * ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واطركو هذه الافعال ﴿وَاطِيعُونَ﴾ ١٣١ فيما أَدْعَوْكُمْ اليه فانه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ ١٣٢ أى بالذى تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ ١٣٣ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بأنعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان- وجهه- فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الأول لأن (ماتعلون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما فى التفصيل بعد الاجمال من المبالغة ، وفى البحران قوله تعالى (بأنعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (بما تعلمون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يعملون مثل هذا أبداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنيح ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقسى ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرئاسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم فى الاغلب الابيه وهى أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنين لانهم يعينونهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون فى قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٌ وَعُيُونٌ﴾ ١٣٤ ظاهر وكذا وجه قرنها مع الانعام ، وقوله سبحانه : ﴿أَتَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ فى موضع التعليل أى إني أخاف عليكم إن لم تنقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ ١٣٥ فى الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ما تضر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعُظَّتْ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ ١٣٦ فانا لا نزعوى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة فى بيان قلة اعتدادهم بعظه عليه السلام لما فى كلامهم على ما فى النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : فى وجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) السكال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي أى سواء علينا أوعظت أم استمرت انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملاً بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال فى البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما فى قوله تعالى (سواء عليكم أَدْعَوْكُمْ أَمْ أَمْتُمْ صَامِتُونَ) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشئ كما لا يخفى . وروى عن أبى عمرو . والكسائى ادغام الظاء فى التاء فى (وعظت) وبالا دغام قرأ ابن محيصن . والأعمش إلا أن الأعمش زاد ضمير المفعول فقراً (أوعظتنا) وينبغى أن يكون اخفاء لأن الظاء بمجرورة مطبقة والتاء مهموسة منفحة فالظاء أقوى منها والادغام إنما يحسن فى المتماثلين أوفى المتقاربين إذا كان الأول انقاص من الثانى .

وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غير ما أفصح وأقيس. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْأَقُ الْأَوَّيْنَ ١٣٧﴾ تهليل لما ادعوه من المساواة أي ما هذا الذي جئنا به الإعادة الأولين يلققون مثله ويدعون إليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الأولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة والأصمعي عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدمه وقرأ عبد الله بعلقة. والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير. والكسائي (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الأولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الأولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الأولين) أو ما خلقنا هذا الاخلق الأولين نحي كما حيوا ونموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ١٣٨﴾ أي على ما نحن عليه من الاعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصرخوا على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١ هو اسم يجمي عند بعض والا كثرون على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فاعول من التمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان متمدود ثمذته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومتمدود إذا كثر عليه السؤال حتى نفذ مادة ماله أو ما يبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف. وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا. وفي سبائك الذهب أنه في الاصل اسم لابی القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَتَتَّبِعُونَ ١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ أَنْ أَجْرِي أَعْلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥ كاللحام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿أَتَرْكُونَ فِي مَاهِنًا آمَنِينَ ١٤٦﴾ إنكار لأن يتركوا فيهم فيه من النعمة آمنين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نفعهم آمنين من العذر ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان* وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وما موصولة و«ههنا» إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أتركون

في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٤٧﴾ وزروع ونخل طلعها هضم ١٤٨ بدل من مَاهِنًا - باعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذلك، والهضم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شذخ. وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف

العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار ليضاء العوارض طفلة مهضومة الكشجين ربا المعصم

وقال الزهرى : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذى رطبه بغير نوى وروى عن الحسن * وقيل : هو المتدلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبى زياد ، فوصف الطلع بالحضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعى يذكر كما فى قوله تعالى (كانهم أعجاز نخل منقعر ويؤث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقريظة المقام ولو ذكر الضمير * وافراد بالذكر مع دخوله فى الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار * ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩ ﴾ أى أشربين بطرين كما روى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء فى روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهممين ، وقال أبو صالح : أى حاذقين وبذلك فسر الرغب وقال ابن زيد : أى أقوياء ، وأنت تعلم ان هذه الجملة داخله فى حيز الاستفهام السابق والآتوق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثانى كل من الأقوال الباقية وكلها سواء فى ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة فى النشاط مجاز فى غيره وعليه يترجم تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير * وقرأ أبو حيوة . وحيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرئ (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعا ، وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبى حيوة . والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن على . والكوفيون . وابن عامر (فارهين) بألف بعد الفاء ، وقرأ الجمهور أبلغ لماذكروا فى حاذرو حذر . وقرأ مجاهد (متفرهين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُؤَسَّرِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمفسرين كبراهم وأعلامهم فى الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهى للاسمر حقيقة وفى ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامثال لما بينهما من الشبه فى الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلأ عنه للزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكشبة وتخيلية ، وجوز عليه أن يكون الامر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه . والاسراف تجاوز الحد فى كل فعل يفعل الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالاضلال فى أنفسهم بالكفر والمعاصى وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، والايحاء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهى قيل (فى الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافى إصلاحهم أحيانا بأردف بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالفه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أى الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أى من ذوى السحر أى الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسى فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أى أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هى لخلل فى عقلك ﴿ قَاتِ بِآيَةٍ ﴾ أى بعلمامة (م- ١٥- ج- ١٩- تفسير روح المعانى)

على صحه دعواك ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤﴾ فيها ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه *
 روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعده عليه السلام يتذكر فقال له:
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وولدت سقبا مثلها فى العظم فمدد
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرْبٌ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت
 وكان هذا الشرب من عين عندهم *

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرها الله
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ١٥٥﴾ فاقتنعوا بشربكم ولا تراحوها على شربها *
 وقرأ ابن عتبة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا
 الوجه ﴿وَلَا تَمْسُوها بَسُوءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٥٦﴾ وصف اليوم بالعظم
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر
 للجارورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشئ ﴿فَعَقَّرُوهَا﴾ نسب العقر إليهم كلهم مع أن عاقرها واحد
 منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن مسطعا ألقاها إلى مضيق
 فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى
 فمقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله
 تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله
 بعد ما عقروها فى حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو
 حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول
 بعض آخر ذلك باسناد ماصدر من البعض إلى السكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا
 ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان
 عند معارضة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم *
 وقيل : ندموا على ترك سقبيها ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من
 لبنها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا ﴿فَاخْذُوهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت
 لها أبدانهم وانثقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك *

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٥٩﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠
 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿وَمَا تَقْوُنَ ١٦١﴾ إِلَىٰ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا ١٦٣ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥﴾

إنكار وتوبيخ . والأتیان كناية عن الوطء . و (الذکران) جمع ذكر مقابل الأنثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أى أتأتون الذکران من أولاد بنى آدم على قرط كثرتهم وتذارت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرائهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتى الذکور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب . وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقابية . ويجوز أن يكون متصلاً بتأتون أى أتأتون من بين من عدائهم من العالمين الذکران لا يشار إليهم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتیان . والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه . والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار . والخنزير يأتیان الذکور فى أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطهما عن حيز الاعتبار ، وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثانى الناس أيضاً ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) .

﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لأجل استمتاعكم ، وكلمة (من) فى قوله تعالى ﴿مَنْ أَرْوَاكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما جنس الإناث ، ولعل فى الكلام حينئذ مضافين محذوفين أى وتذرون أتيان فروج ما خلق لكم أو للتبعض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ما أصاح لكم ربكم من أزواجكم) وحينئذ يكتفى بتقدير مضاف واحد أى وتذرون أتيان ما خلق . ويكون فى الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نساءهم أيضاً فى محاشنهم ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار أتيان الذکران لأنه دونه فى الإثم وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) فى ذلك مبسوطاً عند الكلام فى قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس فى الكلام مضاف محذوف أصلاً ، والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات إليه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاتيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ إضراب انتقالي والعاذى المتعدى فى ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعاقبه مقدر وهو إما عام أو خاص أى بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد فى جميع المعاصى وهذا من جملة ما أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتهم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات . وقيل : متجاوزون الحد فى الظلم حيث ظلمتم بأتیان ما لم يخلق للاتيان وترك أتيان ما خلق له ، وفى البحر أن

(١) بيد أنى وقفت عند كتابتى فى هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام فى أماليه فى هذا المبحث حاصله أن حرمة أتيان الزوجة فى المحل المكروه ليست إجماعية إلا أن معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فيه يسيراً كالذى لا عبرة به . ويذكر أن ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعى وإن الربيع قال : كذب والله ابن عبد الحكم . وقد نص الإمام على تحريمه فى ست كتب ولم يحفظ عن مالك شئ . فى إباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل فى كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الأندلسى النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوى عن أبى الفرج عن ابن القاسم حله لا يعزل عليها ولا تصح . وأما إباحة زيد بن أسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع إمام فى القراءات وليس معدوداً فى الفقهاء أهل الحل والعقد ، وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فلحفظ الله منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيماً لفعالهم وتذبيهاً على أنهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أنتم قوم عادون لا غيركم ﴿قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ﴾ عن توبيخنا وتقبيح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من أمرنا ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ ١٦٧﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لنخرجك الآخر إلى ما ذكر ، ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد *

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

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

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

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

ذهبوا وخلفني المخلف فيهم فكأنني في الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلاً عند مشاركة حلوله بهم الاعجوزا مقدرة في الباقين في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلك ، وقيل : المراد من الباقين في الدار بناء على أنها هلكوا كأنها بمن بقي فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلك كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : الغابر طويل العمر وكانه إنما أطلق عليه ذلك لبقائه مع ضئيل من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين) ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٧٢﴾ أهلاً كنهم أشد اهلاً وأفظعهم وكان ذلك الاتفأك والظاهر العطف على (نجينا) والتدمير تراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه في تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر *

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

وجمع الأمران لهم زيادة في إهانتهم . وقيل : كان الاتفأك لطائفة والامطار لأخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم وأهله مراد فتادة بالشذاذ فيمارى عنه ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف إليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بس . والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذ لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦﴾ الأيكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا يمن بعث إليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبياً منهم ولذلك قيل . ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٧٧﴾ 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 أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها ليكة . وبكة ، ورأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) وفي (الشعراء وص) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفي الكشف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاده اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان الأولى لولي لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبوت وكفى ثبوتاً للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعول عليه فما روى البخارى في صحيحه (الايكة) وايكة الغيضة ، هذا وان الاسماء المترجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة لى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزخشرى صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجهر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها . ﴿إِنَّا لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝ وَمَا سَأَلْتُمُوهُ مِنْ آجُرٍ إِنَّا جَرَىٰ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ١٨٠ أَوْفُوا الْكَيْلَ ۝ أَىٰ أَمْوَهُ ۝ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۝ ١٨١﴾ أى حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهى أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعاظاً مضاعفة) وأياما كان في النهى المذكور تأكيداً للامر السابق عليه ﴿وزنوا﴾ الموزونات *

﴿بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ۝ ١٨٢﴾ أى بالميزان السوى ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربى . فقيل : هو من القسط ووزنه فعلا بفتح العين شذوذاً إذ هو لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعى ووزنه فعلا ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهى عن النقص دون النهى عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينفه عنها ولم يؤمر بها في الكيل والوزن ، وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا . وركم كلها بميزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عاقل سبحانه به (أوفوا الكيل) ما تقدم .

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئاً ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الأنواع فإنهم كانوا يبخسون كل شئ . جليلاً كان أو حقيراً ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه ، وقيل : المراد بأشياءهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس مما يتعدى إلى اثنين فالنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتغال ﴿وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ ١٨٣﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعثم الفساد أو أشده «مفسدين» حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكم فتكون حالا مؤسفة ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأَوَّلِينَ ١٨٤﴾ أى وذوى الجبل أى الخلق والطبيعة أو المجبولين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قبضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبل الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هى الجماعة الكثيرة . مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا •

وقرأ أبو حصين . والاعمش . والحسن بخلاف عنه (الجبل) بضم الجيم والباء وشد اللام . وقرأ السلي (الجبل) بكسر الجيم وسكون الباء كالخلق ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام فى القراءتين للمبالغة ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة ثمود بيد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا من التسخير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا فى الكشف ، وفى الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضع وإن الكلام هنالك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم: (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوّة وإنما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وأنه أبدع فى دعواه، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافى النبوّة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المناقاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوّة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم: (وإن نظنك) النخ ، وقال النيسابورى فى وجه الاختصاص: إن صالحا عليه السلام قل فى الخطاب فقللوا فى الجواب وأكثر شعيب عليه السلام فى الخطاب ولهذا قيل له: خطيب الانبياء فأكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شعيبا عليه السلام بالغ فى زجرهم فبالغوا فى تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) فى قوله سبحانه ﴿وَأَنْ نَّظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ١٨٦﴾ هى المخففة من الثقيلة واللام فى (من) هى الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظنك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة أو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد •

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الإدراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٨٧﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الإنكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلمهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا، و«كسفا» أى قطعا كما روى عن ابن عباس. وقتادة جمع كسفة كقطعة •

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

﴿قَالَ رَبِّ أَعْلَمْ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨٨﴾ أى هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصى وبما تستوجبون عليها من العذاب

فسينزل عليهم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لاحالة ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب ﴿فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هربا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاضلتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكلتهم جميعا . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساطع 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 ايدان بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لآمره *

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذب به ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذى ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذى آذنت به الاضافة إلى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أى فى الشدة وال هول وفضاعة ما وقع فيه من الطامة والداية التامة .

