

﴿ سورة الاعراف ٧ ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال : هي مكية إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ اخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً ، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي . فالمراد : وبدأكم تعودون - كوفي (ومخلصين له الدين) بصرى شامي (وضعفان النار . والحسنى على بني إسرائيل) مدني وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأملئ لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضاً عند ابن زيد ، وادعى أيضاً أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال جرى بهذه السورة بعدها شتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأهمهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة ، وقال سبحانه في قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) ، وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم : « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون » الخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم « وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه . وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضاً لما تقدم « ثم يذنبهم بما كانوا يفعلون . ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » قال جل شأنه في مفتتح هذه : « فلنسألن الذين أرسل إليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل : (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (المص ١) سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الإعادة خلا أنه قيل هنا : إن معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي ، وأخرج البيهقي . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير ، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماؤه سبحانه . وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك) * وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت . بالم - إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور . بد الخلق . والنهاية التي هي المعاد . والوسط الذي هو المعاش واليها الإشارة بالاشتغال على المخارج الثلاثة الخلق واللسان والشفتين . وزيد في هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده .

وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب ، وقوله سبحانه: ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدره وقدر من أنزل اليه ﷺ . وبني الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايدانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعيينه وهو السر في ترك ذكر مبدأ الانزال ، والتوصيف بالماضى إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر . وإن كان المجموع فلنحققه جعل كالماضى . واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا: إنه لم يطلق على البعض وإذا قلنا باطلاقه على ذلك كما في قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح . ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل إليك . ولا يخفى أن الأول أول لأن هذا خلاف الأصل . وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿فَلَا يَكُنْ﴾ ﴿فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ أى شك كما قال ابن عباس وغيره وأصله الضيق واستعماله في ذلك مجاز . كما في الأساس - علاقته للزوم فإن الشاك يعتربه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتربه انشراحه وانفساحه . والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية . وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية في ذلك كما قاله بعض المحققين .

وجوز أن يكون باقيا على حقيقة لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فانه يجوز أن يكون باقيا على حقيقة لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فانه

ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه وادام له ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: (فأعلمك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدورك أن يقولوا ولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) الآية . والاول قوله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه .

وتوجيه النهى إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل . إما للمبالغة في تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فإن النهى عن الشيء مما يوم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للمبالغة في النهى فإن وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لا تصافه وحاشاه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفى له بالمرّة كما في قوله سبحانه (ولا يجرمكم شأن قوم) وليس هذان قبيل - لا أرينك ههنا - فإن النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فتأمل انتهى .

والذى ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل - لا أرينك ههنا - في ذلك لما أن عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنفي لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد في أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه . ولهذا عبر البعض بالزوم دون السببية . وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل . نعم جوز أن يكون من المجاز . والمشهور أن الداعي لهذا التأويل أن الظاهر يستدعى نهى الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم .

والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة . كما يفهمه كلام الكشف - كناية عن عدم المبالاة بالأعداء . وأياما كان فالتنوين في «حرج» للتحقير ، ومن متعانة بما عندهما أو بمحذوف وقع صفة له أى حرج ما كائن منه . والفاء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولاً ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء أنها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيقته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالسكينة وحصول اليقين به قطعاً ، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لاعلى نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتاباً منزلاً اليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للأقدام على التبليغ وزوال الخوف قطاً وان كان ايجاب الثانى بواسطة الاول ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبره .

(تُتَذَرَّبُ) أى بالكتاب المنزل . والفعل قيل امامنزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم ، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ماسياتى عليه . واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين الملة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير . قيل: وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلباً . ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإمارة الاهتمام مع ما فى ذلك . على ما قيل . من الإشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج . أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الاول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن الانبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقراً فى صدرك لأجل الانذار ، وقيل: إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالاتها على الحدث على الصحيح ، وقيل: يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون . وقال العلامة الثانى: إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للنهى أى الفعل الداخلى عليه النهى . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهى ، واعتراض بأنه لا يتأتى على التفسير الاول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان صدوره عنه عليه السلام مشعر بان النهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساد ، وأما على التفسير الثانى فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لاتفائه ، وأنت خير بان كون النهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه . والقول بأنه لا أقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله فى نفس الامر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيوضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى، سلينا أنها نص لكننا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية (وذكرى للؤمنين ٢٢)

نصب باضمار فعله عطفا على (تنذر) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (التنذر) معللا بأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلن واحدا حتى يجوز حذف اللام منه * ويمكن كما في الكشف - أن يقال - لا يمنع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا في شأنه بالغا حد الإعجاز في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثاني يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للائذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم يروى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر ووضع المضمهر وجعل منزلا إليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمهر. وإشاره لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمائية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فائدة لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه *

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزل على أنها لا ابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكد لوجوبه إثر تأكيده ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أَوْيَاءَ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلواكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة *

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف في (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل بأباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعده *

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿فَلْيَلَا مَا تَذَكَّرُونَ ۝ ٣﴾ أى تذكر أقبلا أوزمانا قليلا تذكر لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليل

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للتقصير، وهاء مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيد ما في نحو أكلت أكلًا ما فهي ههنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: (قليلًا أيؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلًا) نعت مصدر لتتبعوا أي اتباعًا قليلًا، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه: (تذكرون) وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالًا من فاعل (لا تتبعوا) وماه صدرية أو موصولة فاعل له قليل ذلك في قوله تعالى: (كانوا قليلًا من الليل ما يهجعون) والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعتراض بانه لا طائل تحت معناه وإن وجه بماوجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و(قليلًا) على معنى زمانًا قليلًا خبره، وقيل: إن ما نافية و(قليلًا) معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلًا فكيف تذكرون كثيرًا وليس بشيء.

وقرأ حمزة. والكسائي. وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التامين وذال مخففة. وقرأ ابن عامر «بتذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتامين فوقيتين. وقرأ الباقر بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهذبة في الذال المجهورة، والجملة على ما قاله غير واحد اعتراض تذييل مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والاتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر اللذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتنال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المبالغة، ولا حاجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ شروع في تذكيرهم وإنذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قريّة» تمييز.

ويجوز أن يكون محل «كم» نصباً على الاشتغال، وضمير «أهلكناها» راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بأهلها كما أراد أهلها مجازاً كما في قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَجَاءَهَا بُاسُهَا﴾ أي عذابها، واعتراض هذا الجواب بمض المدققين بأن فيه اشكالا أصوليا، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها بالتنجيز فجاء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبسببها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق بالتنجيز قبل الوقوع أي قصدنا أهلها كما نتدبر، وقيل: إن المراد بالهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتراض وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمنا بأهلها فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري. وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكنها هلاكاً من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكنها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا﴾ فجاءها بأسنا فإهلاك في الدنيا ومجيء البأس

في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباء ظاهرا فانه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافا أي فجاء أهلها *

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضا مع أن القرية تتمصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتاويله بيائتين *

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له. كما زعم أبو البقاء. بما لا يلتفت إليه. وأو للتوزيع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو. كما قال ابن الأنباري. لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لابد أن تمتاز عن واو العطف بزمية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستتبع توسطها بين المتغايرين أو لكان الإفصح خلافاً وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصة فالما أن تسلبه حينئذ اغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجماع الواو لكن في الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راعك أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خبث فيه ولا كراهة خلافاً لابن حيان مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزحشرى أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذينك الامامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما *

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن اضممار الواو والا كتفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ودها فلسطين، وقد نقل عن الزحشرى الرجوع الى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويدد على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى في. وإن كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم انتصينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لثلاث تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تازمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم - : إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في و «بعضكم لبعض عدو» أو خبراً نحو وجدته حاضراً الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي : إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه و (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يتضمن مشاركة الجملة الثانية لما عطف عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى) وقوله سبحانه : « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ، ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنبأ العاطف منابه فليفهم . وأياً ما كان فحاصل المعنى أنا هم عذابنا نارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيولة كقوم شعيب عليه السلام . والقيولة من قال يقل فهو قائل ويقال قَيْلاً وقائلة وهي قالا ومقيلاً ، وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما في النهاية ، واستدل به بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لا نوم فيها •

وقال الليث : هي نومة نصف النهار ، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز ، وإنما خص انزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أظلم وحكايته للسامعين أزر وأردع عن الاغترار باستباب الأمن والراحة ، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة ، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيولة مع أن بعض المملوكين بمعزل منهما إيمان بكمال الأمن والغفلة ، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدد ، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فانهم من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر •

(فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ) أى دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى : (وآخر دعواهم) وقول بعض العرب : فيما حكاه الخليل . وسيبويه اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاهم كما هو المشهور في معنى الدعوى (إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا) عذابنا وشاهدوا أماراته (إِلَّا أَنْ قَالُوا) جميعاً «إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيئات ولات حين نجاة . وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله : • تحية بينهم ضرب وجيع •

(ودعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر (والأن قالوا) الاسم ، ورجح الثاني بأن جعل الاعرف اسماً هو المعروف في كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر لأنه لا يوصف وهو أعرف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك الثاني ، وأيضا ذاك إذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه . ورجح في الكشف الثاني بانه الوجه المطابق لنظائره في القرآن *

والمدعى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع بهذا الموقع، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيدنا كيذا بادخال أداة القصر ، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عايشه التأخير أبدا فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بيان - كما قال الطبرسي - لعذابهم الآخرى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التحويل . والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الآخروية على الدنيوية ذكرها حسب ترتبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرهم فلنسألهم، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير *

وقال في الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى : (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشعروا في الاتباع اهـ . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى، أى لنسالن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين ماذا أجبت المرسلين؟ ﴿ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم، والمنفى في قوله تعالى : (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بان للثبت موقفا وللنفي آخر . وقال الامام : إنهم لا يسئلون عن الأعمال أى ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعيتهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم *

وروى ذلك عن فرقد وهو كما ترى ، وقيل : لاجابة إلى التوفيق فان المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وذب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر * وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الاخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين *

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثورى أنه يقال للذين أرسل اليهم : هل بلغكم الرسل؟ ويقال : للرسائل ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك : ألم أجعل لك جسدا فقيم أبلية؟ ألم أجعل لك علما فقيم عملك بما علمت؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أنفقته في طاعتى أم في معصيتى؟ ألم أجعل لك عمرا فقيم أفنيته؟ . وأخرج هو وغيره عن طاووس أنه قرأ ذلك فقال الامام : يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يستل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمسلمين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتى هذا أن المكلفين يستلون عن أمور آخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعصده السعد فاجاب بما ينجيهِ *

﴿فَلَنَقْصُصَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل أى على الرسل حين يكون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم (يعلم أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للبلاسة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثانى الباء متعلق بنقص ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ عنهم فى حال من الأحوال ، والمراد الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿وَالْوِزْنَ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿الْحَقُّ﴾ صفة أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفى الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذ لا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمغاني فى شرح اللامع لابن جنى أن (الحق) بدل من الضمير المستتر فى الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن ؟ فقيل : هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشئ . يقال . وزته وزنا وزنة ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلف فى كيفية يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضى - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للعدالة وقطعا لعدرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لما هية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : يصاح برجل من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أنتكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبى الحافظون فيقول : لا يارب فيقول سبحانه . أفلك عذرا وحسنة ؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه : بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال : إنك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة

والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء. وهذه الشهادة - على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكم الترمذي - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء. وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات. وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث: «إنك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه. إيماناً. وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا. وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر. وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا والنيرى في كتاب الإعلام عن عبد الله أيضاً قال: إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة مسحوق ينظر إلى من ينطق به من ولده إلى الجنة ومن ينطق به إلى النار فينادي آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام: ليك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمتك ينطق به إلى النار قال ﷺ. فاشد المتزر وأسرع في أثر الملائكة فاقول: يا رسول ربى قفوا فيقولون: نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فاذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول: يارب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمتي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كاللؤلؤ فيلقها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادي المنادى سعد وسعد جده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى. قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول: يا بى أنت وأمتي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت؟ فقد أقلتني عثرتي ورحمتي فيقول عليه الصلاة والسلام: أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على وفيتكما أخرج ما تكون إليها انتهى •

ولعل فعل مثل هذا - إذا صح الخبر - مبالغة في اظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين • وقيل: توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضه ولا أدرى على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في أحدهما، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الاعتقاد، وفي الآثار ما يؤيده. فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال: يجاء بعميل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أهمل الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجعه فيقال له: أدرى ما هذا؟ فيقول: لا فيقال له: هذا فضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه •

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد، والأعمش، والضحاك، واليه ذهب المتهنزة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشبوه كالعلاف. وبشر بن المعتمر، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهي مما لا تبقى وما لا يمكن أعادتها، سلمنا بقاها أو إمكان أعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بشقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعترض الآمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالنقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الاخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك. واللاسكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلق الله تعالى كفتي الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ فقال: «أزن به من شئت» وفي بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال: يا رب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشق ثمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى - كما قال الزجاج - اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل: إن المسكف يوم القيامة إما مؤمن بالله تعالى حكيم منزّه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض الخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد من يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازن إما جمع ميزان، وجمعه - مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحد - باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا أن لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه بأن أفراد ضمير (موازينه) العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (هُمْ) إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكّد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه و (الْمُقْلِحُونَ ٨) أي الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، واما مبتدأ ثان (والمفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول، وتعريف المفلحين للدلالة على انهم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة أو اشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم * ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع فطرة الاسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجيلة *

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية و(باياتنا) متعلق بيزلزون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيقتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير الى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتعبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقِمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي ان المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، وردبانه قد يدرج في القسم الاول لقوله سبحانه (خلطوا أعمالا صالحا) وآخر شيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكانا قرارا * وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أى ما يعيشون به وتحبون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به الى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معاش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيديويه في ذلك لأنه لا يهز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فيأوه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالنسبة أبو عثمان فقال، إن نافعا لم يكن يدري بالعربية، وتعقب ذلك بان هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماخوذة من الفصحاء اللغات والعرب قد تشبه الأصل بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضا وقول سيديويه: انها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له؛ وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه. كما قال بعض المحققين - اعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبتا عن منفعة السامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمك، وأما تقديم اللام على في قلنا أنه المنبي، عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجمل متعدد إلى مفعولين ثانيهما أحد الطرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجمل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعاش حاصله لهم أو حاصلة في الأرض ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكره.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيرها عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكين في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما الإيذان بأن كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره بما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جمل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاستناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتسبب به. وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبداع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفرادها. فهو نظير قوله تعالى: (خلق الإنسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بـثم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعبه الزجاج بأنه خطأ لا يميزه الخليل. وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضافا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوه من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسألة التحدى بالعلم.

وعن ابن عباس. ومجاهد. والربيع. وقتادة. والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتعيين وقت السجدة للأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً بأمر معلق ثم أمرهم ثانياً بأمر منجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿فَسَجِدُوا﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعم كلهم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بالوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحد منهم . وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١٦﴾ أي من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم عدم ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لامعهم ولا مفرداً . وهذا إنما يفيد التنصيص كذا قيل ، ونظريته بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر ، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي اثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية *

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى . وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعميل على القرينة لانقضاء بكمال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكرو والتصريح به ، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإليه أشار السراج الهندى في مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمرام بابي الاكتفاء بمثل ذلك ويقضى التصريح بذلك الحكم . وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جئ بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الاتيان بها ضائعاً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناء على ما ظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نزاع يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً بنقيض حكم المستثنى منه لإقلاله ، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم .

﴿قَالَ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كما نه قيل : فاذا قال الله تعالى

حينئذ ؟ وبه - كما قيل - يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعاق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أى قال الله تعالى لا بإيسر حين لم يكن من الساجدين . ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن (لا) مزيعة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما منعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه : (لئلا يعلم أهل الكتاب) أى ليعلم، وهى في ذلك - كما قال غير واحد - لتأكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه .

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه . قال الشهاب : والذى يظهر لى أنها لا تؤكد مطلقا بل إذا صاحب نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فإنها تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا : إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الالغاء والاضطرار . فالمعنى ما اضطررك إلى أن لا تسجد . وجعله السكاني مجازا عن الحمل ولا قرينة للجواز أى ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجمع بين كثير فرق .

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمنين ، وقال الراغب . المنع يقال فى ضد العطية كرجل مانع ومناع أى بخيل ويقال فى الحماية ، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أى عزيز بمنع على من يرومه . والمنع فى الآية من الثانى أى ما حملك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود ، و(إذ) ظرف لتسجد ، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد . وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى . (فقموا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون . إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه . (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقموا له ساجدين فتدبر ، وفى حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة وفى سورة الحجر بقوله تعالى . (يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين) وفى سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين أدمج فى معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه ١ كنفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصى كافية فى التوبيخ وبطلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل . فإذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب الاحق فان الجواب المطابق للسؤال . بمعنى كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شئ . بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بان من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر و اخترع القول بالحسن والقبح العقلين . وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ٢ ١) لتلليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله انى مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الاتقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضرورى في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معاشهم وأنها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من يصل
ويكفى في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض كما قص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أى قبح في خدمة الفاضل للفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تبجيله

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تاويله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على الممالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التويع على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل .

وأخرج أبو نعيم في الحلية . والدليل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم فقال : أنا خير منه » الخ . قال جعفر : فن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا .

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأى في مقابلة النص أو الذى يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله . وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلالاتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لأرواح قديمة ، قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقها إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الاجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع .

(قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : (فَاهْبُطْ مِنْهَا) لترتيب الامر على ما ظهر منه من

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب .

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والأمر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى أخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فإن الخروج من زمرة هبوط وأى هبوط . وفي سورة الحجر (فأخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبد ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علاقته عنها واتخاذها مأوى له بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضي : أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لا تدخلها وأقطع علاقتك عنها ، وقيل : الضمير للأرض .

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويعد أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى : ﴿ فَمَا يَكُونُ لَكَ ﴾ أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ على هذا الوجه الأعلى بعده وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقديسه ساحته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطاقة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر - على ما قيل - كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من إعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة .

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ ﴾ تأ كيد للأمر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والخوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك .

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل « ومن حديثه رضى الله تعالى عنه « من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله تعالى إلى الأرض » وقيل : المراد من الأدلاء في الدنيا بالذم واللعن . وفي الآخرة بالعذاب بسبب ارتكبه من المعصية والتكبر ، واذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطق به الأخبار .

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يحشر المتكبرون يوم القيامة الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له : بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار » وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه . والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دق وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير . ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له :

سواة بالعين أنت اختلست الذر اس غيظا عليهم أجمعينا
نمت لما أمرت في سالف الدهر روفارقت زمرة الساجدين
عند ما قلت لا أطيق سجودا لئال خلقت رب طينا
حدا إذ خلقت من مارج الذر أر لمن كان مبتدا الدالينا
ثم صيرت في القيادة تسمى يا مجبر الزناة واللائعينا
(وله أيضا من أبيات فيه)

ناه على آدم في سجدة وصار قوادا لذريته

(قَالَ) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل : فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع ؟
فقبل : قال (انظرني) أى أمهلنى ولا تمنى (إلى يوم يبعثون) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية ، وأراد بذلك أن يجد فسحة في الاغواء وأخذ الثار ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قَالَ) استئناف كما مر (إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ) ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لكن في سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم ، واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت ، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فاعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه : وفي كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب ، ولم يرتض ذلك الفاضل السفارنى وقال في كتابه البحور الزاهرة : أخرج نعيم بن حماد في الفتن . والحالم في المستدرک عن ابن سعد رضى الله تعالى عنه أنه قال : لا يلبثون - يعنى الناس - بعد ما ياجوج وما جوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطاوى الصحف فلا يقبل من أحد قوبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى رنى أن أسجد لمن شئت وتجمع إليه الشياطين فتقول ياسيدى إلى من تفرع ؟ فيقول : إنما سألت رنى أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل : هذا

قريبي الذي كان فالحمد لله الذي اخزاه ولا يزال ابليس ساجدا با كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجدا انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم نر أحدا
من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: إن الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي
وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه إن صححت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في
صحة نسبته إليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد . وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية . واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكلفا
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه لا يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا
كالاغراء على المعاصي فيكون قبيحا . وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة
كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كابليس وأشياعه فإن اعلامه بوقت أجله لا يكون اغراء
على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن
هذه اجابة لدعائه كلا أو بعضا، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي
 وغيره من الفقهاء خلافا لما نقله في البزازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله عليه السلام: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافرا» •
وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فانها
قد تكون للاستدراج . وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأل اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك اخبار بأن الانظار المذكور لهم أزلا لا انشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضا أن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم للتأخير
العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن: والحكمة في انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من
الافساد مما ينبغي أن يفرض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: اني أسلم ان لي الها هو خالقي وموجدى وهو
خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة، الأول ما الحكمة في الخلق لاسيما وقد كان عالما ان الكافر لا يستوجب
عند خلقه إلا النار . الثاني ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكافئين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف . الثالث هب أنه كلفني بمعرفة وطاعته فلماذا كلفني بالسجود
لآدم . الرابع لما عصيته في ترك السجود فلم لعني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه
أعظم الضرر . الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم واضلالهم . السادس لما
استعملته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهني، ومعلوم أن العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلك خيرا، قال شارح
الاناجيل بطارحى الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفني ولو عرفني لعلمت أنه
لا اعتراض على في شيء من أفعالي فاني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى •

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقببح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الاولون والآخرين من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبينه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما. ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد عمات بيتنا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا قفيل له: ما هو؟ فقال قولى:

لك جسمى تعله فدمى لم تطله
قال ان كنت مالكا فلى الأمر كله

وعلى الزخشرى إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملامى والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعبه العلامة الثانى كغيره بأنه مبني على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خلق القبايح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشيء. لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازة لا يرفع السؤال، ولأن ما في متابعتة من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفرض حقيقتها إلى الحكيم المختار عما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدال. هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية نقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما.