﴿إِنَّ ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٩١﴾ هذا آخر القصص السبع التى سيقى لما علمته سابقا ، ولعل الاقتصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسركه وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَئِنْ لَنُزِّلَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٩٢﴾ الخ عود لما فى مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ما قال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير لحقيقة تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذى هى من جملة ، والاخبار عن ذلك بتنزيل المبالغة . والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايدان بأن تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورافته بالكل ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أى أنزله على أن الباء للتعدية *

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

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

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

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

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

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

وقال القطب في حواشي الكشف. الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ من علو إلى سفلى وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويشبهها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزاله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى، وعندى أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناق ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلفه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدره المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المقححات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ما ذكر دليلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً تأكيداً وتقريراً 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 إسماعيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً *

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

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

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي بحجي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بحجي 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 أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي ، وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكم به في مجالسي وتأليفاتي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن نجاسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين *

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ ١٩٤﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة . وإيثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه والتنبيه في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل ، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولثلاثتهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين ، واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لثلاثتهم لم يبق لهم عذر ، وقيل : بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديارهم على أن (مبين) من أبان المتعدي ، والأول أظهر .

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسماعيل . وشعيب ، ومحمد صلى الله عليه وآله ، 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 عليهما السلام ، ولا يخفى فساد كيف لا ، والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام ، وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لا تنائم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آبائهم الأولون وأنك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق ، وأما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا *

﴿وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ١٩٦﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا في دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفي رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إذا 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 القاري يحسن العربية أو في الصلاة وكان القاري عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبيه . وكان رضى الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية . مطلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشربل الى رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية فن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالا يخفى على المتأمل *

وفي الكشف أن القرآن كان هو المنزل للاعجاز الى ماخر ما يذكرك في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فان قيل : هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامى باختلاف اللغات وكذا لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها لا أنها مجرد المعنى المشترك اهـ ، 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 اللغوى فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعنى قوله سبحانه : «فاقرؤا ما ينسر من القرآن» وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء *

﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَائَةٌ﴾ الهمة للتقرير أول الانكار 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 الأولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونها ذكره و(آية) خبر للكون قدم على اسمه الذى هو قوله تعالى ﴿أَنْ يَعْلَمَهُ عِلْمُهُ بَنِى إِسْرَائِيلَ ١٩٧﴾ لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أى لم يكن لهم مائة معرفة علماء بنى إسرائيل القرمان بنعوتهم المذكورة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكرنا نعتهم وخطبوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هى مدينة ، وعلماء بنى إسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

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

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

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدمها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر ، وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمقدمة ، 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 «علماؤا» بواو بين الميم والالف . ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علساء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ﴾ أي القرمان كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ١٩٨﴾ الذين لا يقدرّون على التكلم بالعربية ، وهو جمع أعجمي 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 يباء النسب على الأصل ، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح

وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى *

واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة ، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمة

العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع

السلامة ، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو

الذي لا يفصح والآثي العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله . وفيه أن كون ارتفاع

المانع لعارض مجوزا بما صرح به النحاة . ثم إن كون أفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين .

والفراء . وغيره من الكوفيين يجوزونه فاعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك . وظاهر الجمع المذكور

يقتضى أن يكون المراد به العقلاء ، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم

وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقرأة في قوله تعالى : ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ﴾ فان الظاهر رجوع

ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء ، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في

المكابرة كأنه قيل: ولو تولاه هذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على مالميس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم (فقرأ عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة ﴿مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ١٩٩﴾ مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالأعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فإشار إليه وقال: هذا من الأعجمين. والطبري على ما في البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع، والمراد أيضا بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به مالا يعقل وضمير المفاعل في (قرأه) للنبي ﷺ وضمير (عليهم) لبعض الأعجمين وكذا ضمير (كانوا) والمعنى لوزلنا هذا القرمان على بعض البهائم فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد لوزلنا على بعض الأعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذ العربية في مفهوم القرمان إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال * وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرمان الخصوص المأخوذ في مفهومه 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: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فإن ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى *

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الأعجمين فتدبر، وفي لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان (به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآي. والضمير في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٢٠٠﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرمان واليه ذهب الرماني. وغيره، والمعنى على ما قيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستمرون على ما هم عليه ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٢٠١﴾ الملحق إلى الإيمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك *

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم. وعليهم. وكانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لئلا يظن أنهم، وقال الرخشي في معنى ذلك: أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف مفاعل بهم وصنع، وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتيروا عما هم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لقـال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين» وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به» الخ مما قبله موقع الموضح والمخلص لأنه مسوق لثباته مكذبا لمجودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به اهـ *

وتعقب بان الأول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجدمبادئ الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية، وقد يقال: إن هذا التفسير أوفق بتسليته ﷺ التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه: «لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندى أولى مما تقدم هـ

وفي المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى: «ما كانوا به مؤمنين» وبه قال يحيى بن سلام، وروى عن ابن عباس . والحسن، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكنا فيه، وقوله تعالى «لا يؤمنون» الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا يرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم هـ وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى: (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا شترأ كم في الوصف، وقوله سبحانه: «لا يؤمنون به» الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو إيضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى؛ ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن سنة الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى، وكأنه جعل ضمير «سلكناه» لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى أو لما أمروا بالايمن به للقرآن والافلايكاد يتسنى ذلك، وعلى كل حال لا ينبغي أن يعول عليه *

(فَيَأْتِيَهُمْ) أي العذاب (بَغْتَةً) أي فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢) أي باتيانته (فَيَقُولُوا) أي تحسرا

على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال اتلا في ما فرطوه (هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ ٢٠٣) أي وخرون، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبى دون الوجودى كأنه قيل: حتى يكون رؤيتهم للعذاب الآليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منه وهو سؤلهم النظرة نظير ما في قرارك إن أسأت ممتلك الصالحون فممتلك الله تعالى، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرقية في الوجود، وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب: إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

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

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتيهم) بناء التأنيث، وخرج ذلك الزهخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة، وقال أبو الفضل الرازى: للعذاب وأنت لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيباً بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكور التأنيث كما في قوله: * كما شرقت صدر القناة من الدم * ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بغتة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (وَيُرْوَاهُ بَغْتَةً) (أَفْبَعَذَابُنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤) أى يطالبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم. وقولهم: فائتنا بما تعدنا ونحوهما (أَفَرَأَيْتَ) أى فاخبر (إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥) أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته (ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦) أى الذين كانوا يوعدونه من العذاب (مَا أَغْنَى عَنْهُمْ) أى أى شيء أو أى غناء أغنى عنهم (مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ٢٠٧) أى كونهم يتمتعين ذلك التمتع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يتمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها. وأيا ما كان فلا استفهام للنفي والانكار *

وقيل: ما نافية أى لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، والأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أَفَرَأَيْتَ) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرئون) وقوله جل وعلا: (أَفْبَعَذَابُنَا يَسْتَعْجِلُونَ) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظره والامهال طريقة عين فلا يحجب

اليها، والمعنى على هذا كافي الكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لاحالة وهناك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأي شيء أو فأي غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخير افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب *
 ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيك والهمزة فيه للانكار، وجيء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفي الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظررون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي مقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترض للتوبيخ والتبكيك وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أ يكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهم من التنافي ما لا يخفى على أحد أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرر فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له، ولعل المنصف يقول: لكل وجهة *
 والثاني أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظررون) حكى لنا الطفا (ويستعجلون) عليه في معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكان أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظررون) على نحو ما تقدم في الوجه السابق *
 والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يمتعون بأعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطراً واستهزاء وانكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب ما يشمهم وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفاً على مقدر بلا خلاف نحو «أستهزؤن» «فبعذابنا يستعجلون» *
 وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجيباً من حالهم مترتباً على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة *
 وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «فبعذابنا» متعلق بـ «يستعجلون» قدم عليه للايدان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قبل من رعاية الفواصل. وقرئ «يتمعون» من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظمي فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهلكة ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ ٢٠٨ ﴿قد أنذروا أهلها الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً (منذرون) مبتدأ، والجملة في موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) في موضع الحال وارفع (منذرون) بالجار والمجرور أي الاكائنا لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفرداً لاجملة، ومجيء الحال من المنفي كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة. وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حين النفي مع زيادة من قبلها، وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا للمجيء 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 لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البدل أي إلا رجلا راكب. ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد إلا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني أحد إلا زيد خير من عمرو فان التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو ولا زيد انتهى فتذكر. وإياها كان فضمير «لها» للقرية التي هي لما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكتنا القرى إلا لها منذرون على معنى أن لكل مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر.

وقوله تعالى: ﴿ذَكَرَى﴾ منصوب على الحال من الضمير في (منذرون) عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذرى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبار اللمبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعائهم في التذكرة واطنابهم فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكتنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكتنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمتهم الحجة بأرسال المنذرين إليهم ليكون أهلكتهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المفعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستهزئين وبأنهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل 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 بأهلكتنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي. والاختفاء وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل كالأخفى ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ۚ﴾ أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحد قبل أنذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولا رادة في أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ۚ﴾ متعلق بقوله تعالى (ولأنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن لحمد ﷺ تابعا من الجن يخبره بالسكينة وأن القرآن مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي، وقرأ الحسن. وابن السميقيع (الشياطين) 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 الشيخ ظن أنها البون التي على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. ورؤية فهلا جاز أن يحتج

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بأنه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطين أجرى فيه نحو ما أجرى فيهما فقيل الشياطين • وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الهلاك ، وفي البحر نقلا عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أى احترق يشيط شوطه كان لقراءتهم ما وجه . قيل : ووجهها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فخنفا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرا به غيرهما ، وقال بعض : إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف : لا وجه لتصحیح هذه القراءة البتة . وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطاً ويقول : قرأ به الحسن . وابن السميع . والاعمش ولا يمكن أن يقال : غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لا يقرؤون الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى (وَمَا يَذْبَحْنَ لَهُمْ) أى وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١) أى وما يقدرون على ذلك أصلا • (أَنَّهُمْ) أى الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمَعَزُولُونَ ٢١٢) أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا غَمَاقًا وَشُهَبًا) وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو من سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سماءه من باب أولى ، وقيل : المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور المملوكة ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام ، ومقربا منه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف في فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوعه وأيضا لو صح ما ذكر لم 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 الانبياء 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 للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيأزم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

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

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

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثرون بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشيرة . واشتهر أن طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر . الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة . الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنو عبد مناف وبنو مخزوم . الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية . السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل ولده * وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والنظام أن ذلك على الترتيب الأول *

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور *

وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بأمر 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 كبنو عبد مناف . وبنو مخزوم ، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية ، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو أبي طالب . والحق يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى * ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداءة تكون بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي 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 (وأندر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم وخص فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني كعب ابن لؤي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني قصي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد مناف انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد المطلب انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لا أملك لك ضرا ولا نفعا ألا أن لكم رحما وسأبها بيلها» *

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فانذرهم ، وجاء في بعض ما أخرجه منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدهر أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بني عبد المطلب إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يحسب به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلوا تسلموا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعون في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأندر عشيرتك الأقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿ وَأَخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢١٥) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته للزوم ، ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدا

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

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

(فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنَّ بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢١٦) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أئذ صلى الله عليه وسلم بإنذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل : إني برى من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلهاء آخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائدا على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل : إني برى مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وإنكاره عليهم . وذكر على هذا أنه صلى الله عليه وسلم لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شفيعا للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله عليه وسلم ، 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 وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهدا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

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

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء للعطف وما بعده معطوفاً على (نقل) أو (فلاندع) وما ذكر أولاً أظهر ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ۚ﴾ أي إلى الصلاة ﴿وَتَقَبَّلَكَ﴾ أي ويرى سبحانه تغيرك من حال الجلوس والسجود إلى آخر كالقيام ﴿فِي السَّاجِدِينَ﴾ أي فيما بين المصلين إذا أتمتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكر مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال : المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقبلتك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم فوجدوا كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقبلتك في الساجدين » تقبل بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، ففي صحيح البخاري عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فأنى أراكم من 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 ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقبلتك 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 لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقبلتك كما يتقبل غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبخاري . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسر التقبل فيهم بالثقل في أصلاهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل الثقل على الثقل في الأصلا أن يراد بالساجدين

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

وقرأ جناح بن حبيش (و يقلبك) مضارع قلب مشددا . وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع تعلقه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وبكال التقلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ (الْعَلِيمُ ٢٢٠) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود السموات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكان الجملة متعلقة بالجملة الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على إيقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل *

وقوله تعالى (هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ٢٢١) الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وإنه لتنزِيل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما نزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهما بآيات ليست فى معناها ليرجع إلى الجىء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذى نزل فيه من المعاني التى اشتمت عناية الله تعالى بها ، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشىء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزمخشري فى ذلك : أن 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 راونا بسفح القاع ذى الآ كم

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

لا يحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك، وجملة (على من تنزل) النخ في موضع نصب بأنبيكم لانه معلق بالاستفهام وهي إما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة، والمراد هل أعلحكم جواب هذا الاستفهام - أعنى على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التامين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنبيكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنْزَلُ عَلَى كُلِّ أَفْكٍ﴾ أى كثير الافك وهو الكذب ﴿أَنبِئْهُمْ ۚ﴾ كثير الاثم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزيلها على كل كامل في الافك والاثم كالسكنة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطيح بن ربيعة ابن عدى، والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شئ. من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الأفا كون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الأفا كين ﴿كَاذِبُونَ ۚ﴾ فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم وإنما هم في أكثرها كاذبون وما آله وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يازم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق وياتزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل. وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالافك حتى يتمتع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه أن يصدق نادرا في بعض الأحيان، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقائه مجاز عن ذكره أن يلقى الأفا كون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقليل: 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 الأفا كون إليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفا كين في الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر. وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخططه الشياطين عند مراقبتهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم. فقد أخرج البخارى. ومسلم. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «سأل أناس النبي ﷺ عن السكهان فقال: إنهم ليسوا بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشئ. يكون حقا قال تلك

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

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: تحتل أن تكون استئنافا مبنيًا للغرض من التنزل مبنيًا على السؤال عنه كأنه قيل: لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم ما يسمعون، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ملقن ما يسمعون منه من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استئنافا نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضا لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بجاهلهم *

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

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

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

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يدعى أن الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وأن خلقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، ويشكل هذا على ظاهر العزل إلا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديداً بالنسبة إليه. وفي الواقيت 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 إلى يوم القيامة وتقدير استراقهم فلا يتوصلون إلى الانس ليخبرهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتقنيهم انتهى.

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

بعث الله عند مبعثه الشهب - ب حراسا وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد للسمع - مع كما يطرد الذئب الرعاء
فمحت مائة الكهانة مايا - ت من الوحي ما لهن انحاء

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

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فأنهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره : يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له مائة الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال ﷺ : خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كإذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «اخسأ فلن تعدو قدرك» *

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

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

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

وتحقيق أمرها على ما ذكره الماخذ عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التى فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الاتقياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور ويعطى التقسيم العقلى إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهى نافضة عنه فيتشبث لأعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما صنع من طير أو حيوان ويدبر ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشييع له وهذه القوة التى هى مبدأ فى هذا الصنف لذلك الإدراك هى الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها الجزئيات أكثر من إدراكها الكليات وتكون مشغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم فى غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهى لها كالمراة تنظر فيها دائماً ولا يقوى السكاهن على الكمال فى إدراك المعقولات لأن نقصانه فطرى ووحى شيطانى ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والمرازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناص فيهبس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبى ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم امر نقصه بأجنبى عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفرع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملا الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبى كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال عليه السلام لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب: خاط عليك الامر» يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالإشارة إلى أنها بما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المراتبات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعث فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلية وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الحكمة • ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فأنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدمهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الاوساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد وسيلمة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الامانى فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدى 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 كالسكينة أهل السجع وأهل الطرق بالخصى 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 فتلفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملا الأعلى لما بين أفتقها وأفتقهم 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 علماء، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو في قوالبه فتخبر به انتهى، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملا الأعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تسكاد تحصى، وللتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الا جهول: لله عز وجل

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

وقد اتفق لي ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت اللعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو بما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنا تتي 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 فنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يخاطر بي إلى 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 ه والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى : (هل أنبئكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه ممن تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآن إنه من قبيل ما يلقي إلى الكهنة ، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين ، وقوله تعالى ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤ ﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر . والمتبادر منه الكلام المظوم المقفي ولذلك قال كثير من المفسرين : إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه أنبيا بشعر منظوم مقفي حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادني تصرف كقوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه (إن قارون كان من قوم موسى) ويكون من (١) المديد ، وكقوله عز وجل : (فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : (ألا بعدا لعاد قوم هود) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور ، وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخزم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) *

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

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

من كلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لا حقيقة له ، ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ، ومعنى الآية والشعراء يحاريهم ويسلك مسلكتهم ويكون من جملتهم الغاؤون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون وما يندرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال والأقوال والأحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ، والخصر مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزهخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) وقوله سبحانه (والله يقدر الليل والنهار) ومن لا يرى الخصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني أن الغواية جعلت علة للاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمُؤْنُونَ ﴾ (٢٢٥) استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاؤون وتقرير له. والخطاب لكل من تتأق منه الرؤية للإشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راه دون راه. 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 لا يمتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحIRON في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الأعراس المحمية والقدرح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهاج والتردد بين طرفي الإفراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢٢٦) من الأفاعيل غير مكترئين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكتهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكتهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة وأنصف بمحاسن الصفات الجميلة وتخلق بمكارم الأخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجمل المملكات السنية الانسية مستقرأ على أقوم منهاج مستمرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من حاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيدا بمعجزات القاهرة 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 الغاؤون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالی ، وقيل : ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم متهجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون أشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين .

وروى عن ابن عباس أيضا أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبدالله بن الزبيرى . وهبيرة بن وهب الخزومى . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجمحى . وأمىة بن أبى الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونهم ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهائجهم وهم الغاؤون الذين يتبعونهم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه أيضا أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

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

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

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملادها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولوقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار بمن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمثل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاة المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد أنه قال : لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هل كئنا فأنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم *

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال : هم أبر بكر . وعمر وعلي . وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاختصار 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 انتصاراً كذا قيل ، واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنة حسن وقبيحة قبيح ، وفي الحديث « إن من الشعر لحكمة » وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : اهجهم - يعني المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفي رواية « اهجهم وجبريل معك » *

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

أمن طيف سلمى بالبطاح الدماث	أرقت وأمر فى العشيرة حادث
ترى من لوى فرقة لا يصدها	عن الكفر تذ كبر ولا بعث باعث
رسول أتاهم صادق فتكذبوا	عليه وقالوا لست فينا بما كـ
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا	وهروا هرير المجحرات اللواث
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة	وترك التقى شىء لهم غير كـ
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم	فما طيبات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم	فليس عذاب الله عنهم بلائـ
ونحن أناس من ذؤابة غالب	لنا العز منها فى الفروع الأثـ
فأولى رب الراقصات عشية	حراجيج تخدى فى السريح الرثـ
كأدم ظباء حول مكة عكف	يردن حياض البشر ذات النبائـ
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم	ولست إذا ما ليت يوما بحانـ
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق	تحرم أطهار النساء الطوامـ
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم	ولا ترأف الكفار راف ابن حارـ
فابلغ بنى سهم لديك رسالة	وكل كفور يبتغى الشر باحث
فان تشعثوا عرضى على سومر أيبكم	فانى من أعراضكم غير شاعـ

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنقذ أهل زمانه للشعر وأنقذهم فيه معرفة :

توعدنى كعب ثلاثا يعدها	ولا شك أن القول ما قاله كعب
وما بى خوف الموت إني لميت	ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للأعور الثنى :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منيها ولا قاصر عنك مأمورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمن يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب لابد من ورده يوما كما وردوا
ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وان عضها حتى يضر بها الفقر
ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكرون
همدان ونصرهم إياه في صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دواى
وأعرض نقع في السماء كأنه عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير وكندة في لحم وحى جذام
تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى
فجاوبنى من خيل همدان عصبة فوارس من همدان غير لثام
فخاضوا الظاه واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر
ابنه الحسن رضى الله تعالى عنها وقد خرج على أصحابه مختضباً :

نسود أعلاها وتأتى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه في امرأته :

لعمرك إني لأحب دارا تحل بها سكينه والرباب
أحبها وأبذل جيل مالى وليس للأنثى عندي عتاب

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

ماذا على من شم ترربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليها
صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

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

ألا هل أتى عرسى مكبرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع
وقولى إذا ما النفس جاشت لها قرى وهام تدهدى والسواعد تقطع

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

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

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطالب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ، ولا جلة التابعين ومن بعدهم من أئمة
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ، ومن ذلك قول الشافعي رضى 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 في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضا غير واحد من
الاجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على
معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول *
وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنها 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 رضى الله تعالى عنه قال :
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:
«لأن يمتلي جوف أحدكم قيثا خيرا من أن يمتلي شعرا» حمله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على
الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج الديلمي عن أبي صالح عن ابن عباس عن
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلي جوف أحدكم» الحديث
فقالت : رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لأن يمتلي جوف أحدكم
قيثا خيرا من أن يمتلي شعرا» من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشدى في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الخل المذكور للتعبير بيمتلي فان
الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردى:
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد
فان حكاه اضطاررا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح ، وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان
بصدق أو كذب من المحظور أيضا ، ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولى وإثم الحامى

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

السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس ولامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه *
نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشييب بغيره ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمه مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعمين فى الغلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بمبهم هـ
قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بأنه إذا شيب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوما *
وفى الأحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فإن نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى أن يحتجب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم إنشاؤه قد لا تحرم روايته فإن المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أذن فى الشعر الذى تقاولت به الشعراء فى يومى بدر . وأحد وغيرهما الاقصيدة ابن أبى الصلت الحائية انتهى ، قال الأذرعى : ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحدى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة إليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجييهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الأئمة على غير ذلك بما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى إنشاد شعر شعراء العصر إذا كان إنشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقعة فى الأحياء

أو اسامة الاحياء في امواتهم أو ذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس بما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتمريض وله وجه وجيه هـ
وقال آخر: ان ما فيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق ان ذلك أن تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به، وللأسلاف 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 لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه. وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والالوفع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من أن تحصى وابتعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى * وما روى عن الامام الشافعي من قوله :

ولو لا الشعر بالعلماء يبرى لكانت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والافها قاله شعر، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على افندي نغمده الله تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من آيات هـ
ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمتم ما بين منشييه ومنشده

هذا وسيأتى 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 بجاني مصرعات وببت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧﴾ تهديد شديد ووعيداً كيدهما في (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الاطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى 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 ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخافت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجر ويدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)، وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعاً في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الأنسب على ما قيل هنا الاطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبي: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما اتى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر هـ

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

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

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

وعلى هذا الطريق سلوكوا في الإشارة في سائر القصص . فجعلوا إبراهيم إشارة إلى القلب وأباه وقومه إشارة إلى الروح وما يتولد منها والأصنام إشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أرادته فليطلبه في كتبه وهو قدس سره من ذهب إلى أن خطيئة إبراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله (والذى أطعم أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين) كانت إضافة المرض إلى نفسه في قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع إبراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر . وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يقدر في كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الأجر - وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستاجر

الاجنبى وإنما العمل نفسه يقتضى الاجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبهه الاجير في قبض الاجرة وخالفه بالاستئجار اهـ *

وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والاربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ماناله 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 يا مؤمن فقد أطفأ نورك لحي ولنحو ذلك ليس له قوة على سماعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلونها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعوها آية الكرسي . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشيرتك الاقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كشيء أمر ﷺ بإنذار عشيرته الاقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب في شرع الهوى يمتنا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما هـ

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

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

﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون مائة حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتممة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لأهله إني ءانست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص هـ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم هـ طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح هـ

﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب) أو الى مطاق الآيات، ومحل الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى : ﴿ آيَاتُ الْقُرْآنِ ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى : (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ للعجاز وعلى بعض منه، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ١ ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كمعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم : هذا فعل السخى والحواد الكريم ، وتنوينه للتفخيم ، و (المبين) إما من أبان المتعدى أى مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشده والغنى أو نحو ذلك ، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم. وأما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الاعجاز أو ظاهر الصحة للعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب. وكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب السكامل عرف القرآن وذكر الكتاب وعكس في الحجر ، وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه ، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الاعجاز كذا في الكشف .

وقال بعض الأجلة : قدم الوصف الأول ههنا نظرا إلى حال تقدم القراءة على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كالات غيره من الكتب أدخل في المدح لتلايتهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة ، وفي هذا حمل ال على الجنس في الكتاب ، والظاهر أنها في (القرآن) للعهد فيختلف معناها في الموضوعين واليه يشير ظاهر كلام الكشف كإقيل ، واعتذر له بانه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف ، وجوز أن تكون في الموضوعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل ، وقيل : إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق . وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وإباته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه ، وتأخير ههنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار وجود الخارجى فان القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر . وقال بعضهم : لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات اليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إباته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه . وقرأ ابن أبي عبلة (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى وآيات كتاب ، وقيل : يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث ، وقيل : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلاله ألا ترى أنهم حظروا جامتى زيد وأجازوا جاءتنى

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

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

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

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وإن التركيب من باب تحقيق الخبر وإن المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يترفع منهم الإيمان ساعة فساعة أمارة لرقم الشقاء عليهم في الازل والآخر على قلوبهم وأنه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي يدهاء الكفر يعمهون ، ودل على هذا التأويل إيقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضى في خبره وترتيب قوله تعالى : (فهم يعمهون) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر :

ان التي ضربت بيتنا مهاجرة بسكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل أيضا ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعنه وهو مبتدأ خبره ﴿الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ مِمَّنْ لَا يَخْسِرُونَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى : (وَمَنْ) الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (الآخسرين) أفعل تفضيل ، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أى هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل ٥

وقال بعضهم : إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أى هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحرامتهم 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 المبالغة 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 للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى ، وتقديم (في الآخرة) إملا للفاصلة

أو للحصر ، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾ كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقاصيص، وتصديره بحرفي التأكيد لابرز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى : (نزل به الروح الأمين) ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنتين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن ، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ أى أى حكيم وأى عليم ، وفي تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيب على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق ، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام ، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعاق بالمعذومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل وافتقانه وللشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالفصوص والأخبار الغيبية ٥

وقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِهِ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه ﷺ من لده عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعلم . وتعقبه في البحر بأن ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول ، وقال في الكشف : ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيداً لها كأنه قيل : ما أعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اهـ . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَ تَبِعُكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ كان في أثناء سيره خارجاً من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبداله من جانب الطور نار ، والمراد بالخبر الذي يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ؛ ولم يجرّد الفعل عن السين إمالة للدلالة على بعدم مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطا عليه السلام عنهم أو لتأكيد الوعد بالأتيان فانها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوعد لتأكيد وبيان أنه كائن لاحالة 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 آثم في دفع الاستيحاش * ولعل الأولى اعتبار كونه للتأكيد ، لا يقال : انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لاننا نقول : ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بد ، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الاتباع ﴿أَوَ مَا تَبِعُكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة أى مأخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة . والحسن (بشهاب قبس) بالإضافة واختارها أبو الحسن وهى إضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبساً وغير قبس ، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى في سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك ، والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده *

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى أحدهما لاهما لانه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحداً يهdy الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد فى الإقامة *

وتعقب بانه قد ورد فى القصة أنه عليه السلام كان قد ولدله عند الطور ابن فى ليلة شائبة وظلمة مثابة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معاً لكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى باو ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ أى رجاء أو لاجل أن تستدفئوا بها ، والصلاة بكسر الصاد والمذ ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ

وبالفتح النار ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾ أى النار التى قال فيها (إنى مانست نارا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كاترى، وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿نُودَى﴾ أى موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ معناه أى بورك على أن ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه .

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

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤال

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

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

بالموصولين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى على ما قيل : ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٨ ﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وايدان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن السكائن من جلائل الأمور وعظائم الشؤون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتزييه 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 أى وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدى : هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودى) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : ﴿ يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٩ ﴾ فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر و (العزيز الحكيم) نعمتان للاسم الجليل بمهدتان لما أريد اظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على الاتالة الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن * .

وجوز أن يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و (أنا) خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لانا ، 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 المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ، ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، هذا وفى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر ، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة . والزجاج .

والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائى وفى ما ذكر اطلاق (من) على غير العالم * .

والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جبير . وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة .

وقال أبو حيان : اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

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

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

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

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

الجملة اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملة اسمية المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيديويه ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت نفعه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل : فالحقاها فانقلب حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجملة (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل ، والجنان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبجانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فأذا هي ثعبان مبين) * وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهري . وعمر بن عبيد : (جان) بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبة * ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ أى انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع على عقبه من دق المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

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

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة : أى لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا مائلا جدا يخاف طبعيا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ يَأْمُرُ سَيِّئًا لَّا تَخَفُ ﴾ أى من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بى واعتمادا على أو لاتخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم ، وهذا إله المجرد الائناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ۚ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف ، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان

للظن المذكور وأن المراد (لاتخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحي * والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت ، والتقييد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لاتخف من غيرى أو لاتخف مطلقا فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالكم المرسلون إما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه * والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الحفاجى : عند لقائى وفى حكى على ما قال ابن الشيخ ، وأيا ما كان يلزم ، اذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا اثنين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهادية عند الأشعرى ، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول : «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك

فقال له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يا رسول الله إنك تذكر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى يا عائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده» وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى 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 عز وجل لأنه لا احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية، وإن أريد به ما كان بصريح مامتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك، وإن أريد به ما اقتضاه جعله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون *

ففى الأثر لما مكر بابليلس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما يبكيكما ؟ قالوا : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لا تأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف الشريفي أن لا يخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالانجباب واعتبار استعداد القوابل ملائكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتأت كد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهى بكلا المعنيين لا تقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الأول فلا ن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الثانى فلا ن زوال تلك الملائكة يمكن أيضا واقتضاء العلم بالمناقب والمناقب إياها ابتداء وتأت كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملائكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند اليه من يقول بالأمن ، ولا يخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح .

ففى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخل 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 إلى) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتنياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر ، وذ كر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ ، ثم قال : وهو مناسب لقول الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من

الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية ، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بالم يصرح بالحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بإمكان 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 يمكننا ذاتيا ، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقد ا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم تقم أمانة عندى على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إنى إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعاق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لاحالة ، وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حَسَنًا بَعْدَ سُوءٍ فَأَنَّى غُفَّرَ لَهُ﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء . والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطالع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فأنى 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 الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فأنى أغفر له فلا ينبغى أن يخاف أيضا ، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته ، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فانه ظاهرة في التراخي الزماني ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم ، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكة لقوله عليه السلام ظلمت نفسى ، ولم يحملوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر *

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

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

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للبيان التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما 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 الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، و« ثم » 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 جلوداً غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته . « رمنه » فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى إلى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : (بعد سوء) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى فى الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الإيناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : أن المعنى ثم رفع الظلم والسوء وجاء من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأننى بك تختار الأول ، ومحل « من » على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر أنها موصولة فى التقديرين . ولا يخفى إنها إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البدل تكون جملة « فانى » الخ مستأنفة . ومن قدر فى الكلام محذوفاً وعطف عليه « بدل » ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة « فانى » الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن « ألا » حرف استفتاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا . وقرأ محمد بن عيسى الأصمهانى « حسنى » على وزن فعلى ممنوع الصرف . وقرأ ابن مقسم (حسناً) بضم الحاء والسين منوناً .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبى على . والأعشى . وأبو عمرو فى رواية الجعفى . وعصمة .

وعبد الوارث . وهرون . وعياش « حسناً » بفتح الحاء والسين مع التنوين (وَأَدْخُلْ بِدَكَ فِي جَيْبِكَ) أى جيب

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

(تَخْرُجُ) جواب الأمر لأن خروجها مترتب على ادخالها ، 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 إليه ، وقوله تعالى (يَبْضَأُ) حال وكذا قوله تعالى : (مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه . وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أى آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد . والقمل والضفادع والدم . والطمسة وهى جمل أسبابهم حجارة . والجذب . فى بواديهم . والنقصان فى مزارعهم . ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجذب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وأن تقدمه بيسير ، ومن عده يقول يكفى معاينته له فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن ، وفى التقريب أن الطمسة . والجذب . والنقصان يرجع إلى شئ واحد فالتسع هذا الواحد . والعصا . واليد . ومابقى من المذكورات .

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

أتوا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما
وقلت إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما

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

بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسل إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بما ذكره في قوله: إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة أن قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحد قبله عليه السلام * ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا يَأْتُنَا﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجىء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقى ، وقال بعض الأجلة : المجىء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك *

ولعل النكتة فى العدول عن- فلما جاءهم موسى بآياتنا- إلى ما فى النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافى هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) فى محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمجمله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفى إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿مُبْصَرَةً﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة ، وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأملها لللباسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فلا إسناد مجازى من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يزداد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: (وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) أى جعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازى *

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتمام فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية مرشحة ، قال فى الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل . إن فاعلا أطلق للفعول فالجواز إما فى الطرف أوفى الإسناد فتأمل هـ

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الأكثر لمكان أكثر فيه مبدء الاشتقاق فلا يقال: مسبعة مثلا إلا لمكان يكثرفيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشئ . وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبخله أى سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿قَالُوا هَذَا﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٣﴾ أى واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿وَجَدُوا بِهَا﴾ أى وكذبوا بها ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ أى علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان *

وفى البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أبدونها ﴿ظُلُمًا﴾ أى للآيات كقوله تعالى: (بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلَمُونَ) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث خطوها عن رتبتهما العالية وسموها سحرا ، وقيل: ظلما لأنفسهم وليس بذلك ﴿وَعَلُوا﴾ أى ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى: (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصاهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله :

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

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

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسم لأظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتيناهما كل واحد منهما طائفة من العلم لا ثقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة لبوس ومنطق الطير ، وخصهما مقاتل بعلم القضاء ، وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالتنوين على الأول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتثانه جمل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتتان بالعظيم الكثير فلا بكل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، وبما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿وَقَالَا﴾ أى قال كل منهما شكرا لما أوتيته من العلم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ بما آتانا من العلم ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥﴾ على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا ، وحكاية الاقوال 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 إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمل كل منهما على إيتاء ما أوتي كل منهما لا على إيتاء ما أوتي نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمل كل منهما على إيتاء ما أوتي كل منهما فيما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الرخشى: عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك: أعطيتهم فشكر إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشئ من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التمجيد كأنه قال سبحانه: ولقد آتيناهما علما فعملنا فيه وعلمناه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالوا: الحمد لله الذى فضلنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعى لإحداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لأنها تستدعى إضمارا فيضم ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلماه فانه شكر فعلى، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبى، وبقوله تعالى (وقالا) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لسانى، وفى الطى إيماء بأن المطوى جاوز حد الاحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى بما ذهب إليه السكاكى من تفويض الترتب إلى العقل لأن المقام يستدعى الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القولى 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 فى أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو فى جملته، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، ومن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علما أصلا *

وتعقب بأنه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فإن خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن، وفى تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفى الكشف أن فى قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير. وتعقب بأن فيه نظرا إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضل على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويه فلا بل يحتمل الأمرين •

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

وفى الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلناه أساس الفضل ولم يعتبروا دون ما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للمعلماء على أن يحمدا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن فى عباد الله تعالى من يفضلهم فى العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالى فى المهور فاعتزضت عليه عجوز بقوله تعالى: (واآتينهم إحداهن قنطارا) الآية: كل الناس أفقه من عمر، وفيه من جبر قلب العجوز وقبح باب الاجتهاد ما فيه، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب. ولعل فى الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبى كثير موقوفا عليه على ضعف فى إسناده، ويحيى هذا من صفات التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقدروهم بعض الرواة فرفعه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه فى أعذب المناهل للجلال السيوطى •

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَنَ دَاوُودَ) أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح «نحن

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

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

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

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

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

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجرى ما ذكرناه فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا لأنه نص على الطير لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الأمور ، ولا يخفى أن الآية لا تدل 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 فى ذلك خبرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيبته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج فى معرفتها إلى نطقه بالسان القال . والضمير فى (علمنا) وأوتينا) قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى ما فيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة *

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

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

التعليم والايحاء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذي لا يخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذي أوتيته هو 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 عليه السلام : «أناس يدولد آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أى أقول هذا القول شكراً لا فخراً . ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزأى كما في الرواية الغير المشهورة • ﴿وَحْشَرُ سُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾ أى جمع له عساكره من الأماكن المختلفة ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْأَنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأتى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية 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 . ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضا وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وإن لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لا باء قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه •

والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبل ، وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبعيضية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملأها المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطلوب لا يستدعى سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعا بل هو ان صح كان بحسب التدرج . 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 اشخاص منهم فيكون من كل نوع اشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستعبد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فما عليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعني بعقلها الا ما تهتدى به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ، وما علينا ان نقول : ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بنى آدم كالنحل ، ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل 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 كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالف بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور كفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من 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 تسخير له عليه السلام أيضا، وسنذكره قريبا إن شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه، وتقديم الجن للمسارعة الى الايدان بكمال قوة ملكة عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام هـ

وقيل في تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير الانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شيء. وإذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧﴾ أى يحبس أولهم ليلحق^٢ آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهن الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزع له لحياته فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أولهم بالذكر دون سواهم مع ان التلاحق يحصل بذلك ايضا لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فن جهة ان يستريحوا في الجليلة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: ان ذلك لما ان أولهم غير قادرين على ما يقدر عليه أولهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطبراني في مسائله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة هـ

فقد أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال. كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمن الانس مما يليه ومؤمن الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمه له فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج 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 على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فتدفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض اني قد زدتك في ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح اليك وألقته في سمعك. ويروى ان الجن نسجت له

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

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

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الانجم

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

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

لو كنت أوقيت كلام الحـكل علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحـكل مالا يسمع صوته، وقال بعضهم: كانها لما رأتهم متوجهين إلى الوادي فرت عنهم مخافة حطهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبئت بها ما يحضرتها من النمل فتبعها فشبّه 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 لا ضرورة تدعو إلى ذلك. ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد 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 السكريرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفي بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق. وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلي استدلال وهو يحتاج إلى نفس ناطقة. وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول: يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك. ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآتي هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي، وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مسند.