فان قلت: لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل شيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عده من الوجوه ونقول حينئذ: لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرني) حسبما حكى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى مغارج الاعجازه (قلت): أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين وروى في كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام. فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح في أصل الكلام تجريد عنه

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القليل والا لما كان الكثير منها معجزاً، وولاء الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم

(قَالَ) استئناف كمنظائره (فَبِمَا أَغْوَيْنِي) الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الانظار. والباء أمال القسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بالقسم، وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لما الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بعضهم كون ما استنفها مية لم يحذف الفها وأن الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه. والاغواء خلق الغي وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: (ما ضل صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

ومنه قوله تعالى: «وعصى آدم ربه فغوى» واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: «فسوف يلقون غيا» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاغواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أى بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ونسبة الاغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولاه أخرى بأن الاغواء النسبة إلى الغي كما كفره إذا نسبته إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أى بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أى بما أهلكته بلغتك إياه وطردك له، والذي دعاهم إلى هذا كله عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء. وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. والظن بطائفة ترضى انفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به ابليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامربه كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى تارة قسمه باحدة وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أى فسبب اغوائك إياي لاجلهم أقسم بعزتك (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ) أى لآدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة (صَرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن سيرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طريقه فقعد له بطريق الإسلام فقال أأسلم وتذرتك ودين آبائك؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماذك وإيمانك مثل المهاجر كالفرس في طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتتكح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ. فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاختصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك للتحصر. ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمنين (أقعدن) معنى ألزمن أو على نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المسكان المختص عليها قليلا، ومن ذلك في المشهور قوله :

لن بهز الكف يعسل مته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(ثُمَّ لَا تَدِينُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) أى من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لا سولن لهم ولا ضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية (لأقعدن لهم) على ما قبل ترشيح لها ، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش، والاعتذار عن الاول بما ذكر اخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وروى أيضا عن عكرمة . والشعبي . والاعتذار عن الثاني نسبة الطبرسي إلى الخبر أيضا، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعددهما في الممثل به وعلى الثاني لعددهما في الممثل . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدي (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيئاتهم، وتفسير الايمان بالחסنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال :

بين أفي يميني يدك جعلتني فافرح أم صيرتني في شمالك

وقال الاصمعي: يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايةات . ونظير هذا ما قيل: (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ويقدرّون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون (عن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يفعلوا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك ، وقال بعض حكماء الاسلام: إن في البدن قوى أربعة . القوة الخالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (من بين أيديهم) . والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية ومحلها السكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله: (وعن أيمانهم) . والقوة الغضبية ومحلها القلب الذي هو في الشق الايسر واليها الاشارة بقوله: (وعن شمائلهم) والشیطان مالم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى ، وقيل : غير ذلك، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم : جاست عن يمينه ، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها ، وفى الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتندم فلهذا أورد في الجهتين الاوليين (من) الاتصالية وفى الآخرين (عن) الانفصالية ، وقيل : خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكتين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى ، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ؛ وحديث «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكرك فتدبر ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا بما روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب . والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والماضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة وانها بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهى العقل وما يصنع واحد مع متعدد :

أرى ألف بان لا يقوم بهادم فكيف بيان خلفه ألف هادم

وعن الجبائى أنه سمع ذلك من الملائكة فقال على سبيل القطع ، وقيل : إنه رآه قبل فى اللوح المحفوظه ووجد ما بمعنى صادف فينصب مفعولا واحدا هو (اكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى لم فينصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة اما معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلية أيضا لا بمجرد اغوائه ، ووجه التعبير بالاكثر ظاهرا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر غير مرة : ﴿أُخْرِجْ مِنْهَا﴾ أى من الجنة او من زمرة الملائكة او من السماء الخلاف السابق ﴿مَذْمُومًا﴾ أى مذمومًا كما روى عن ابن زيد أو مهانا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذام. وقرأ الزهري (مذمومًا) بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففا من الممومز بنقل حركة الهززة إلى الساكن ثم حذفها، والثانى أن يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذموم كجميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم. مكول فى مكيل مع أنه من الكيل ، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى: ﴿مَذْهُورًا﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد، وجوز فى هذا أن يكون صفة، واللام فى قوله سبحانه. ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ على ما فى الدر المصون موطئة للقسم و(من) شرطية فى محل رفع مبتدا. وقوله عز اسمه. ﴿لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ، والخلاف فى خبر المبتدا فى مثل ذلك مشهور ، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدا صلتها (تبمك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام ثقيل. إنها متعلقة بلاملان . ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وقيل : إنها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل : إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرًا أي لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، وأعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن «لاملان» في محل المبتدأ «لمن تبعك» خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الإكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) «المص» الألف إشارة إلى الذات الاحدية والسلام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقة والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد ليكون حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وإن ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نفعا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شئ رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فأنما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه» أي ضيق من حمله فلا تسمعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع (انتدبه وذكرى للمؤمنين) أي ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك وكم من قرية من قرى القلوب (أهلكتناها) أفسدنا استعدادها «فجامعا بأسانياتنا» أي باثنين على فراش الغفلة في ليل الشباب «أو هم قائلون» تحت ظلال الأمل في نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الماضية والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفاجع هو أي فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم خافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معاش) متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشیطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمانة معيشة الشيطان. وله معاش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال «قايلا ما تشكرون» ولو شكرتم ما رضيت بالدونه «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فانه المظهر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أي من تلك الحضرة «فما يكون لك أن تكبر فيها» لأن الكبر يناهياها «فاخرج إنك من الصاغرين» الإذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس (٢ - ١٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

« قال فيما أغويتني » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية « لا قعدن لهم صراطك المستقيم » وهو طريق التوحيد (ثم لا يتبين من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شمالكهم) أي لا جتهدن في إضلالهم، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك، وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجمتى الفوق والتحت وجهها وهو أن الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلى الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالهامات الملكية ونحو ذلك، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر • (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له . (قال اخرج منها مذقوما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (من تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي « لا ملأ من جهم مثكم أجمعين » فتبكون محبوسين في سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل •

﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ ﴾ أى قلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : ﴿ قلنا لللائكة اسجدوا ﴾ على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين ، وإنما لم يعطفوه على ما بعد (قال) أى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لآيهم ، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا لللائكة يا آدم • وادعى بعضهم أن الذى يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد (قال) وبينه بما له وجه إلا أنه خلاف الظاهر، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به ، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطى المأمور به . و(اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه : ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب اليهما في قوله تعالى : ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعلق النهى الآتى بهما صريحا، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة، ولم يذكر (رغدا) هنا فقه بما ذكر هناك •

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة في النهى عن الآكل منها، وقرئ « هذى » وهو الأصل إلا أنه حذف الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لاهاء سكت . قال ابن جنى : ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر : ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى الفاء كراهة أن يشبه آخره آخر كى • ﴿ فَتَكُونَا ﴾ أى فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ ١٩ ﴾ أى الذين ظلموا أنفسهم، و(تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهى ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أى فعل الوسوسة لاجلها أو ألقى اليهما

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل لصوت الحلى وسوسة، وقد كثرت فعلة فى الأصوات كهنمة وهممة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا فعلمها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى . وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال. والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة اليه فى سورة البقرة « **لِيُبْدِيَ لَهُمَا** » أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما مال الأمر اليه، وإما للتعميل على ما هو الأصل فيها، ولا يعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسواة، ويكون هذا مبنيا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على الروح . قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة فيصح مستهجن فى الطباع « **مَا وورى عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمَ** » أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يرايانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوات على حد (صغت قلوبكما) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة، وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة واسقاط الجاه، (وورى) بووین ماضى وارى كضارب وضروب أبدلت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة «

وقرأ عبد الله (ورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا، مثال الأول أو يصل وأوصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة. وقرئ (سواتهما) بالافراد والهمزة على الأصل (سوتهما) بإبدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرئ (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و (سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا وادغام « **وَقَالَ** » عطف على (وسوس) بطريق البيان « **مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ** » أى الاكل منها « **إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ** » استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أى كراهية أن تكونا أو لكنا تكونا ملائكتين « **أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ** » أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة «

وقرأ ابن عباس . ويحيى بن كثير (ملائكتين) بكسر اللام . قال الزجاج : ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللذين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعما فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملائكة فلو لا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكلمات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لانمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضا قد يقال : ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالآكل، واعترض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله : ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين ، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الابدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدلائل السمعى ولعله لم يصل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أو همهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : مانيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ٢١﴾ أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل : المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسماله على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم أوجرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمي قبول النصيحة نصيحة للشأكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للبيعاد ميعاداً فاسند التعبير بالمفاعلة ، وقيل : قال له أنقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون - كما قال ابن المنير - في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل : إنه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما . إني لكما لمن الناصحين ﴿قَدَلَاهُمَا﴾ أى حطهما عن درجتهم وأزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دل الدلو في البشر كما قاله أبو عبيدة . وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطعمهما . وأصله من تدلية العطشان شيئا في البشر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من الدالة وهي الجرأة في فجرأهما كما قال .

أظن الحلم دل على قومي وقد يستجهل الرجل الحلم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء (بغرور) أى بما غرهما به من القسم أو متلبسين به ، فالباء للصحابة أو الملايسة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه ، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورووا في ذلك خبرا . وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فاقدا على مانها عنه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا . وإنما أقدم على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير مانشتهيه وإن لم نعتقد أن الامر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها النهى فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (مانهايا) الخ فلم يقبل منه عدل الى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقاها أيضا فعدل بعد ذلك الى شيء آخر وكأنه أشار اليه سبحانه بقوله تعالى : (فدلاهما بغرور) وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فأنسى النهى كما يشير اليه قوله

تعالى وقاسى ولم نجد له عزماً» وجعل العتاب الآتى على ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاكَ الشَّجَرَةَ ﴾ أى أثلا منها أكل يسيراً ﴿ بَدَتْ لَهَا سَوْمَاتُهَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنها لباسها فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفَقَا ﴾ أخذوا وجعلوا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أى يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض . وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَائِيهَا ﴾ أى على سوا آتها أو على برئها ففى الكلام مضاف . وقيل: الضمير عائداً على «سوماتها» .

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روى عن قتادة . وقيل: الموز . وقرأ الزهرى (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجاربردى - نقل إلى أخصف للتعدية ، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولاً للتصيير . علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أى يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف وأخصف بمعنى . وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الحاء وتشديد الصاد من الافتعال ، وأصله يخصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الحاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الحاء وقد ضمت اتباعاً للياء . وهى قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ تفسير للدعاء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قاتلاً: ألم أنهما ﴿ عَنْ نَدِيمَا الشَّجَرَةِ ﴾ إشارة إلى الشجرة التى نيا عن قربانها . والتثنية لثنية المخاطب ﴿ وَأَقُلُّ لَكُمَا ﴾ عطف على «أنهما» أى ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ۚ ﴾ أى ظاهر العداوة ، وهذا على ما قيل - : عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الاول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك هذا القول ههنا ، وقد حكى فى سورة طه بقوله سبحانه: (ان هذا عدوك ولزوجك) الآية و (لكما) متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالاً منه .

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المقهرم بما أتى . والا كثرون على أن النهى هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو فى نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أى ضررناها بالمعصية ، وقيل: نقصناها حظها بالتعرض للخارج من الجنة ، وحذف حرف النداء مبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفاً من معنى الأمره ﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمَنَا ﴾ بالرضا علينا ، وقيل : المراد وإن لم تستر علينا بالتحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالفضل علينا بما يكون عوضاً عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۚ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل . واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جارياً على عادة الأولياء والصالحين فى تعظيمهم الصغير من

السيات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز عل الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مراراً ﴿ اهبطوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الامر وقع مفارقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه واختار الفراء كونه خطاباً لهما ولذريتهما . وفيه خطاب المعلوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه . (قال اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال . أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولا بليس والحية . واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء ، ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولاً في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملائكتها بطيه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضع مافي بطني من الاذى فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكاناً يصالح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ، ومثله ما روى عن محمد بن قيس قال . إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال . أطعمتني حواء فقال سبحانه . يا حواء لم أطعمتيه ؟ قالت . أرتى الحية فقال للحية . لم أمرتها ؟ قالت . أمرني ابليس فقال الله تعالى . أه أنت يا حواء فلا دمينك كل شهر كما أدميت الشجرة . وأما أنت يا حية فأقطع رجلك فتمشين على وجهك وسيشده وجهك كل من لقيك . وأما أنت يا ابليس فلعونهم ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارئة أو مقدرة ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل . إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجاوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهما ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضهم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليتهم .

﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أي استقرار أو موضع استقرار فهو اسم مصدر يمي أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه . ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أي بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ۚ ﴾ يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال . معنى ولكم لجنسكم ولجميعكم ، والظرف قبل . متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع .

﴿ قَالَ ﴾ أعيد للاستئناف إما للايدان بعدم اتصال ما بعده بما قبله . وإما لظاهر العناية بما بعده وهو قوله سبحانه : ﴿ فِيهَا تَخْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ٢٥ ﴾ عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام . ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا ﴾ أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتى إلى فلان وقصتى إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالسلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد . وقوله سبحانه : ﴿ يَوَارَى ﴾ أى يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائى أن الكلام على حقيقة مدعى نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً . نعم أخرج ابن عساکر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكى ويقول لها : يا حواء قد آذاني الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلها وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع أبلis عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعة . وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الأبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وريحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يوارى ﴿ سَوْآتُكُمْ ﴾ أى التى قصد ابليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأتم مستغنون عن ذلك . روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون لا تطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتمرى عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة مادم عليه السلام حينئذ للايدان بأن انكشف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بابوهم .

وفي الكشف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السموات وخصف الورق عليها إظهاراً للجنة فيما خاق من اللباس ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والمضيعة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشًا ﴾ أى زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له . وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السواة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أى أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما خذف فيه الموصوف أى لباساً ريشاً أى ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج إليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب (وَلِبَاسُ التَّقْوَى) أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير . أو الحياء كما روى عن الحسن أو الإيمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بهامن العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره أبو مسلم أو ثياب النفسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى ، فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة ، ورفع بالابتداء وخبره جملة (ذَلِكَ خَيْرٌ) والرباط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، وإليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الأسماء المبهمة أعرف من المعروف باللام وبما أضيف إليه والتعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن «ذلك» بدل أو بيان لانعت . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : لأنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : إنهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لا محل له من الأعراب وهو فصل كالضمير . وقرئ (ولباس) التقوى بالنصب عطفا على «لباسا» قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يحمل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخيلية أو من قبيل - لجين الماء - وعلى كل تكون الإشارة بالبعد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل .

(ذَلِكَ) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير (مِنْ مَّآيَاتِ اللَّهِ) الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦) فيعرفون نعمته أو يتعظرون فيتورعون عن القبائح (يَا بَنَى آدَمَ) تكرير النداء للإيذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به (لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فطعموه وقرئ (يفتنكم) بضم حرف المضارعة من أفتنه حمله على الفتنة ، وقرئ (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهي للشيطان فى الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعة وفعل ما يقود إلى الفتنة (كَمَا أَخْرَجَ أَبُوبِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ) أى كما فتن أبويكم ومخنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم أولا يخرجنكم بفتنته إخراجا مثل إخراج أبويكم ، ونسبة الإخراج إليه لأنه كان بسبب اغوائه هو كذا نسبة النزاع إليه فى قوله سبحانه . (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا) والجملة حال من «أبويكم» أو من فاعل «أخرج» ولفظ المضارع - على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان المرى باقياه وقوله جل شأنه: ﴿أَنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بأن في أمثاله وتأكيد التحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير في «إنه» للشيطان وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في (يراكم) وقبيله عطف عليه لاعلى البارز لأنه لا يصلح للتأكيد: وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لا ابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتهاء الرؤية وجملة «لا ترونهم» في محل جر بالإضافة: وعن أبي اسحق أن «حيث» موصولة وما بعد صلة لها. ولعل مراد أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي. والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فمن قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدي (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع. والقضية، طلقة لادائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس أصلاً ولا يتمثلون.

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد ياعب به صبيان المدينة فذكر دعوة ساجدان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيين. وما نقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول كما قال البعض. على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ. فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ. من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصروفة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفية مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عبود الإنس قوة الإدراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم بتشكيل فكشبه القوم مشجوة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملامى منها. وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة . وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة . على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة . ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر *

﴿ اَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ ﴾ أى قرناهم مسلطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالمهم عابهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهي وتأكيدهم التحذير اثر تأكيده واما فذلك الحكاية السابقة . وقوله سبحانه . ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب . وجوز عطفها على الصلة . والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية في القبح . والتاء اما لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أى فعله فاحشة وإلا للنقل من الوصفية إلى الاسمية . والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة . وفي الآية - على ما قاله الطبرسي - حذف أى وإذا فعلوا فاحشة فتعبروا

عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتَنَا وَآلَهُ أَمْرًا بِهَا ﴾ محتجين بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه . وتقديم المقدم للايدان بأنه المعول عليه عندهم أو للإشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كإفعل لهم ولا بانهم . وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقالهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فإن عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف ، وقال الامام . لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والافقوله سبحانه : (إن الله) الخ متضمن للرد لأنه سبحانه إذا امر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كإحقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه ، وقيل : إن المذكور جواباً عن الذين مترتبين تأنيدهم لم يفعلوها لم فعلتم ؟ قالوا وجدنا آباءنا ففعلوا . ومن أين أخذنا بأبائكم ؟ فقالوا . الله امرنا بها . والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى امر آباءنا ؛ وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للإشارة إلى ادعاء أن أمر آباءهم أمرهم . وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً *

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ من تمام القول بالمأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستنقابه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره . وباللغة في انكار تلك الصورة ، ولادليل في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما ثبت به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتمد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للأمر به إثر نفي ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها ؛ والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجاني عن طرفي الإفراط والتفريط .

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة . ويقال : القسط لاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جازوا قسط إذا عدل . وهذا أولى بما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (إن الله يحب المقسطين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) والمراد به هنا على ما نقل عن أبي مسلم - جميع الطاعات والقرب .

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدي . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿واقموا وجوهكم﴾ أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿عند كل مسجد﴾ أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ، وكان حقه فتح الدين لضمها في المضارع إلا أنه لما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة . وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالتوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة . والأمر على القوانين للوجوب واختار المغربي أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى المصطلح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى أقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض ووجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر ، وقال الجرجاني . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى . وإن آييت فالكلام من باب الحكاية .

وجوز أن يكون هناك قبل مقدرا معطوفا على نظيره . و﴿واقموا﴾ مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا واقموا ﴿وآدعوه﴾ أي اعبدوه ﴿مُخَاصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوي . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص أي ارجعوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم في الدين ﴿كَبَّادًا كُمْ﴾ أي أنشأكم ابتداء ﴿تَعُودُونَ ۚ﴾ إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامثلوا أو أمره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج . أنه متصل بقوله تعالى . (فيها يحبون وفيها تموتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الإعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أهون عليه) سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابتداء تقريرا لإمكانها والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لا تملكون شيئا كذلك تبعثون يوم القيامة .

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدا الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدا خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال. « خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه. فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام. سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل ثم قال - أى أشار - رسول الله ﷺ بيديه فبئذ هما ثم قال. فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير، وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون. وروى عن الخبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا بعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى. (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه. (فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) بياننا وتفصيلا لذلك. ونظيره قوله تعالى. (خلقهم من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه. «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» قيل. وهو الانسب بالسياق.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال. إنه تعالى قدم في قوله سبحانه. «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روى هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه «وفريقا حق عليهم الضلالة» وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أى أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتقطع ريبة المخالف ولا يقول. إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى. (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجعله (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الضلالهم وتحقيقا له وأنا. والحق أحق بالاتباع مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون. إن العلم يتعلق بالشئ على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زهم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اهـ منه

(٢) هو من قولهم: أجمل الحساب إذا تم ورد من التفصيل إلى الجملة فثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملة

وقوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعاليل. والرخشري قدر الفعل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافق بعض الناس وما فعله الطائبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملامة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال واختير تقديره مؤخرا لتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأفنان، وجوز نصب «فريقا» الأولى «فريقا» الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لا عني مقدرا. ولم تلحق تاء التانيث -لحق- للفصل أولان التانيث غير حقيقي، والكلام على تقديره مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه «ضلوا» (ويحسبون أنهم مهتدون ٣٠) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل -بنو فلان قتلوا فلانا- والأول المكونه في مقابلة من هداة الله تعالى شامل للعائد والمخطئ. والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر مغانبد بعد البعثة وظهور أمر الحق كمنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، لا يقدم عليه إلا مسلم معانداً ومسلم مستدل بما هو أو هن من بيت المنكبات وأنه لا وهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه الممازود من المعطوف المخطئ موالظهم ما قلنا، وجعل الجملة الحالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ) أي ثيابكم لمراعاة عوراتكم لأن الاستفادة من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ. وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى إن كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلهما سيورا مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن ألبس أجمل ثيابي، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن أخذ الزينة التمشط كأنه قيل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الإقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل

ذلك ما أخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . «قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة؟ قال . البسوا نعالكم فصلوا فيها» .

وأخرج ابن عساكر . وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال : فى قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ «صلوا فى نعالكم» (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) مما طاب لكم . قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما فى أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله من أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تَسْرِفُوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط فى الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصاح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الخبر السمين وان الرجل ان يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكمله فى اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقي عن أنس قال . «قال رسول الله ﷺ : ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتيت» وأخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت : «رأيت النبي ﷺ وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا فى جوفك الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف» . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط فى الطعام وعد منه طبخ الطعام بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى عنه يعم ما كان فى اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصاتان سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغى للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الأكياس كل ما اشتيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لا باحة كل ما اعتادوه . وفى العجائب للكره انى قال طيب نصراني لعلى بن الحسين بن واقد . ليس فى كتابكم من علم الطب شئ . والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له . قد جمع الله تعالى الطب كله فى نصف آية من كتابه قال . وماهى فقال . (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصراني . ولا يؤثر من رسوايكم شئ فى الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة قال . وماهى؟ قال قوله ﷺ . «المعدة بيت الداء والحية رأس كل دواء» وأعطى كل بدن ما عردته» فقال . ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبيا انتهى . وما نسبته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفى الاحياء مرفوعا «البطنة أصل الداء والحية أصل الدواء وعود والجل جسد ما اعتاده» . وتعقبه العراقي قائلا . لم اجده أصلا .