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

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم . وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث . فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكراً أم أنثى ؟ فسألوه فافهم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقبل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : (قالت نملة) ولو كان ذكراً 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 كذا في الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال : لأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله ﷺ : « لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء » كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى ﷺ إلا ناث من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روعى فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفهم به قتادة مع غرارة علمه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ .

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

وينصر قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشاً وهذا بقرة إذا عنيت ثوراً فان عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اهـ . وارتضاء الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلمه الامام . وفى الكشف

ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معاملة كثر وتمرة على ما نص عليه في المفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة - حيث لم يحز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا تنقض باعتبار التانيث في عقرب ان سمى به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنته بعض فضلاء ما وراء النهر .

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ ، والحق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وإما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فان لم يبق المعنى أعني التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للإلحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظاً أو تقدير أو ذلك غير مختلف في المنقول والمقول عنه ، وكذلك دليلاً لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المتأخر لكأن ما أورده عليه لا له هذا ، وإن الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهددة انتهى . وهو كلام متين . والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيفة رضى الله تعالى عنه من عرفه وإن كان اذ ذاك غلاماً حدثاً . وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم .

والحطام الكسر والمراد به الإهلاك والنهى في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قراك : لا أرى لك ههنا فانه في الظاهر نهى للتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا ما كنكم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعترض أبو حيان على وجه الابدال باختلاف مدلول الجملتين ليس في محله ، وجوز الزحخشري كون لا يحطمنكم جواباً للامر ، أعني ادخلوا - و(لا) حيث نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطله ومهما تشأ منه فزارة يتمها

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوماً غير واجب . وأرادت النملة على ما في الكشف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ . ونحوه قوله : عجبت من نفسى ومن إشفاقها حيث أراد عجبت من إشفاق نفسى فجاء بما هو أبلغ للأجمال والتفصيل . وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهى لا تجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لا يشمرون) 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 أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسي بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

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

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم شديدا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحططنكم من الاحتطام. وقرأ ابن ابى اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد، وقرأ الاعشى بحذف النون وحزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ فتريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجعل الفاء نصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما 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 ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بنى نوعها: والاول أظهر مناسبة لما بعدهم الدعاء. وانتصب (ضاحكا) على الحال أى شارعا في الضحك أعنى قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطائفي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكده ويقتضى كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادئ الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق لم فى الكشف وقرى (لا يحطمنكم) بفتح الحاء وكسر ما

من بعيد فهو الفقهة ، وكانت من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ : •

سيد ضحكك التبسم والمـ شى الهويتا ونومه الاغفله

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

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

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

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

(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 جريه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا (على وعلى والدي) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فإن الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجين ظاهر، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً، ورجح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) بهد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلا) النخ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) النخ فتدبر فانه دقيق ﴿وَأَنْ أَعْمَلْ صَالِحًا﴾ 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 تنجياله لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: ﴿تَرْضَاهُ﴾ قيل صفة مؤكدة أو مخصصة أن أريد به حال الرضا واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا ﴿وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ أي في جملة الصالحين والكلام عن الزيادة شري كناية عن جعله من أهل الجنة. وقد رتبهم الجنة مفعولا ثانيا لأدخلني، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير، والداعي لأحد الأمرين على ما قيل دفع التكرار مع ما قيل لأنه إذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا 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 إلى ذلك • ولا يأتي ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) لأن سببية العمل للآثار برحمة الله تعالى • وقال الخفاجي: لك أن تقول أنه عاين السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أي فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه • وقيل: المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال بالأعمال ولذا ذكر الرحمة في البين، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى •

وقيل: المراد أدخلني في عداد الصالحين واجعلني اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعده الناس في عداد الصالحين. وفي هذا الدعاء شمة من دعاء 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 وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الأول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي، وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهن، قال في الكشف: روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة ﴿وَتَقَفَّذَ الطَّيْرَ﴾ أى 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 لا سيما 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 فتسليخ الأرض عنه في ساعة كما تسليخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد ﴿فَقَالَ مَالِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ﴾ وهو طائر معروف متن يأكل الدم فيما قيل ويكنى باني الاخبار. وأبي الربيع. وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري، وتصغيره على القياس هديهد، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفاء، وأنشدوا * كهداهد كسر الرماة جناحه * ونظير ذلك دوابه وشوابه في دوبيه وشوبيه.

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيته إياه مع حضوره لإى سبب الساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول:

﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۚ﴾ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، فأمره هي المنقطعة كما في قولهم إنها لا بل أم شاء.

وقال ابن عطية: مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الایجاز، والاستفهام الذى في قوله (مالى) ناب مناب الهمزة التى تحتاجها أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عنى الآن فلم أره حال التفقد أم كان بمن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم، وقيل فى الكلام قلب والأصل ما للهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية، وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى 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 رضى الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق: لا أجادلك بعدها بشئ. ولا مانع من أن يقال: يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة.

وجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة فى وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها باحد وجره يتخيلها فيكون نظير من يخوض الممالك لظن النجاة مع مشاهدة ملاك الكثير من خاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم امرا سلب من ذوى العقول عقولهم، نعم ان رؤيته الماء تحت الأرض وان جاز على ما تقتضيه أصول الاشاعة امر يستبعده العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور مملكته واهتماما بضعفاء جنده ، وكانه 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 شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

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

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

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

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

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

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخير 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
لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (ستنظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) ينافي حصول
العلم وما حاكاه له . ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها
غير سديد اذ قوله (مبين) ياباه . وبالجملة الوجه ما ذكر أولا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتين) بنون مشددة
مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لا اذبحه) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كما كثر
ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل . هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حير ومنهم
تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا يجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى
الغاية من الاتقان والجودة إلى التوسط لمكان الغرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع
في رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته
عند أهلها كزيادة الألف في (لا اذبحه) 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 كال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكال في
حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود
على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه
الصلاة والسلام . ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كالا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » انتهى ما خصا .

وأنت تعلم أن كون زيادة الآف في (لا اذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والالزادوها في (لا اذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخرجه على صور متناسبة يسحبها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم اكن هذا شئ . وما نحن فيه شئ ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والحيات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يوصل وفصل ما يفصل ورسم ما يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .

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

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يعبر

وللبوت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير

انتهى ، وفي كتاب محاصرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة

ابو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وأبي بن كعب . وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها . والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الآف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة . ما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه . ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالفقصور إن كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها وأخللهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

لا يبعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه مافية من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضى الإقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الإمام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والالتماع فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهر أن الضمير للهدد و(بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: ماضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرأ له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعيد) صفة مكان أى فكث الهدد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام خلق الهدد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل غفير واقعا فاحتط إليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شئ وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت فنظرت فإذا هو مقبل فقصدته فتأشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتى فتركته وقالت: شككتك أمك إن نبي الله تعالى قد حاب ليعذبك أو ليذبحك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أوليا تبنى سلطان مبين) فقال: نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يحجرها على الأرض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فدهه إليه فقال: يا نبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارعد سليمان وعفاه عنه، وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لترويضه عنده عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستئالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنَاتٍ يَقِينٍ ۝ ٢٢﴾ حيث فسرا بهما السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد إقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدد فكفح سليمان بهذا الكلام على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجملة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبيهه على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به ليتحاور إليه نفسه ويصغر إليه علمه ويكون لطفا به في ترك الإعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة التى لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الاعلى مجرد احساس يستوى فيه العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه من الحمد والشكر والثناء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقدته بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تثبت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو بما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الاولى والظاهر مع هذا ما ذكر أولا. و(سبا) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيمان منهم ستة وتشام أربعة والستة (١) حمير وكندة. والازد. واشعر. وخثعم، والاربعة لحم. وجذام وعاملة. وغسان؛ وقيل: سبأ لقب لابي هذا الحى 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 هارب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأنشدوا على صرفه قوله:

الواردون وتيم في ذرى سبأ قد عض أعتاقهم جلد الجوايس

وقرأ قنيل من طريق النبال بأسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل بحرى الوقف، وقال يحيى: الاسكان فى الوصل بعيد غير مختار ولا قوى، وقرأ الاعمش (من سبأ) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاه عنه ابن خالويه. وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالسكسة لرعاية ما نقل عنه فانه فى الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أول المدينة وهو كما ترى، وقرأ ابن كثير فى رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رضى جعله مقصورا مصروفا، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم.

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبأ) بألف ساكنة كما فى قولهم: تفرقوا أيدي سبأ. وقرأت فرقة (بنيا) بالآلف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبأ بالآلف لتوازن الكلمتان كما توازنت فى قراءة من قرأها بالهمزة المكسورة والتنوين، وفى التحرير أن مثل (من سبأ بنيا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما فى قوله تعالى: (ذاكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وحديث «الخيال معقود بنواصيها الخير».

وقال الزحشرى: إن قوله تعالى (من سبأ بنيا) من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البدع، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحىء 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 مكان (بنيا) بخير لكان المعنى صحيحا، وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اه. وهذه الزيادة تكون الخبر ذا شأن، وكون النبأ بمعنى الخبر الذى له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين. والظاهر أنه معنى وضعى له. وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشئ، وقول المحدثين: أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم. وقرأ الجمهور (فكث) بضم الكاف، والفتح قراءة عاصم. وأبى عمرو فى رواية الجعفى. وسهل. وروح. وقرأ أبى (فكث ثم قال). وعبدالله (فكث فقال)، وكلتا القراءتين فى الحقيقة على ما فى البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف. وقرئ فى السبعة (أحطت) بادغام التاء فى الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى.

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

وهو مدحج كجلس.

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

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

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذى . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها باقمة بنت شيصا . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازنى أن أباه شراحيل كان يقول للملوك الاطراف: ليس أحد منكم كفؤا لى وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فرما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذ صديقا فخطب ابنته فزوجها اياها . وقيل: انه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جالس وحده منفردا فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال: لا تخف أنا الحية البيضاء الذى أحيمتى والأسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال: لا حاجة لى به ولكن إن كان لك بنت فزوجنيها فوجه أبنته فولدت له بلقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظمة . وابن مردويه . وابن عساکر عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ أحد أبوى بلقيس كان جنيا» والذى ينبغى أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفى البحر قد طولوا فى قصصها يعنى بلقيس بما لم يثبت فى القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شئ بالخرافات فإن الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الأنس والجن الذى قيل يصفع السائل عنه لحماقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساکر أنه قيل بحضرة: إن ملكة سبأ أحد أبويها جنى فقال: لا يتوالدون أى أن المرأة من الأنس لا تلد، الجن والمرأة من الجن لا تلد من الأنس . نعم روى عن مالك ما يقتضى صحة ذلك .
ففى الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزيدى 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 فى الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام بذلك انتهى، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة، ثم ليت شعرى إذا حملت الجنية من الانسى هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فإذا تم أمره تكشف وظهر كسائر بنى آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بنى آدم مادام الحمل فى بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كالا يخفى، وإيثار (وجدت) على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابرار نفسه فى معرض من يفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على ساليان 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 للجنى أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها . وليس فى الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطالب . وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس أن النبى ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال: «إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه . وفى الاشباه لا ينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبى حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي من الاشياء 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 ﴿وَلَمَّا عَرَّشَ عَظِيمٌ ٢٣﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن ، وروى 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 وصفحته مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا ، وقيل : كان من ذهب . ككلا بالدرد والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي 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 امراء الاطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته . وأيا ما 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: ﴿وَجَدْتُمُ اقْوَمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي يعبدونها تجارزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار ، وقيل : كانوا نادقة .

والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتمد به وليس في الكلام ما يدل عليه ، وفي الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم وإن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ التي هي عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصي ، والجملة تحتمل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير

على نحو ما مر آنفا ﴿فَصَدَّمُ﴾ أي الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصددهم تزيين الشيطان ﴿عَنِ السَّبِيلِ﴾ أي سبيل الحق والصواب ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَسْجُدُونَ ٢٤﴾ إليه وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ لَا يَسْجُدُونَ لِلَّهِ﴾ أي لثلاث يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصددهم أو بزين . والفاء في (فصددهم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أي فصددهم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها في تاويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعب بان ظاهر في عدم السجود من الاعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل و(لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لثلاث يعلم أهل

الكتاب) كأنه قيل فندم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة لا- وان وقعت في الفصح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي دأبهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آنفا ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلى . والحسن . وحيد . والكسائي (ألا) بالتحفيف على أنها للاستفتاح وبالحرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله * ألا يا أسلى ذات الدماخ والعقد * ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل في (اسجدوا) وكتبت أيا متصلة بالسین على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وأبتداً باسجدوا وهو وقف اختياري ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندي لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلاً على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهم لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فباعدي في تلك التركيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العامين في قوله * فاصبحن لايسألني عن بابه * والمتفق اللفظ العامين أيضا في قوله :

فلا والله لايلقي لمأبى ولاللمأبهم أبدا دوا .

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العامين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا . وليس -يا- في قوله * يا لعنة الله والاقوام كلهم * حرف نداء عندي بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس بما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استثنافا من كلام الهدد اما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أولقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استثنافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول * ولعل الأظهر احتمال كونه استثنافا من جهة عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة . والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها 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 . وأما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعشى : (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 الكشف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل *

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

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الخبو ومررت بالخبى ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكاه المرأة والكاهة بإبدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الإبدال لغة • وجوز أن يكون (الخب) من ذلك ومنعه الزمخشري مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة. وعلل بأن الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الكم كمه. وتعقبه في الكشف فقال : تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحى. وأجرا الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك. وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى . وزعم أبو حاتم أن الخبا بالالف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلبيتهم لم يبق أعلم منه . وأشير بمطابق قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ﴾ 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 الاحوال فيجاز بكم بها وذكرا ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة إلى العلم الالهي كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبة لما قبله من الخب وقدم وصفه تعالى باخراج الخب من السموات لأنه أشد ملاءمة للمقام، والخطاب على ما قيل إما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بليقيس. وفي الكلام التفاتة وقرأ الحرميان . والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة ، وفي الكشف عن أبي أنه قرأ (ألا تسجدون) لله الذي يخرج الخب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما تعلنون •

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۚ﴾ في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وبكمال العلم. و(العظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه ، وفي الآثار من وصف عظمه ما يبهير

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

وقرأ ابن محيصن . وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو وقستوى القراءتان معنى . واحتمل أن يكون صفة للرب ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقليل قال: ﴿سَنَنْظُرُ﴾ أى فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير، والسين للتأكيد أى سننتعرف بالتجربة البتة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧﴾ جملة معاقب عنها الفعل للاستفهام . وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستعمل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي أي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخت قدمه في الكذب والأفك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أى موطن كان . وزعم بعضهم أن ذاك مراعاة الفاصلة وليس بشئ أصلا ، وفي الآية على ما فى الأكايل قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به ، وقوله تعالى: ﴿إِذْ هَبْ بَكُتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ﴾ استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده . فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ماتحت ملكه من أمناء الجن الأقباء على التصرف والتعرف لما عين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا ، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لا بلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام . وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى . وقيصر . وغيرهما من ملوك العرب ، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء . ويا بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء ، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أى تنح . وحمل على ذلك

لأن التولى بالكيفية ينافى قوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد . وأبو على وهو غير مناسب . وأمره عليه السلام إياه بالتنحى من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب هـ والنظر بمعنى التأمل والتفكير و«ماذا» إما كلمة استفهام في موضع المفعول يرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدا وجملة (يرجعون) خبره . وإما أن تكون الاستفهامية مبتدا وذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف . وأياما كان فالجملة معاقب عنها فعل القلب فمحمل النصب على إسقاط الخافض ، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى: (انظرونا نقبَس من نوركم) فلا تعلق 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 فى أن الله تعالى أعطى الهدى قوة يفهم بها ما يسمعه من

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

(قَالَ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالفاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصریح به لغاية ظهوره * روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة و طرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفي رواية بين يديها ، وقيل : نقرها فاتبتهت فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حوالها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فلقى الكتاب في حجرها فلبارأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فلقى 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 حروفا مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا 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 يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلبه وكان قلبه 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 : (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّىٓ أُلِّقِىٓ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ٢٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد .

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

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

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

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

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

وفي أدب الكتاب للصوى 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 هـ وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان هـ وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثاني فاضلا، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتابا بدؤوا بأنفسهم هـ وقال أبو الليث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن باللفظ العربي والترتيب الخصوص، ومافي كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد • وقرأ عبد الله (ولنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني القى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة: وابن أبي عبلة (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الإبدال من (كتاب) أى القى إلى أنه النخ أو على أن يكون التقدير لأنه النخ لأنها علمت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل، وقرأ أبى (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء (أن) في قوله تعالى: (أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ) 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 مضمير يليق بالمقام أى مضمونه أن لا تملوا على أى أن لا تكبروا على كإفعل جبايرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه . والأشهب العقيلي (أن لا تغلوا) بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أى أن لا تتجاوزا حدكم (وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لا ناهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر على جوازه في مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أى واتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أى اتوني منقادين مستسلمين. والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثانى 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 بالإيمان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لا تستدعى اظهار المعجزة وإقامة الحجّة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت الا مقرونة بإقامة الحجّة لأن لقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بيّنة . وتعقب بأن كون الإلقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدى، ورجح

الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •
 وأجيب بأن ذلك لعدم تيقننا رسالته عليه السلام حيثئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة
 بادخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر
 مما قص الله تعالى وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ، وثانيتها أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا
 على وأتوني 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 في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما
 والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأهمات الفضائل فيأله كتاب في غاية
 الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جلالا يطلعون ولا يكتبون •
 هذا ولم أرفى الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشتهر على السنة
 الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدى أخذ من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه
 وذهب منه شيء . وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس
 من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا بما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع
 والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ كررت حكاية قولها للايدان بغاية اعتنائها بما في حيزها، والافتاء
 على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأي والتدبير
 وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها
 جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمنى أشيروا على بما عندكم من الرأي
 والتدبير فيما حدث لي وذ كرت لكم خلاصته، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطبيب نفوسهم ليساعدوها
 ويقوموا معها وأ كدت ذلك بقولها: ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ۚ﴾ أي ما أقطع أمرا من الأمور
 المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم، والايان بكان الايدان بأنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها
 غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية للقطع •

واستدل بالآية على استجباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله
 (ما كنت قاضية أمرا) ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فماذا قالوا في
 جوابها؟ فقيل قالوا: ﴿يَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ﴾ في الاجساد والعدد ﴿وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أي نجدة وشجاعة
 مفرطة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،
 وروى ذلك عن قتادة •

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

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

﴿فَإَنْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ۝ ٣٣﴾ من الصالح والمقاتلة نطعمك وتتبع رأيك، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فإنظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالاتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿أَفْسَدُوهَا﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الإهوال *

﴿وَجَعَلُوا أَزْوَاجَهُمْ آتِلَةً﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الإهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أزوة أهلها مع أنه أخصر للبالغة في التصيير والجعل ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ ٣٤﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيد لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقرير له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيسا لا تأكيدا . وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الكناية وكأنها أرادت على ما قيل: إن سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محقة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرما يغلبنا فيكون ما يكون فالصالح خير، وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخره الطير فجعل يرسله بامر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فاشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى وينزل الأزوة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿وَأِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظَرَنَّهُ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۝ ٣٥﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال ، وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها *

وروى أنها قالت لقرمها : إن كان ملكا ديناويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغي أن نتبعه على دينه، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والتوئين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بم) متعلق بيرجع. ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر متعلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرية بحرف التحقيق للايدان بانها مزمنة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنى اعاطف ه

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

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراطه وشنوفاً مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسائة روكمة والغلمان على خمسائة برزون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجاً مكللاً بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت إلى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلاً من أشرف قومها يقال له المنذر بنى عمرو وضمت إليه رجلاً من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتاباً تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبياً ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فإن أخبر فقل له انقب الدرة نقباً مستويًا وأدخل في الخرزة خيطاً من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتحنث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل إذا دخلت فإن نظر إليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشاً لطيفاً فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعاً إلى سليمان فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبناً 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 حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يا نبي الله مارأينا أحسن من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن . والانس . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير ثم قعد في مجامسه على سريره ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس . والجن . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ذلك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبوا ما كان معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من اللبنات خالوا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا ما معهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين : جوزوا لا بأس عليكم وكانوا يملكون على كراديس الجن . والوحوش . والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسناً وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول : صدقت فأنقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمان عليه السلام من لي بشقها وسال الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سال الشياطين فقالوا نرسل إلى 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 فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك ؟ قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

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

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ في الكلام حذف أى فارسلت الهدية فلما جاء النخ ، وضمير (جاء) للرسول ، وجوز أن يكون لما أعدت اليه والاول أولى ، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أى المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمْدُونَ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليباً للحاضر على الغائب وإطلافاً للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهمة على ما قيل وتحميمهما بلقيس وقومها ، وأيد بمجىء قوله تعالى (ارجع اليهم) بالافراد ؛ وتذكير (مال) للتحقير . وقرأ جمهور السبعة (تمدون) بنونين وأثبت بعض الياء . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم . وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمخدوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرغه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله :

أبيت اسرى وتيتى تدلكنى وجهك بالعنبر والمسك الذى

﴿ فَمَا آتَانِي اللَّهُ ﴾ أى من النبوة والملك الذى لا غاية وراه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ ﴾ أى من المال الذى من جملة ما جئتم به ، وقيل : عني بما آتاه المال لأنه المناسب للفضل عليه والاول أولى لأنه أبغى ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الاختيار بما أوتيته فكأنه قيل : أنكر امدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لى إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ النخ ، 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 لا إطلاقاً ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيراً مما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهى الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهى هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدَايَتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ ٣٦ اضراب عما ذكر من إنكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو تصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لتصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهى تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضراب

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

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

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي إلى بلقيس وقومها (فلنأتينهم) أي فوالله لنأتينهم (بجنود) لا قبل لهم بها أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها. وقرأ عبد الله (بهم) (ولنخرجنهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبا (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: (وهم صاغرون ٢٧) حال أخرى، والصاغرون وإن كان بمعنى الذل إلا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الأسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقبا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ (قال يأيها الملأ أياكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين ٣٨) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتهزت للمسير إليه إذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة آيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب وولت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقبالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إني قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا إليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ من سليمان قال: أياكم يأتيني بعرشها *

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أياكم الخ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فمن ابن عباس: وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال في الكشف: لعله

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

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

كأنه كوكب في أثر عفربة مصوب في سواد الليل منقضب

وقرات 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 عفربة وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما 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 يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان (أَنَا مَاتِيكَ بِهِ) أي بعرشها، وآتى يحتمل أن يكون مضارعاً وان يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . وهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستوى من جلوسك قائماً (وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقَوًى) لا يثقل على حمله . والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا، وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفاً فمنهم من قال: أى على حمله ومنهم قال: أى على الاتيان به، ورجح الثانى بالتبادر نظراً إلى أول الكلام. والأول بأنه أنسب بقوله لقوى ﴿أَمِينٌ ٣٩﴾ لا أقتطع منه شيئاً ولا أبدله ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ فصله عما قبله للايدان بما بين القائلين ومقاتليهما وكيفيتى 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 شمعي بن منكيل، واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور ، وفي مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقاً يعلم الاسم الأعظم ، 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 أيضاً عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام ، وعن قتادة أن اسمه مايخا، وقيل : ماخ . وقيل : تمايخا . وقيل : هود . وقالت جماعة دوسبة ابن أدد بنى ضبة من العرب وكان فاضلاً يخدم سليمان كان على قضاة 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 فإن الجملة حينئذ مستأنفة استئنافاً بياناً 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 السكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب في قوله : ﴿أَنَا مَأْتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ للعفريت وإنما لم يأت به أولاً بل استفهم القوم بقوله (أيكم يأتيني بعرضها) ثم قال ما قال وأتى به قصداً لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهمياً لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم . وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذى تصدى لدوى 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 الإمام وقال انه اقرب لوجوه الاول ان الموصول موضوع في اللغة اشخص من مضمون 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 شاركة في مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبي وهو أعلم بالكتاب من أمته . الثانى ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاحد من أمته دونه لاقضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز . الثالث أنه لو افتقر في احضاره الى أحد من أمته لاقضى قصور حاله في أعين الناس *

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

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

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

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

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

وعن ابن جبير . وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل إليك من يقع طرفك عليه في أبعدا ترى إذا نظرت أمامك وهو كما ترى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ ﴾ أي فلما

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

لك العز ان هولاك عز وإن بين 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 ما خرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشئت به الارض فجري تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط . وغيرهما . وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام إذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر يمكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من القرايح مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جردها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعده في موضعه وأوجده عند سليمان . حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الابداع والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقتها اهـ . ولله تمة ستأتي إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام والابداع مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الأعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعلى عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿لَيْلُونِي﴾ أي ليعاملني معاملة المبتلى أي المختبر ﴿مَّا شَكَّرُ﴾ على ذلك بأن اراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾ بأن أجد لنفسى مدخلا فى البين أو اقصر فى إقامة مواجهته كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلونى أشكر إذا أتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى منى فى الدنيا أعلم منى، ونقل مثله فى البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال لما رآه مستقرا عنده جن وعقال: رجل غيرى أقدر على ما عند الله عز وجل منى، ولعل الحق الحزم بكذب ذلك، وجملة (أشكر) الخ فى موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاق بالهمزة عنها لإجراؤه ليجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله . وقيل: محله النصب على البدل من الياء ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أى لنفسه لأنه لا يربط به القيد يستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أى لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ ٤٠﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط، وجوز أن يكون الجواب محذوف دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى نضرر كفراته عليها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿قَالَ﴾ أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولا حقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثانى أمر الخدمه ﴿تَكْرُؤًا لَهَا عَرْشَهَا﴾ أى اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل، ولعل المراد التغيير فى الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه، وقيل: بنزع ما عليه من الجواهر، وقيل: يجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره، ولا م (لها) للبيان كما فى (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿نَنْظَرُ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر *

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿أَتَهْتَدُونَ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام . وقيل: إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاية الطيرسى عن الجبائى، وفيه أنه لا يظهره دخلية التنكير فى الايمان ﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أى بالنسبة إلى علنا ﴿مَنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ٤١﴾ أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها فى نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ﴾ شروع فى حكاية التجربة التى قصدها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿أَهَكَذَا عَرْشُكَ﴾ أى أمثل هذا العرش الذى ترينه عرشك الذى تركتته ببلادك، ولم يقل: أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش فى معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطاً قوياً فرموها عنده بالجنون وأن رجلها كحوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن ساقها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعلمها ما حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث نكرت الغلمان والجوارى وامتنحتته 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 أيضاً من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندى الصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة 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 قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التباين بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جازم بتباين الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل *

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

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصداى انها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

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

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

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

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

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

(فَلَمَّا رَأَتْهُ) أى رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسْبَتْهُ لَجَّةٌ ﴾ أى ظنته ماء كثيراً (وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا) لثلاث تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قبل (سَاقِيهَا) بهمز ألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قلبها همزة فأنجز ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه *

وفي البحر حكى أبو علي أن أباحية النميري كان يهزم كل واو قبلها ضمة وأنشد : أحب المؤمنين إلى موسى وفي الكشف الظاهر أن الهمزة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة . وتعقب بانه يأباه الاشتقاق .

وأما كان فقول من قال : ان هذه القراءة لا تصح لا يصح (قَالَ) أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعترأها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر (إِنَّهُ)

أى ما حسبته لجة (صَرَحٌ مُّمَرَّدٌ) أى علمس ومنه الأمر للشاب الذي لاشعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا والمارد المتعري من الخير (مَنْ قَوَّارِيرَ) من الزجاج وهو جمع قارورة (قَالَتْ) حين عاينت هذا الأمر العظيم (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي) أى بما كنت عليه من عبادة

الشمس ، وقيل : بظنى السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد . ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنتني لذلك بما أوجب كشف ساقى برأى منه (وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ)

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

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيع أنه عليه السلام أمهرها بعلمك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقها أبصر عليها شعراً كثيراً فذكره أن يتزوجها كذلك فدعا الأنس فقال : ما يذهب بهذا ؟ فقالوا : يارسول الله المواسى فقال : المواسى تقطع ساقى المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسنى الحديد قط فذكره سليمان المواسى وقال : إنها تقطع ساقها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة ، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضع النورة شياطين الانس وضموها لبليقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ
وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الاشعري قال: « قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت
له الحمامات سليمان » وأخرج الطبراني . وابن عدي في الكامل . والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال :
قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله
تعالى » وروى عن وهب أنه قال : زعموا ان بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختارى رجلا من قومك
أزوجه فقلت : أمثلى يانبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال : نعم إنه
لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقلت: زوجني ان كان لابد
من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وساط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة
أمير جن اليمن فقال : اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له 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 ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام . وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة
هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعني لا علم لنا وراء ذلك *
والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقي في الزهد عن
الاوزاعي قال : كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طي الطواير
عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة
سبا زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملك أحد قبلي ولا يملكه
أحد بعدى صار مصيرى إلى المورت فاقصروا ياطالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة
من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها ، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل
يكاد العقل يحيلها في أول وهلة ، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر 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 .
والشياطين . والطيور . والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراقب،
وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض ، وهذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه
هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل ، ولعل الامر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض
ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى : (ولقد آتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سيق هو له، واللام
واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا ﴿ إِلَى مُؤَدَّ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء
بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من(أخاهم) أو عطف بياني، وأن في قوله تعالى ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ مفسرة لما في
الارسال من معنى القول دون حروفه *

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر *

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ٥٤﴾ أى فاجأهم رسالتنا ففرقهم واختصامهم فكان فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملا الذين استسكبروا الذين استضعفوا من آمن منهم» الآية . فاذا فجائية والعامل فيها قدر لا «يختصمون» خلافا لابي البقاء لانه صفة «فريقان» كما قال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للعاصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، وهم راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالقاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا 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 يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ لجعله في حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح اتينا بتعدنا ان كنت من الصادقين متاطفا بهم يا قوم ﴿لَمْ تَسْتَعِجِلُونِ بِالسَّيِّئَةِ﴾ أى بالعقوبة التى تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أى التوبة فتؤخرونها الى - بين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إبعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٥٦﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهاهم في ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأنا استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله (لم تستعجلون) النخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان. وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على ذلك. وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه . ولا يخفى بعد طى الكشاح عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضعف ما روى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ أصله تطيرنا قرىء به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يجرونه فان مر سائحا بان مر من ميا من الشخص إلى مياسره تيمنوا وإن مر بارحبا بان مر من المياسر إلى الميا من تشاءوا لانه لا يمكن للمر به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنعمة أى تشاءنا ﴿بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ فى دينك حيث تقابعت علينا الشدايد - وقد كانوا قحطوا - ولم نزل فى اختلاف واقتراق مذاخر عظم دينكم، وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أى سيديكم الذى منه ينالكم ما ينالكم من الشر (عند الله) وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ٤٧﴾ اضطراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى إليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بموسسته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بناء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب ، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) بياء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أى مدينة ثمود وقرينهم وهى الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب ؛ وفى الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل : بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول ، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم القوم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد إليه . وقد اختلف فى جواز إضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الإضافة إليه فهو على سبيل الدور ، وقد صرح سيبويه أنه لا يقال ثلاث غنم *

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

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم للاختلاف النسب اه ، وقيل : كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب . الهذيل بن عبد رب . وغنم بن غنم . ودباب بن مهرج . وعمر بن كردية . وعاصم بن مخزومة . وسييط بن صدقة . وسبعان بن صفى . وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشrafهم ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعى . ودعى . وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودباب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لافى المدينة فقط افساداً بحتاً لا يخالطه شيء من الإصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يَصْلَحُونَ ٤٨﴾ أى لا يفعلون شيئاً من الإصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء ، والمراد أن عاداتهم المستمرة ذلك الفساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة . ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب، وقوله: (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنُبَيِّنَنَّ لَهُمْ أَهْلَهُ﴾ الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغثة 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 (لنبينه) بالناء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والأعشى (لنبينه) بياء الغيبة . و (تقسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لونه إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولونه إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما بياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبراً فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْ لِيهِ﴾ أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذرى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالناء من قرأ (لنبينه) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله لنبينه قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أى 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 قصداً للبالغة كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلاً عن أن نتولى أهلاكهم . ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحاً عليه السلام أيضاً لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح كقوله تعالى (سراييل تقيكم الحر) أبى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر الأليال قـلائل

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

أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حاشين ، و كونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الزمخشري . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا 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 وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجوع . ولذا لم يختلف العلماء في أن من حالف لا أضرب زيدا فاضرب زيدا وعمرا كان حاشا بخلاف من حالف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فاكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحث 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 والتقييح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا ﴾ بهذه المواضعة ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أي أهلكتهم أهلاكا غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما باشروا من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و (عاقبة) الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به ، والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معالقة لمكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك *

وقوله تعالى ﴿ أَنَا ذَرْنَاهُمْ ﴾ في تأويل مصدر وقع بدلا من «عاقبة مكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من الإيهام أي هو أوهى تدميرنا واهلاكنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التوبيخ ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجارأي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبغي عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه كقولك كيف زيد أصبح أم مريض ؟ *

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

وقرأ أبى «أن دمرناهم» بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفي كيفية التدمير خلاف. فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ من بعد ثلاث فنجن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حياهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى غلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شامري سيوفهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راءيا وهلك 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 ﴿فَلَمَّا يَوْتُهُمْ﴾ حملة مقررة لما قبلها. وقوله تعالى ﴿خَاوِيَةً﴾ أى خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ أى بسبب ظلمهم المذكور حال من «يوتهم» والعامل فيها معنى الإشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خارية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها و (يوتهم) بدل ويوتهم هذه هى التى قال فيها صلى الله عليه وسلم لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهى بوادى القرى بين المدينة والشام ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم ﴿لَايَةً﴾ لعبرة عظيمة ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥٢﴾ أى مامن شأنه أن يعلم من الأشياء أول قوم يتصفون بالعلم ، وقيل : لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشئ ، وفى هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور *

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية، وفى التوراة ابن آدم لا تظلم يخرب بيتك ، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدى على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهه كثيرا فى هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى ﴿وَأَنْجِيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صالحا ومن معه من المؤمنين ﴿وَكَاُنُوا يَتَّقُونَ ٥٣﴾ من الكفر والمعاصى انتقام مستمر فلذا خصوا بالنجاة. روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بهامدينة يقال لها حضورا، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ﴿وَلَوْ طَا﴾ منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» فى صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه فى حين القسم أى وأرسلنا لوطا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ ظرف الارسال 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 اشتغال وليس بذلك . وقيل : هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعيينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف فى الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفًا على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لاعلى تمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿أَتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ أى أنفعلون الفعلة المتناهية فى القبح والسماجة، والاستفهام انكارى .

وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ٥٤﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أفتبح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أى أنفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك . ويجوز أن يكون من بصر العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس ، وقيل : مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً﴾ تنبيه للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإيهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكد للايدان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد اكمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لترتيبه التقييح وبيان اختصاصه ببنى آدم، وتعايل الاتيان بالشهوة تقييح على تقييح لما أنها ليست فى محلها ، وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون فى محلها نعلا ، وفى قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا ، ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان ، وجوز أن يكون حالا .

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥﴾ أى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والجهل أى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا فى الكشف، وإيما كان فلا ينساق 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 وقيد به الحال المقررة لجهة الاشكال تنميما للانكار بقوله تعالى : (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه : (بل أنتم) الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت فى (تجهلون) موجها معبرا اه وفيه نظر والقول بالالتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التى فى (قوم) إلى الخطاب فى (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتى بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه فى الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام .

وقال بعض الأجلة : إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب ، وأورد عليه أن فى التغليب تجوزا ولا تجوز هنا . وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز ، وقيل قولهم إن فى التغليب تجوز اخرج مخرج الغالب ، وقال الفاضل السالكوتى إن قوله تعالى : (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب فى (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين فى التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه فى غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل الى غير ما هو له فيكون هناك مجازا فافهم ﴿تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعاني ويلىه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون وأوله فما كان جواب قومه﴾

صفحة	صفحة
٢٥	٢
بيان بعض دلائل التوحيد	حكاية بعض من أقاويل الكفار الباطلة منها
٢٦	٣
تعريف الظل	قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وبيان بطلانها
٢٧	٤
تفسير قوله تعالى (ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا)	بيان أن الكفار تجاوزوا الحد في الظلم والطغيان حيث كذبوا الرسول ولم ينقادوا لأوامره ونواهيه ولم يكثرُوا بمعجزاته وآياته
٢٩	٦
بيان بدائع آثار قدرته تعالى في الليل والنوم والنهار	بيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة
٢٩	٧
بيان بدائع آثار قدرته في الرياح والأمطار	تفسير قوله تعالى (حجرا محجورا)
٣٠	٩
بيان فوائد المياه	بيان أن أعمال الكافرين تكون يوم القيامة كالهباء المنثور في الحفارة وعدم الجدوى
٣١	٩
تفسير قوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم ليدكرُوا) الخ	تفسير قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام)
٣٢	٩
أمر النبي بحماد الكفار بالقرآن	الكلام على نزول الملائكة
٣٣	١٠
تفسير قوله تعالى (وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج)	بيان أن السلطة القاهرة والاستيلاء الكلي ظاهرا وباطنا ثابت للرحمن يوم تشق السماء بالغمام
٣٥	١١
تفسير قوله تعالى (وهو الذي خاق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا)	تفسير قوله تعالى (ويوم يعرض الظالم على يديه) وبيان من نزلت فيه
٣٦	١٢
إنكار اتخاذ الهة من دون الله لا تنفعهم ولا تضرهم	تمنى الظالم أنه لم يتخذ من أضله خليلا
٣٧	١٣
أمر النبي بالتركل على الله	شكوى الرسول إلى ربه من هجر الكفار للقرآن وفيه دليل على كراهة هجر المصحف
٣٨	١٤
تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا)	تسليم النبي ﷺ عن تكذيب قومه
٣٩	١٤
استكبار الكفار عن السجود للرحمن وتجاهلهم به	حكاية نوع آخر من أباطيلهم وهو اقتراحهم نزول القرآن جملة واحدة والرد عليهم وبيان حكمة نزوله منجما
٤٠	١٦
تعريف البروج وبيانها	تفسير قوله تعالى (ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن نفسيرا)
٤٠	١٨
الكلام على البروج عند علماء الهيئة	تسليم النبي ﷺ بحكاية ما جرى للأنبياء مع أممهم وتخصيص سيد ناموسي بالذكر من بينهم
٤٢	١٨
تفسير قوله تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر) الخ	حكاية ما وقع لقوم نوح جزاء تكذيبهم
٤٣	١٨
بيان أوصاف خاص عباد الله وأحوالهم الدنيوية والأخروية	حكاية ما وقع لعاد وثمود وأصحاب الرس
٤٤	٢١
تأويل قوله تعالى « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »	توبيخ قريش على عدم الاعتبار بمشاهدة آثار من قبلهم
٤٤	٢٢
بيان ما وقع لإبراهيم بن المهدى لانحرافه عن علي رضي الله عنه	استحقاق قريش للرسول وادعائهم أنه كاذب يضلهم عن المهتم
٤٥	٢٣
بيان حال المؤمنين في معاملتهم مع ربهم	تفسير قوله تعالى (أرأيت من اتخذ الهه هواه)
٤٥	٢٥
بيان دعاء المؤمنين في أعقاب صلواتهم	بيان أن الكفار كالأنعام بل هم أضل سبيلا
٤٦	
بيان حالهم في الاتفاق	