وفى شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا «المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقمه
وتعقبه الدارقطني قائلا: لانعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أجرة
وفي الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي
تشتكي فقال لها: «يا عائشة لازم دواء والمعدة بيت الأدواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت
في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن طدة ما الدواء؟ قال: لازم يعني الحمية وإمساك الاسنان بعضها على
بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة
(إنه لا يحب المسرفين ٣١) بل يعضهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه
الآية - كما قيل - أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخبر *

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (الَّتِي أُخْرِجَ لِعِبَادِهِ) أي خلقها للنفعم من النبات
كالقطن. والكتان، والحيوان كالحرير. والصوف. والمعادن كالخواتم والدروع (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) أي
المستلذات، وقيل: الحملات من المأكول والمشارب طعم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن
الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في «من»، لانكار تحريمها
على أباغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن
زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لا يرى
بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده *

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما
بعثه على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه
فخرج إليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم قتلا هذه
الآية لكن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباغ ولكنه كان
إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل مالم يقيم الدلائل على حرمة
داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير إليه فيما تقدم *

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي برداء
قيمته أربع مائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إنلى نساء وجواري
فازين نفسي كى لا ينظرن إلى غيرى. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله
تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان
يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك الحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما
لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا
أشياء آخر تطالب من محالها *

(قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

ولأن شاركوهم فيها فالتبع فلا اشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالَصَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركوهم فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعاقه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر (الذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلو والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الأحكام ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٢ ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه . ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ﴾ أى ما تزايد قبحه من المعاصي . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مظهر الزنا دلالية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثانى فنهوا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد مظهر التعرى في الطواف وما بطن الزنا . وقيل : الأول طواف الرجال بالنساء . والثانى طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْأَنَامَ ﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل : ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصرى . وذكره أهل اللغة كالاصمعى . وغيره وأنشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول وزعم ابن الانبارى أن العرب لا تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حيفتدالى دعوى ان الحصر اضافى فتدبره ﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأورد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أودخوله في الفواحش

للبالغة في الزجر عنه ﴿ بَغْيٍ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغى لأن البغى لا يكون إلا كذلك .

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جى به ليخرج البغى على الغير في مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا في الجملة لكنه بحق وهو كما ترى ﴿ وَأَنْ تَشْرُكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة وبرهانا . والمعنى على نفي الانزال والسلطان مما على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضب بها ينحجر . وفيه من التهمك بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣ ﴾ بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقوله : (والله أمرنا بها) ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقروعه دون ما يعلمون عدم وقروعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أى وقت معين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل ، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالآمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للآمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئها إليها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما فيفide معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الآمم أجلها الخاص بها . وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير . والإضافة لإفادة أكمل التمييز . وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة . والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سئذ كره إن شاء الله تعالى هناك . والمراد من مجيء الأجل قربها أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان في غاية القلة . وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زهانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا . ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا . والثانية الفقهاء وأهل الطالسم ونحوهم . وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا . سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا . ولهذا تطول وتقصر . وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار . والمراد لا يتأخرون أصلا . وصيغة الاستغفار للشاعر بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدُمُونَ﴾ أي ولا يتقدمون عليه والظاهر أنه عطف على ولا يستأخرون ، كما أعربه الحوفي وغيره . واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورة كقولك : إذا قتت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى ، وقيل : إنه معطوف على الجملة الشرطية لالجزائية فلا يتقيد بالشرط . فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه . وتعقبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه لا ينبغي أن فائدة تقييد قوله تعالى «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم . وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى . (ولست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية . ولعل هذا مراد من قال . إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى : (لا يستأخرون . ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى . (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب) وقولهم : كلمته فما رد على سوداء ولا يضاء فلا يرد ما قيل ، وأنت خير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر «ولا يستقدمون» ، والحق العطف على الجملة الشرطية ، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران . الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه . والثاني أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا ، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه ، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك . وبعضهم يني العطف هنا على أن المراد بالجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كجىء اليوم الذي ضرب لهلا كههم ساعة منه . وليس بذاك ، وتقديم بيان انتفاء الاستئخار - كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب ، وأما في قوله تعالى : (ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلا كههم مع استحقاقهم له حسبما ينبغي عنه قوله سبحانه : (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿يَأْنِي مَادَم﴾ خطاب لكافة الناس . ولا يخفى ما فيه . من الاهتمام بشأن ما في حيزه . وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال : إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال : (يا بني آدم إما يأتينكم - حتى بلغ - فاتقون) ثم بشم . والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم . وقيل : المراد ببني آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر . ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه : ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أى من جنسكم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل . وهما ، هي إن الشرطية ضمت إليها - ما - لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط ، وقيل : إنها تفيد العموم أيضا فعنى إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه . ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد . والزجاج . ومن تبعهما إلا ضرورة . ومن ذلك قوله :

فاما ترينى ولى لمة فان الحوادث اودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة . ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه ، وقيل : إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد . وعابه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم . وفي الاتيان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذى ذهب إليه أهل السنة . وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لانه سبحانه بزعهم يجب عابه فعل الاصلاح •

وقوله سبحانه : ﴿يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَاتِي﴾ صفة أخرى لرسل . وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ويخبرونكم بها ويبينونها لكم . وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ أَتَقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥﴾ جواب الشرط . و(من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط . والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا ﴾ منكم ﴿ بآياتنا ﴾ التي
تقص ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ﴾ ولم يقبلوها ﴿ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦ ﴾ لتكذيبهم واستكبارهم .
وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايذان بأن مدار الفلاح ليس بمجرد عدم
التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه . وادخال الفاء في الوعد دون الوعيد للبالغة في الأول والمساخة
في الثاني ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ أى تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل
﴿ أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه . والاستفهام الانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة
إلى الموصول . والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من
معنى البعد للايذان بتماديهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
﴿ يَنَالُهُمْ ﴾ أى يصيبهم ﴿ نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى مما كتب لهم وقدر من الارزاق والآجال مع ظلمهم
وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب . وتخصيصه بما ذكر
مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر . ومثله عن مجاهد .
وعن أبي صالح ما قدر من العذاب . وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح
المحفوظ . ومن لا ابتداء الغاية . وجوز فيها التبيين والتبعض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من
« نصيهم » أى كائننا من الكتاب ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا ﴾ أى ملك الموت وأعوانه ﴿ يَتَوَفَّوْنَهُمْ ﴾ أى حال
كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم . وهى حرف ابتداء غير جارة بل داخلية على الجمل كما فى قوله :
« وحتى الجياد ما يقدن بأرسان » وقيل : إنها جارة . وقيل : لادلالة لها على الغاية وليس بشئ . وعن الحسن أن
المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر . وكان الذى دعاه إلى ذلك قوله
تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ أى الرسل لهم ﴿ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى
الدنيا وتستعينون بها فى المهمات ﴿ قَالُوا ضَلُّوا ﴾ أى غابوا ﴿ عَنَّا ﴾ لاندرى أين مكانهم . فان هذا السؤال
والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتى إنما يكون يوم القيامة لامحالة ولعله على الظاهر أريد بوقت
مجيء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحق المجيء والتوفى
فى ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان
عند ابتداء التوفى . و « ما » وصلت بأين فى المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت *
﴿ وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى اعترفوا على أنفسهم . وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كَافِرِينَ ٣٧ ﴾ عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث
اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل
أن تكون عطفًا على (قالوا) وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه . والاستفهام على ما ذهب اليه غير واحد غير حقيقى
بل للتوبيخ والتفريع وعليه فلا جواب . وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين مافى هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة والمواقف عديدة أوالاحوال شتى (قَالَ) أى الله عز وجل لا أولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك: (ادخلوا فى أمم) أى مع أمم، والجار والمجرور فى موضع الحال أى مصاحبين لامم (قد دخلت) أى مضت (من قبلكم من الجن والأنس) يعنى كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرم (فى النار) متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (فى أمم) به ويحمل (فى النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم) ؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه إياهم فى جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ) من الامم تابعة أو متبوعة فى النار (لَعَنَتْ أُخْتَهَا) أى دعت على نظيرها فى الدين فتلعن التابعة المتبوعة التى أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها، وعن أبى مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون أتمم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى (حَتَّى إِذَا آدَرُكُوا فِيهَا جَمِيعًا) غاية لما قبله أى يدخلون فوجافوا جالعا عنا بعضهم بعضا إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار. وأصل (ادركوا) تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتمعت همزة الوصل • وعن أبى عمرو أنه قرأ (ادركوا) بقطع ألف الوصل وهو كقائل - مبنى على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع والافلا مساغ لذلك فى كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثانى مدغما ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قَالَتْ أَخْرَأَهُمْ) منزلة وهم الاتباع والسفلة (لاؤلأهم) منزلة وهم القادة والرؤساء أو قالت أخراهم دخولا لاؤلام كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول مروي عن مقاتل، واللام فى (لاؤلام) للتعليل لا للتبليغ كما فى قوله: قلت لزيد افعل كذا لأن خطايبهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: (رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا) أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فافتدينا بهم (فَأَتَتْهُمْ عَذَابًا ضَعُفًا) أى مضاعفا كما روى عن مجاهد (من النار) والضعف - على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعى فى الوصايا - مثل الشئ مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفى والضعف فى كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد •

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشئ - هو الذى يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف؛ وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيت وما ان جزاك الضعف من أحد قبلى

وإذا قيل: أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزواجه، هذا إذا كان الضعف مضافا فإذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين فقد قيل: يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزواج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه •

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (قَالَ) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ مِنْكُمْ مِنْهُمْ عَذَابٌ (ضعف)﴾ من النار ، أما القادة فاضلاهم واطلاهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرئين) وفيه ما فيه . والاولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه . ﴿وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ ٣٨﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر .

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لا يعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييل لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب .

﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَأُخَرِّمَنَّ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأرب خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ فَضْلٍ﴾ أى إيا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن اخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعلمهم بالمساواة فالقاء جوابية لشرط مقدر أى إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا . وقيل : إنها عاطفة على مقدر أى دعوتهم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشئ .

وأياما كان قد دعوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأى والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ۝ ٣٩﴾ أى بسبب كسبكم أو الذى تكسبونه . والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي . وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل) : وقيل : هو من مقول الفريقين أى قالت كل

فرقة للآخرى ذوقوا النخ وهو خلاف الظاهر جداً •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحمل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ تفتح لأرواح المؤمنين . أخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال . « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب اخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا ؟ فيقولون : فلان بن فلان فيقال : مرحباً بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوءاً قال : أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث اخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون . فلان بن فلان فيقال : لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء وترسل من السماء ثم تصير إلى القبر » والاختبار فى ذلك كثيرة . وقيل : لا تفتح لأعمالهم وللدعائم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقيل : لا تفتح لأرواحهم ولأعمالهم . وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل : المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة . وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتح له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر يمكن أخبر به الصادق فلا حاجة إلى تأويله . وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا . وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك . وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا يتنافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى . والتأني في (تفتح) لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام . وقرأ أبو عمرو بالتخفيف . وحزرة . والكسائي به وبالياء التحتية . وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك . وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَلْجَأَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَلُّ﴾ هو البعير إذا بزل . وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات . وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال : هو زوج الناقة •

وعن الحسن أنه قال . ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قرائم . وفى ذلك استجمال للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل في عظم الحلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِ الْخِيَاطِ) أى ثقبه الابرة وهو مثل عندهم أيضا في ضيق المسالك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون . لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارطان ومرادهم لا أفعل كذا أبدا . وقرأ ابن عباس وابن جبير . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمله وقرأ عبد الكريم . وحنظلة . وابن عباس . وابن جبير في رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كنفره وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقمل (الجمل) بضمه تين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجل ، وفسر في جميع ذلك بالجل الغليظ . من القنب . وقيل : هو حبل السفينة ، وقرئ . (في سم) بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر ، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان في عضو كائف وأذن ، وقرأ عبد الله (في سم الخيط) بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يخاط به الحزام والحزم والقناع والمقنع (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزء الفطيع (نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ . ع) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال : أجرم صار ذا جرم كاتمر وأتمر ، ويستعمل في كلامهم لاكتساب المكروه ، ولا يكاد يقال للكسب المحموده (لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ) أى فراش من تحتهم ، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ ، والجملة إمامستأنفة أو حالية ، ومن تجريدية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه (وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٌ) أى أغشية جمع غاشية ، وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها الحف . والآية على ما قيل . مثل قوله تعالى : (لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : «هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ما تحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيها بينهما حتى يكون بمنزلة الزجاج القدح » وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حر كته ، والكسرة ليست للأعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ، ولذا قرئ . (غواش) بالرفع كافي قوله تعالى : (وله الجوار المنشآت) في قراءة عبد الله (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزء الشديد (نَجْزِي الظَّالِمِينَ ع) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبية على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيه على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في أعداد المهاد والغواشي هؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بنحرق الابرة من اللطافة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ) ولم يستكبروا عنها (لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَفْضَلِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) أى ما تقدر عليه