صفحة	صفحة
٦٩	٤٦ بيان أن نفقة المؤمنين وسط بين الاسراف والتقتير
٦٩	٤٧ من صفات المؤمنين عدم الاشراك بالله
عبدت بنى اسرائيل)	وعدم قتل النفس المحرمة الا بالحق وبيان
٧١	جزاء من يفعل ذلك
٧٢	٤٩ بيان أن من تاب وعمل صالحا يبدل الله
ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم	سيئاتهم حسنات
٧٢	٥١ بيان أن من صفات المؤمنين عدم شهادة
بقية المحاورة بين موسى عليه السلام وفرعون	الزور وتجنب اللغو
٧٣	٥١ من صفاتهم أيضا سماع القرءان وطلبهم من
اختلاف العلماء هل كان فرعون يعلم أن	الله توفيق ذريتهم للطاعة
للعالم ربنا هو الله تعالى أم لا	٥٣ بيان جزاء المؤمنين الموصوفين بالصفات المتقدمة
٧٤	٥٤ تفسير قوله تعالى (قل ما يعبا بكم ربى لولا
تفسير قوله تعالى (قال أولو جنتك بشىء مبين)	دعائكم فقد كذبتم) الخ
٧٥	٥٥ (ومن باب الاشارة)
لقاء موسى العصا وانقلابها حبة وإخراج	٥٨ (سورة الشعراء)
يده بيضاء من غير سوء وادعاء فرعون أن هذا سحر	٥٨ الكلام على (طسم)
٧٦	٥٩ تفسير قوله تعالى (لعلك باخع نفسك الا
اجتماع السحرة عند فرعون وتحتيمهم عليه	يكونوا مؤمنين)
أن يعطيهم أجراً	٥٩ بيان أن الله لو شاء أن ينزل على الكفار
٧٧	آية تقهرهم على الايمان لفعل لئلا يخلو
القاؤهم الحبال والعصى والقاء موسى العصا	مقتضى الحكمة وهي أن يكرن الايمان بمحض الاختيار
تلقف ما القوه وانقلاب السحرة ساجدين	٦٠ بيان شدة شكيتهم وعدم أروعائهم عن الكفر
٨٠	٦١ بيان اعراضهم عن الآيات الكونية
تهديد فرعون للسحرة واثامهم اياهم بمواطاة	٦١ بيان ما فى الارض من الآيات الكونية
موسى عليه السلام	الدالة على ما يجب عليهم الايمان به
٨٠	٦٣ تسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن
تفسير قوله تعالى (أن كنا أول المؤمنين)	تكذيب قومه بما وقع لسيدنا موسى من
٨١	تكذيب قومه
إيحاء الله تعالى الى موسى بالخروج من مصر	٦٤ بيان ما قاله موسى عليه السلام عند ما أمر
وارسال فرعون فى أثرهم	بالتوجه إلى قومه
٨٣	٦٥ طلب موسى من ربه أن يرسل معه أخاه
اخراج فرعون وجنوده من أوالهم وكنوزهم	هرون وخوفه من التبعة التى عليه لقومه
٨٤	٦٧ ضمان الله لموسى وهرون الحفظ والمعونة
تفسير قوله تعالى (فاتبعوهم مشرقين)	٦٨ بيان ما قاله فرعون لموسى وهرون عندما
٨٤	بلغاه رسالة ربهم
خشية أعجاب موسى أن يدرهم فرعون	
وقومه وتطمينه لهم	
٨٦	
انفلاق البحر بضربة موسى عليه السلام	
٨٦	
تفسير قوله تعالى (فكان كل فرق كالطود العظيم)	
٨٩	
انجاء موسى ومن معه واغراق فرعون وجنوده	
٩٠	
بيان شدة تعنت بنى اسرائيل بعد ما رأوا المعجزات	
٩٣	
دعوة ابراهيم عليه السلام قومه إلى عبادة	
الله وامتناعهم وعكوفهم على عبادة الأصنام	
٩٤	
ابطال عبادة الأصنام	
٩٥	
عداء ابراهيم عليه السلام للأصنام	
٩٥	
بيان صفات الرب المقتضية للعبودية	
٩٧	
استعظام ابراهيم عليه السلام ما عسى أن	

- (الآلیم)
- ١٣١ تفسير قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون)
- ١٣٢ الرد على المشركين في ادعائهم أن للنبي ﷺ تابعا من الجن يخبره كما يخبر الكهنة وإن القرمان بما القاء إليه
- ١٣٤ تفسير قوله تعالى (وانذر عشيرتک الاقربين)
- ١٣٥ أمر النبي ﷺ بخفض الجناح للمؤمنين
- ١٣٦ الكلام على التوكل وبيان حقيقته
- ١٣٨ بيان استحالة تنزل الشياطين على النبي ﷺ
- ١٣٩ تفسير قوله تعالى (يا لقرون السمع وأكثروهم كاذبون) وبيان استراق الشياطين السمع وهو مبحث نفيس جدا أطال المؤلف رحمه الله تعالى نفسه فيه فطالعه بدقة
- ١٤٥ تنزيه النبي ﷺ عن الشعر
- ١٤٦ بيان أن الشعراء يسمون في شعاب الوهم والخيال وممالك الغي والضلال
- ١٤٧ استثناء الشعراء المؤمنين الصالحين
- ١٤٧ الدليل على جواز الشعر الحسن
- ١٤٨ نبذة من أشعار السلف الصالح رضي الله عنهم
- ١٥٠ بيان وجه الجمع بين الآثار الواردة في ذم الشعر وفي مدحه
- ١٥٢ تفسير قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)
- ١٥٣ (ومن باب الإشارة)
- ١٥٤ (سورة النمل)
- ١٥٥ تفسير قوله تعالى (تلك آيات القرمات وكتاب مبين)
- ١٥٦ بيان صفات المؤمنين
- ١٥٧ تفسير قوله تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون)
- ١٥٨ قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع اهله في أثناء سيره بعد خروجه من مدين
- ١٦٠ تفسير قوله تعالى (فلما جء ما نودى ان بورك من في النار ومن حولها)

- يصدر منه من خلاف الأولى
- ٩٩ بيان دعاء ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام لآبيه
- ١٠٠ تفسير قوله تعالى (الا من أتى الله بقلب سليم)
- ١٠١ تفسير قوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين)
- ١٠٢ بيان أحوال أهل النار
- ١٠٣ اعتراف الكفار يوم القيامة أنهم كانوا على ضلال حيث سووا آلهتهم برب العالمين
- ١٠٤ تحسر الكفار على فقد شفيع يشفع لهم
- ١٠٦ تمنى الكفار أن يكون لهم كرة ليحققوا الايمان
- ١٠٦ قصة قوم نوح عليه السلام وما وقع بيده وبينهم من الحوار حينما دعاهم الى التوحيد
- ١٠٩ قصة عاد وبيان ما وقع لهم مع دود عليه السلام وبيان أن مبنى بعثة الرسل هو الدعاء الى معرفة الحق
- ١١٢ قصة ثمود وما وقع لهم مع صالح عليه السلام وفيها عبرة لمن اعتبر بما حل بأعداء الرسل
- ١١٤ قصة قوم لوط عليه السلام
- ١١٧ اهلاك قوم لوط بالحجارة
- ١١٧ قصة شعيب عليه السلام
- ١١٧ تفسير قوله تعالى (كذب أصحاب الأيكة)
- ١٢٠ التنويه بشأن القرآن ورد ما قاله المشركون وبيان معنى نزول القرمات على قلب الرسول
- ١٢١ بيان ما قاله بعض المتأخرين في كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي ﷺ
- ١٢٥ تفسير قوله تعالى (وانه لفي زبر الاولين)
- ١٢٦ تفسير قوله تعالى (أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل)
- ١٢٨ تفسير قوله تعالى (كذلك سلطنا في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب

صفحة	صفحة
الشمس من دون الله	١٦١ تفسير قوله تعالى (يا موسى انه أنا الله
١٩٠ تفسير قوله تعالى «الايستجدوا لله الذي يخرج	العزير الحكيم)
الخبء »	١٦١ أقوال آخر في تفسير الآيات
١٩٣ بيان ان نبي الله سليمان عليه السلام نظر	١٦٢ أمر موسى عليه السلام بالقاء العصي
في نيا الهدهد	١٦٣ اختلاف العلماء هل يخاف الانبياء سوء
١٩٣ بيان ان كيفية النظر هي ارسال الهدهد اليهم	الماقبة أم لا
بكتاب	١٦٥ تفسير قوله تعالى (الا من ظلم ثم بدل
١٩٤ بيان ما قالته الملكة عند ما وصل اليها الكتاب	حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم)
١٩٥ بيان أن كتابة البسملة في أوائل الكتب	١٦٦ ادخال موسى يده في جيبه واخراجها بيضاء
ما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول قوله	من غير سوء
« وانه بسم الله الرحمن الرحيم »	١٦٨ ادعاء قوم فرعون أن الآيات التي جاء بها
١٩٦ تفسير قوله تعالى (ألا تلعوا على) الآية	موسى سحر وجحودهم لها
١٩٧ استفتاء بلقيس قومها وبيان ما أجابوها به	١٦٩ تفسير قوله تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان
١٩٨ أقوال المفسرين في بيان هدية بلقيس	دليما) الخ
٢٠٠ جواب نبي الله سليمان عليه السلام حين	١٧٠ الكلام على وراثته الانبياء
جاءته الهدية	١٧١ بيان ما عليه سليمان من منطق الطير
٢٠٢ تفسير قوله تعالى (قال عفريت من الجن)	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وحشر لسليمان جنوده
الاية وأقوال المفسرين فيه	من الجن والانس والطير)
٢٠٣ بيان أن سليمان عليه السلام لم يكن محتاجا	١٧٥ تفسير قوله تعالى (حتى اذا أتوا دلي وادي
إلى علمه اصف حتى طلب منه احضار عرش بلقيس	الذل) الخ
٢٠٥ بيان كيفية وصول عرش بلقيس اليه واختلاف	١٧٦ اختلاف العلماء هل للحيوانات نفس ناطقة أم لا
العلماء في ذلك	١٧٧ بيان ان اتناء في النملة للوحدة وتفصيل
٢٠٦ تفسير قوله تعالى « قال نكروا لها عرشها »	الكلام في ذلك
الآية	١٧٩ الفرق بين التسمم والضحك وبيان ضحكه ﷺ
٢٠٨ بيان سبب بناء الصرح	١٨١ تفسير قوله تعالى (وادخلني برحمتك في
٢٠٩ اسلام بلقيس وما ورد في ذلك من الاخبار	عبادك الصالحين)
٢١٠ تفسير قوله تعالى « واقدر أرسانا الى نعوذ	١٨٢ الكلام على تفقد سليمان عليه السلام للطير
أخاهم صالحا » الآية	١٨٣ تفسير قوله تعالى (لأعذبنه عذابا شديدا
٢١٢ بيان معنى الرهط لغة	أو لأذبجنه أو ليأتيني بسلطان مبين)
٢١٢ بيان بعض ما فعل قوم صالح من الفساد	١٨٦ تفسير قوله تعالى (فقال أحطت بما لم
٢١٤ بيان ما ترتب على ما باشروه من المسكر	تحط به وجئتكم من سبأ بنبا يقين)
٢١٥ ذكر قصة لوط عليه السلام	١٨٦ الكلام على سبأ
٢١٦ تفسير قوله تعالى « بل أنتم قوم تجهلون »	١٨٧ تفصيل انبا الذي جاء به الهدهد وبيان أنه
وبه يتم الجزء	ان يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
(تم)	١٩٠ بيان ان ملكة سبأ وقومها كانوا يعبدون