بسهولة دون ماتضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسطيين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿أَوَلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله . وقيل : المعنى لانكلف نفسا إلا ما يشر لها السعة أى جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لانكلف) الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أى منهم . وقوله سبحانه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٣﴾ حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتراكه على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لا وليك على رأى من جوزه . (وفيها) متعاق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة * ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ أى قلطنا ما في قلوبهم من حقد مخفى فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدى قال . إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيتان فيشربون من إحداها فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويعتسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغنى أن النبي ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل» . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناهم من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا . وأياما كان المراد تنزع لانه في الآخرة إلا أن صيغة الماضى للايدان بتحقيقه * وقيل . إن هذا النزاع إنما كان في الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كحبه لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية . إنى لا أرجو أن أكون أنا . وعثمان . وطاحه . والزيبر منهم ، ويقال على الثانى فيما وقع مما يبنى بظاهره عن الغل . إنه لم يكن الا عن اجتهاد اعلاماً لكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . و(من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير في (صدورهم) لأن المضاف جز . من المضاف اليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف . وإما من ضمير (نزعنا) على ما قيل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم . والمراد الهداية لما أدى اليه من الاعمال القلبية والفعلية . مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا اليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جملتها ﴿ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وفقنا له ، واللام لتأكيد النفي وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه ، وليس إياه لا امتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدي . وهدانا) الثاني محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه ، والجملة حالية أو استثنائية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى ، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك ، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقرية ، وقوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهى متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل ، ولا يخفى ما فى هذه الآية من الرد الواضح على القدريه الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك ، ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختر لنفسك أى القرية تفتدى به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتغصبه . ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافحة فى وجوده قومه فسر الهدى باللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ، وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله ، والآثار تؤيد الاول * ﴿ أَنْ تَلَکُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة وثنا ، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك ، ومعنى البعد فى اسم الإشارة اما لرفع منزلتها وبعدم رتبته ، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد ، وإما للاشعار بأنها تملك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج * والظاهر أن (تلكم الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه : ﴿ أَوْرَثُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلا و (أورثوها) الخبر ، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من - كم - كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة اليه * والمنادى له أولا وبالذات كونها مورثة لهم وما قبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتوها ﴿ بَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ٤٣ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة ، والباء للسببية ويجوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سبباً له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: « أن يدخل أحدكم الجنة بعمله » وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر « أن ينجو أحد منكم بعمله » للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعرض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى أرثاً للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقليل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الارث الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالتفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا يحصى لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذوبها فيها لا يكاد يعقل، وقصاري ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلو لا فضله لم يكن ذلك، وأنا لا أرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن ما آل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى اقطاعهم بحق، مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشئ ولا يتضرر بشئ لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح *

(وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمعنى ينادى ولا بد كل فريق من أهل الجنة (أَصْحَابُ النَّارِ) أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحاً بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لا مجرد الاخبار والاستخبار (أَنَّ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا) على السنة رساله عليهم السلام من النعيم والكرامة (حَقًّا) حيث قلنا ذلك (فَلَمْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب (حَقًّا) وحذف المفعول تخفيفاً وإيجازاً واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعد لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدهم أيضاً، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب (حقاً) في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثانٍ ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للدشاة كلة، وقيل: للتهكم. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف -نا-، وحينئذ فلا مشاة كلة ولا تهكم. وأياً ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وإن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى *

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقاً. وقرأ الكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل. ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به واثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح نعم ما روى من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوماً عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فلا بل قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح النصيح ﴿ فَأَذَنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الامامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه ، لم يثبت من طريق أهل السنة . وبعيد عن هذا الامام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال : بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعَنَ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ ع ﴾ بأن الخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن * وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمة والكسائي (أن لعنة الله) بالتشديد والنصب : وقرأ الأعشى بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التثنية دبر أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجرى مجراه * ﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه ، فالموصل صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الامام النسب فى الصدها بمنع الغير وعليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهى عنه وإدخال الشبه فى دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون إعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل فالعوج إمالة أصله وهو الميل وإما بمعنى التعويج والإمالة ونصبه قيل على الحالية . وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع الفقهرة واشتدلى الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الخلقة فيقال فى ساقه عوج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تنمة إن شاء الله تعالى * ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ع ﴾ أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم * ﴿ وَيَبْنِيهِمَا حِجَابٌ ﴾ أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فَنَضْرِبُ بَيْنَهُمْ بِسُورًا » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول أثر أحدهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمر الآخرة لا تقاس بأمر الدنيا ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ ﴾ أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشئ أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف بما انخفض منه . وقيل : ذاك جبل أحده

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « أحد يحبنا ونحبه » - وأنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن الفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رَجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سيااتهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فينهم كذا إذا أطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهما عن حذيفة . وفي رواية أخرى عنه « بجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟ » قالوا: ننتظر أمرك فيقال: ان حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين . وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة و اظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم .

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحمزة . وعلي . وجعفر ذو الجناحين رضي الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبتهم ببياض الوجوه وبمفضيتهم بسوادها . وقيل : لانهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري . وأخرج البيهقي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : « هم أناس قتلوا في سبيل الله بعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله » . وقيل : هم أناس رضي عنهم أحد أبويهم دون الآخر . وقال الحسن البصري : انهم قوم كان فيهم عجب . وقال مسلم بن يسار : هم قوم كان عليهم دين ، وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم أولاد الرزا ، وعنه أيضاً أنهم مساكين أهل الجنة .

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال كما قال القرطبي - الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع من ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى ادخاله . ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تنفرع هي عليه لا تليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كَلًّا ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بَسِيَّاتُهم ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار * ووزنه فعلى من سام إليه إذا أرسلها في المرعى معللة أو من وسم على القلب كالجاء من الوجه فوزنه فعلى ، ويقال: سياء بالمدوسيمياء ككبرياء . قال الشاعر: * له سيمياء ماتشق على البصر * ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبي مجلز رضي الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء للملابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أي رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ وَأَنَّ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المسكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا ﴾ حال من فاعل (نادوا) أو من مفعوله .

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ ٤٦ حال من فاعل (يدخلوها) أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها ، ترقبين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم .
 وفسر الطمع باليقين الحسن . وأبو علي . وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي) . وفي الكشف أن جملة « لم يدخلوها » الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل : « لم يدخلوها وهم يطعمون » . وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل *
 ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعاق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار . كما قال غير واحد . بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه ، فمن زعم أن في الكلام الأول شرطا محذورا لم يأت بشئ . (قالوا) متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى لا تجمعنا وإياهم في النار . وفي وصفهم بالظالم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدى إليه من الظلم . وفي الآية على ما قيل - إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شئ . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعمش (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك *
 ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار إذ لا ضرورة للتقرير . وقيل : لم يكتف بالإضمار للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما ألهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصفة لا شئ لا يستدعي الملازمة له كما زعمه البعض (رجالات) من رؤساء الكفرة كابي جهل . والوليد بن المغيرة . والاصل بن وائل حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار (يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويفهم من كلام بعضهم . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالات يعرفونهم في الدنيا باسمائهم وكناهم وما يدعون به من الصفات *
 ﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه (مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ) استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أى ما كفاكم ما أنتم فيه (جَمْعُكُمْ) أتباعكم وأشياكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر . (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٨) أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده *
 وقرئ . (تستكثرون) من الكثرة . و (ما) على هذه القراءة تحتل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال *
 ويحتمل عندى أن تكون في القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ما أغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تتمتعون بكبرها وعظمها .

﴿أَهْؤَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تنمة قو لهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضاً أى قالوا: ما أغنى وقالوا: أهؤلاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتمقرونهم فى الدنيا ويحلفون انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضى الله تعالى عنهم أو يعلون ما ينبيء عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) .

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٤٩﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضاً أى فالتفتوا إلى اولئك المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة . وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقو لهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة . وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (أهؤلاء) الخ استئناف وإيس من تنمة قول اصحاب الاعراف، والمشار اليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول، وقيل: المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضاً والمقر لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضاً أى يرجعون فيخطب بعضهم بعضاً ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطاباً بالأهل النار: أهؤلاء الذين أقسمت لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيراً إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقيل: ادخلوا الجنة الخ؛ وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرى المعلوم، وعليهم ما فلا بد أن يكون (لا خوف عليكم) الخ مقولاً لقول محذوف وقع حالاً ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا ودخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف الخ . وقرئ أيضاً (ادخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار: ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئاً ﴿مِنَ الْمَاءِ﴾ نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن الجنة فوق النار ﴿أَوْ مَارِزَ قُكُمُ اللَّهُ﴾ أى أومن الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلانم الافاضة أومن الاطعمة كما روى عن السدى . وابن زيد، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يقول العامل الأول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب . وبهذا رد موسى السكاظم رضى الله تعالى عنه - فيما يروى - على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك . واختلف العلماء فى أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه

وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل: فى جوابهم:

﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ ٥٠﴾ أى منع كلا منهما أو منعها عن المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم الدين به ﴿لَهُمْ وَلَعَبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاء. واستحلوا

ماشاء وا، واللو - كما قيل - صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ شغلهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالنسي من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلًا، وعن مجاهد أنه قال: المعنى تؤخرهم في النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من النسيان . والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز وجل:

﴿كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ قيل: في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقة أيضاً لأنهم لم يكونوا ذا كرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم أخطارهم يوم القيامة ببلهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه . وعن ابن عباس . ومجاهد . والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى :

﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعى أن يكون مشبهاً به النسيان مثله . وتشبيه النسيان بالجهود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نكرهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكركين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً . وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرهم الحياة الدنيا لأن الله حرهما على الكافرين فقط . وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاء فيه مثلها في قولك: الذى يأتينى فله درهم كما قيل: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ﴾ بينا معانيه من العقائد . والأحكام . والمواعظ مفصلة: والضمير للكفرة قاطبة ، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس ، وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين . والكتاب هو القرآن وتوحيده للتفخيم . وقد نظم بعضهم ما شتمل عليه من الأنواع بقوله :

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ منا بوجه قفصيله وهو في موضع الحال من فاعل (فضلناه) وتنكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكياً متقناً، وفي هذا - كما قيل - دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس عليه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم والبناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أى مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصن (فضلناه) بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالاً من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيقة بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالاً من المفعول على نحو ما مر، وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ما هداكم) وهى متعلقة بفضلناه أى فضلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أى لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مفعول (جئناهم) أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل •

(هُدًى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور: وقرى بالجر على البدلية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أى هو هدى عظيم ورحمة كذلك (تَقَرَّمُ يُؤْمِنُونَ ٥٢) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا (إِلَّا تَأْوِيلُهُ) أى عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتهم لاحالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا زيدا - (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ) أى تركوه ترك المنسى فاعرضوا عنه ولم يعملوا به (مَنْ قَبْلُ) أى من قبل اتيان تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ) أى قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (فَبَلِّغْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءِ فَيَشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أَوْزِدُ) عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و(من) مزيادة في المبتدأ •

وجوز أن تكون مزيادة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح الاسم كما تقول: ابتداء دل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل، آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزحشرى، وأراد - كما في الكشف - لفظا لأن الظرف مقدر بجملة (هل) به، إله اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبي اسحق (أوزد) بالنصب عطفا على (فيشفعوا لنا) المنصوب في جواب الاستفهام أولان (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزحشرى اظهارا للمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المستول أحد الأمرين الشفاعة. والرّد إلى الدنيا، وعلى النصب المستول أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أى يشفعون حتى يحصل الرد (فَعَمَلٌ) بالنصب جواب الاستفهام الثانى أو معطوف على (نرد) مسبب عنه. على قراءة ابن أبي اسحق •

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أى فنحن نعمل (غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) أى في الدنيا من الشرك والمعصية (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التى هى رأس ما لهم إلى الشرك والمعاصى (وَضَلَّ عَنْهُمْ) غاب وقد (مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٥٣) أى الذى كانوا يفقدونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يقدم شيئا •

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ «ويا مادم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل مادم إشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك . ولشرف مادم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شتيا» لا حرج عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والفواكه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضر تكا (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بانواع المحبة أى لا تقربا بما فظلمنا أنفسكما لما فيها من احتراق أناية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ما تكلف فإن أردته فارجع اليه (فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» أو مهمما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسدية لذاتنا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام . «فدلاهما» فزلهما من غرف القدس إلى التعلق بهما الركون إليها «بغور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» والقبيل منها بالنسبة اليهما كثير «وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» أى يكتمان هاتيك السوءات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات «عن تلسكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحمنا» بإفاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموها عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قالا هبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتل الشركة فكلا حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية .

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» وهو لباس الشريعة «يوارى سوءاتكم» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الثرائع والحمية رأس الدواء . ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفى ولباس الأول

منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثانى محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوء التعاق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الأعلى ويتوارى به سوء رؤية غيره فى الأولى والأخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوء هوية ما فى السموات وما فى الارض وما تحت الثرى قيل : وهذا إشارة إلى الحقيقة ، وربما يقال : اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة عما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الاصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة «كأ أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى «قل أمر ربى بالقسط» بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته ، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الأمور ، وسجود الفناء فى الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الآمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية ولا ثنائية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالا باحة وترك الاطاعة . (وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كأ بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كأ بدأكم لطفًا أو قهرا تعودون اليه فيعاملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كائنات ذلك فى علمه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية «أولياء من دون الله» للنسابة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخلصوا العمل لله تعالى وتركوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال : لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص . ومقام التوكل . والرضا . والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شئ من بقايا الافعال . والصفات . والذات «قل إنما حرم ربى الفواحش» رذائل

القوة البهيمية «ماظهر منها وماباطن والاثم والبغي» رذائل القوة السبعية «وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله لا تعلمون» رذائل القوة النطقية وكل ذلك من «وانع الزينة» ولكل أمة أجل «ينتهون عنده إلى مبدئهم» فاذاجاء أجاهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» لأن وقوع ما يخالف العلم محال «يا بني آدم إياي أتيتكم رسول منكم» من جنسكم، وقيل: هي العقول، وقال النيسابوري: التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأمراركم، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لإشارات الحق والهاماته (فن اتقى) في الفناء «وأصلح» بالاستقامة عند البقاء «فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون» لوصولهم إلى مقام الولاية «والذين كذبوا بآياتنا» أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم «واستكبروا عنها» بالاتصاف بالرذائل «أولئك أصحاب النار» نار الحرمان «هم فيها خالدون» لسوء ما طبعوا عليه «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» بأن قال: أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكري مات «أو كذب بآياته» بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالمحظ الآوفي «أولئك يشاهم نصيبهم من الكتاب» مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر .

وقيل: الكتاب الإنسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم «إن الذين كذبوا بآياتنا» الدالة علينا «واستكبروا عنها» ولم يلتفتوا إليها لوقوفهم مع أنفسهم «لا تفتح لهم أبواب السماء» فلا تخرج أرواحهم إلى الملكوت «ولا يدخلون الجنة» أي جنة المرفقة والمشاهدة والقربة «حتى يابح الجبل» أي جبل أنفسهم المستكبرة «في سم الخياط» أي خياط أحكام الشريعة الذي به يخاط ماشقته يد الشقاق، وسمه «آداب الطريقة» لأنها دقيقة جدا، وقد يقال: الخياط إشارة إلى خياط الشريعة، والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجبل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجبل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يابح في ذلك السم «لهم من جهنم» الحرمان «مهاد ومن فوقهم غواش» أي أن الحرمان أحاط بهم، وقيل: لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالقات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم . «ونادى أصحاب الجنة» المرحومون «أصحاب النار» المحرمون «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا» من القرب حقا فمـلـ وجدتم ما وعد ربكم من البعد «حقا» فاذن مؤذن «وهو مؤذن العزة والعظمة» بينهم أن لعنة الله على الظالمين «الواضعين الشيء في غيره» وضعه الذين يصدون السالكين «عن سبيل الله» أي الطريق الموصلة إليه سبحانه، وقيل: يصدون القلب والروح عن ذلك «ويبغونها عوجا» بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيف والميل عن الحق، وقيل: يطلبون صرف وجوههم إلى الدنيا وما فيها «وهم بالآخرة» أي الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى «كافرون» لما زيدا احتجاجهم بما هم فيه «وبينهما» أي بين أهل الجنة وهي جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه «وعلى الأعراف» أي أعلى ذلك الحجاب الذي هو حجاب القاب «رجال» أي رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصة، قيل: وإنما سموا رجالا لأنهم يتصرفون بأذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك «يعرفون كلا بسيماهم» لما أعطوا من نور الفراسة «ونادوا أصحاب الجنة» أي جنة ثواب الأعمال «أن سلام عليكم» بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار، وقيل:

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخليّة والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم « لم يدخلوها » أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها « وهم يطعمون » فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل : هم أى أهل الجنة يطعمون فى دخول أولئك الرجال ليقبضوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم (وإذا صرّفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا « قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ « ونادى أصحاب الاعراف رجالا » من رؤساء أهل النار ، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام . (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء » أى الحياة التى أتم فيها « أو بما رزقكم الله » أى النعيم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتهم (قالوا إن الله حرههما) فى الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل : إن الكفار لما كانوا عبيد البطون حراسا على الطعام والشراب فأتوا على ما عاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبى ﷺ الجامع لكل شىء والمظهر الأعظم لنا (فصلناه) أى أظهر نامنه ما أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين « هل ينظرون إلا تأويله » أى ما يؤول إليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذى فصل على علم إشارة إلى البدن الإنسانى المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهى وتأويله ما يؤول إليه أمره فى العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما » انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) شروع فى بيان مبدأ الفطرة أثر بيال معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراتهم ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أى خالقكم ومالككم (الذى خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه ما فى سورة السجدة على ما يأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفى ، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبرى - أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن فى السبت خلق أخذ له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بابو جاد وهواز وحطى وكدون وسعفص وقريشات . وقال محمد بن اسحق . وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبثا لقطع . بعض خاق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل ، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال : « أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : خاق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل » ولا يخفى أن هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو إما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول ، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ، وإلى حمله على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا : كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم ، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبوت والتأني في الأمور كما في الحديث « التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد : ان في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة داليل على الاختيار واعتبار للنظار . واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا ، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة ، ويانه أن الفاعل إذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق - يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لا تنفاه تعلق الإرادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزام التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه ، والاجرام الفلاسكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فلا يحصل تمتع بإيجاده كالخطب الرطب فانه مالم يبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة ، وفي صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجود معلول له بشرائط متعاقبة يمتنع ابداع دفعة . فامكان وجود هذه الأشياء المنبثقة عن عدم التوقف على شيء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجتمع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت ، وبأن الابداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم . والإرادة . والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الدفعي لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا ، واسترضع ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك في الصورة الثانية تخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر ، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين : سبحانه من لا يعزب عن علمه منقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وأيضا قالوا : إنا إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجادها فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكما لابد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لابد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فأنبتوا له تعالى علماً وإرادة. وقدرة وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختاراً فالخاق التدريجي لما كان دالاً على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار *

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خاق الملائكة على أن من قال بتقدم خاق العرش والكرسي على خاق الأرض والسموات قائل بتقدم خاق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خاق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماهم المهيمنين *

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمنين عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضاً، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فله خطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبان في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخاق أبان في القدرة والتثبت أبان في الحكمة فاراد الله تعالى إظهار حكمته في خاق الأشياء بالتثبت كما أظهر قدرته في خاق الأشياء بكن *

(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الأفلاك سمي به إما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال: فلان نزل عرشه أي ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم وأودت كما أودت إباد وجير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم ببيضة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم: إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك السكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبي. ومقاتل. ورواه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وما روى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علمته الرضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج ليس بها في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعالیه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشلولة *

ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأى ضلال وجمل وأى جهل بالملك المتعال، وما أعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهًا الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمس عليه الصلاة والسلام في الملا الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك آمننا من مقتك إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصبي يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبته أهل الزور إلى وتقوله أهل الغرور على زعموا أني أسع من لا مثله وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني؟ يا محمد وعزته لست بالقرب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطبق له حملا أو جدي مني رحمة وفضلا ولو عفتي لكان حقاً آمنه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اهـ. وذهب المعتزلة. وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشرى على العراق من غير سيف ودم مہراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للأشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الفراء واخناده القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، وبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فان (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضى أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا لها لكن لا يصح أن يقال: شمع زيد الأبعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والأرض، ومنهم من يجعل الاسناد مجازيا ويقدر فاعلا في الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشئ. ومن فسر بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان . متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه . وهو على هذا من صفات الذات . وظلة (ثم) تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين •

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه . منزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول : هو استيلاء لاثق به عز وجل . فليقل من أول الأمر هو استواء لاثق به جل وعلاه •

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ) أى يغطى سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا : المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا فيكون التجوز في الاسناد باسناد ما لمكان الشيء اليه . ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذي هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبهه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس للبلابة . وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بأن التغطية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وبأنه يلزم على الثاني أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كإلزام ذلك في ملكة زيداعمرًا ، ورتبة التقديم هى الموضحة لأنه الفاعل معنى كما يلزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثاني بأن حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ماحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما . وبأن قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه - على ما قال المرزوقى - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبأن قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ أى محمولا على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا : إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نظير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات :

وكان الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغطية أنسب بالليل قيل . مسلم لو كان المراد بالتغطية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللوح والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقر أن يكون الكلام من قبيل - أعطيت زيدا درهما - . والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بأنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما فى الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما فى قوله تعالى : (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أولان اللفظ يحتمله - على ما قيل -، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) - على ما قاله ابن جنى - على قراءة حميد حال من الضمير فى قوله سبحانه : (ثم استوى) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بامر أو بأذنه ، وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و (حثيثا) حال من الضمير فى (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا .

وجوز أبو البقاء الاستئناف فى الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز فى (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أى محثوثا ، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طلبا حثيثا ، وإياها وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار - على ما قال الامام وغيره - إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الأعظم أن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شئ من سائر الانلاك أيضا وهو الكرسى والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكر قدس سره . إنها تجرى فى ثخن الافلاك جرى السمك فى الماء كل فى فلك يسبحون ، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال . ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج فى آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا فى جميع الموجودات ، وإن صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما أطفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن . ونبات . وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشباب الصغير وأقبي الكبير كمر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه - هذا - بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن القفال - أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجهها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء . وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف فى توجيه اختيار صاحب الكشف هنا أن الغاشى هو النهار وفى الرعد هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك باللباس وهنا بالالحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتى فى هذه الآية وعكسه فى آية الرعد حيث قال : والنكتة فى ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار لبطايقه ولأنه

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به غبلى أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أى من هذه الطائفة وآياته في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، وللمجمع بين القراءتين أيضاً أهتدبر ولا تغفل وقري (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ النَّجُومُ مَسْخَرَاتُ بَأْمَرِهِ ﴾ أى خلقهن حال كونهن مذلات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن بميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لارادته . ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء . ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر ، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لاطهار شرفهما عليهما لما فيهما من مزيد الاشرار والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الاوقات . وقدم الشمس على القمر رعاية للباقية مع ما تقدم وهي من البديع ولانها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وانه في السماء الاولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز أن يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلا ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأياه ملالا ويزداد فنراه بداراً ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا إلى أن يؤول إلى المحاق . وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلا . وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا اليه ، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولا أو لا و (مسخرات) مفعولا ثانيا ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أى أنه تعالى هو الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أوليا وهو الذي دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل في ذلك ما أشر إليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لأحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *
وفسر بعضهم الأمر هنا بالارادة أيضاً ، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهي والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لانه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : **إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر** يعنى من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجرىات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل في ذلك تنزهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أوليا *
ففي ذلك إشارة إلى أنهم مطابق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : **إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات . والثاني كثرة الآثار**

الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يحى منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لو حظ فيه، طالع ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالحق والامر امر عباده أن يدعوا بمخلصين متذللين فقال عز من قائل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطلب وهو مخ العبادة لان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إصالحها إليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفة ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات. وقيل: المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه (ادعوا خوفاً وطمعاً) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف

عليه وفيه نظر. أما أولافلان المغايرة تكفي باعتبار المتعاقبات كما تقول ضربت زيداً وضربت عمراً • وأما ثانياً فلأنها لا تستدعي حل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا. وأما ثالثاً فلأنه خلاف

التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿تَضَرَّعًا﴾ أى ذوى تضرع أو تضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية. وكذا الكلام فيما بعد وهو من الضراعة وهى الفعل والاستكانة يقال ضرع فلان افلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج: التضرع التماق وهو قريب مما قالوا

أى ادعوه تذلاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أى ادعوه علانية ﴿وَخُفْيَةً﴾ أى سرا. أخرج ابن المبارك. وابن جرير. وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان السامعون يحتمدون في الدعاء

وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبداً صالحاً فرضى له فعله فقال تعالى: (إذ نادى ربه نادياً خفياً) وفي رواية عنه أنه قال:

بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً. وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه عليه السلام قال لقوم يجهرون: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته والمعنى ارقعوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء»

ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به. وفي الانتصاف حسبك في تعيين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى

فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار بصحبه، وقرئ كثيراً من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشدد وتستك المسماع وتستد ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت

في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿لَئِنْ لَمْ يَحْضُرُوا لَأَرْثَبَ الْمُتَعْتِدِينَ ۝﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه مما لا بأس به، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وإن منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول إبليس . وأبى جهل . وأضرابهما الجنة وطالب نزول الوحي والتنبى ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب اكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحد في مسنده . وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين « . ونصل آخرون فقالوا : الاخفاء أفضل عند خوف الرياء والاطهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشغل بعلم شرعى ، بتقديم الجهر على الاخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو إزالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعى نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تفجير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بأمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهر بها الامام والمأموم عندهم . وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المأذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثانى غالبا ولا كذلك الاول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شئ . ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزى واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافر أو هو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتى بعدم الكفر . وذكروا للدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة . واستقبال القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصليّة على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك المؤمنين فيه . وتحرى ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه فانص عليه أفضل . وتأخرى مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين . الدمشقى ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلاث الليل الاخير وبعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله •

(وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) نهى عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس . والآمال . والانساب . والعقول . والأديان (بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أى اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الاحكام (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) أى ذوى خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته فضلا منه ، وقيل . خوفا من عقابه وطمعا في جزييل ثوابه •

وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاء خوفا من الميزان وطمعا في الجنان . وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعد ، والطمع توقع محبوب يحصل له ، ونصبيهما على الحالية كما أشير اليه •

وجوز أن يكون على المفعولية لاجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرهه وقيدته أولا بالأوصاف الظاهرة وآخرها بالأوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثانى من قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القابلية والقالبيه وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في مطلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها . وليس بشيء واختار عند جملة المفسرين ما تقدم .

﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦ ﴾ أعمالهم ، ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع ، وقد كثرت الكلام في توجيهه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذاكرها ما لها وما عليها . الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والغرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحانه ربي ولا يقال سبحانه اسم ربي والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتعبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم وإنما تزداد الحروف ، ومعنى الآية عندهم زداد اسماء ربك عمالا ياتي بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكاله واسما غير مأذون فيه فلا زيادة ، الثاني أن ذلك على حذف مضاف أي أن مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظائر ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة « ان هذين حرام » فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال . يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث . وتعقب بأن هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لي من بعدك يا عامر

تركتني في الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر

أي شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيديويه ، قولهم : امرأة حائض أي شخص ذو حيض . وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك في يوم الرخا . سألتني طلافك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا فصاحة في قولك . رحمة الله شيء قريب ولا لطفة بل هو عند ذى النوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لیس مع الاختصاص . وسيديويه وإن كان جوادا في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو . وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صح الاخبار عنها بالمذكر . وتعبه أبو علي العارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح. وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعلا هنا بمعنى فاعل. واعترض أيضا بأن هذا لا ينقاس خصوصا من غير الثاني. السادس أن فعلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذبيمة. وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة. وجيلة. ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دلائل عليه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفاعلين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي. واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فإين الدليل عليه. وفيه نظر، السابع أن العرب قد تنجز عن المضاف إليه وتترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) فإن (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا غلاب نابجون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مانته. وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء. والمظنون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابعة. ومالك الدار متسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء. لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغي أن يميز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع. وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال. وفعل وفاعل.

العاشر ما قاله الروذراوري. أن فعلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فانهم يقولون: امرأة ظريفة. وعابمة. وحليمة. ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضممة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

فتور القيام قطيع الكلام تفر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: (وإقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتوين. وقد نص على ذلك غير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعل. وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث. الحادى عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب منى ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبنى على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرابتي. وقد نص جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال :

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى مسرور
الثاني عشر من تاويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن
إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيافا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا
فاول الكف على معنى العضو . وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال .
موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ . أيضا . وأما البيت فنص النحاة على
أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال : إن الكف قد يذكر *
الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش . والمطر مذكر . وأيد بأن الرحمة
فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر
ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص
ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق
الطائع والعاصي . وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب *
والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين دلى سبيل الترغيب كذلك يجوز
تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهم - ترغيبا في الاحسان ليس بشيء عندى . رابعها أنك لو قلت :
مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل
على أنه ليس بمنزلته في المعنى *

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مراد به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن
للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال :
قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذى ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد
في أن يقال : إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كانت المضاف
يكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فاعيل وفعيل
الذى بمعنى فاعل قد يحمل على فاعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات
لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن
سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين
ابن مالك . والروذراورى وفي كلام كل حق وصواب في نقل ذلك ما يورث السآمة . وأجاب الجوهري بأن
الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى *

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير
حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعلا هنا محمول على فاعيل الوارد في المصادر فانه للمؤنث
والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالتقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهروصوت الرحل ونحوه والضغيب
بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فاعيل

بمعنى مفعول أولى من هذا الجمل وهو الذى أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم . والذى اختاره أن فعلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما مرّت الإشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانها لا ولا لا يحسن الاخبار عنها بأنها مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن فى ذلك ترغيباً فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كلف اعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثير بما لا يكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أتنفذك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للإشارة لأرباب الازهان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهى جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملاً للاحسان الدنيوى والآخروى . ووجه القرب - على ما قيل - وجود الادمية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالسكينة . وفسرها ابن جبير بالثواب ، وانتبادر منه الاحسان الآخروى * ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب * وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى : (وإني لغفار لمن تاب) الخ أى عاق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايان والعمل الصالح فكان « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخايل من النار بعد الدخول فيها رحمة *

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر « المحسنين » بالمؤمنين *

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقرينة السباق على ذلك ونظر فيه (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحزرة . والكسائي (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الذئير . وخبر اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً مخرج على قراءة الاكثرين (بُشراً) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشراً) بضمم تن جمع بشير كنذر ونذير أى مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضاً « بشراً » على الاصل . وقرأ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باثبات أو للبشارة . وقرأ (بشرى) كجلبى وهو مصدر أيضاً من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نَشراً) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، وفعل بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كباذل وبذل لان جمع فاعل على فعل شاذ *

واختلف في معنى ناشر ففي الخواشي الشهابية قيل : هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله :

إني لأرجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض . وما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
أظن نسيم الروض مات لانه له زمن في الروض وهو عليل
وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس مآراًوا يا عجباً للبيت الناشر

قيل : ناشر بمعنى منشأ أي محيي ، وقيل : فعول هنا بمعنى مفعول كرسل ورسول وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفردة وجمعه . وقرأ ابن عامر (نشرأ) بضم النون وسكون الشين حيث وقع ، والتخفيف في فعل مطرد . وقرأ حمزة . والكسائي (نشرأ) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان ﴿ بَيْنَ يَدَيِّ رَحْمَتِهِ ﴾ أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الانباري ، والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه . وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التاخيص وغيره .
وادعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إننا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون : ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكره قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويبان كون الرياح مرسلّة أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهي القاصف . والعاصف . والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات .
والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملائه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح ، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله : ما بلغكم في الريح ؟ فلم يرجعوا اليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحششت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين اخبرت أنك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتوها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعينوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال كما في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله - كما قال بعض المحققين - جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كأ كذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل ما يحمله أي بعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿سَحَابًا﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرّة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحاب ﴿ثِقَالًا﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقالة فهو ثقليل، وثقل السحاب بمافيه من الماء ﴿سُقْتَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لحيائه أو لسقيه كما قيل .

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكم . والثاني لا يازم منه وصوله اليه، والبلد - كما قال الليث - كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطابق البلدة على المفازة ومنه قول الأعشى :
وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿فَإَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج . وابن الأنباري أو بالسوق أو الريح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور . وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى ، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملامة وإذا كان للبلد فالإبقاء للطرفية في الثاني وللإصاق في الأول لأن الانزال ليس في البلد بل المنزل ، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر، وإذا كان لغيره فهي للسببية وتشمل القرية والبعيدة •
﴿مَنْ كُلَّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في اظهار القدرة المراد، وقيل: ان الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعية وأن تكون لتبيين الجنس ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ إشارة إلى اخراج الثمرات أو إلى احياء البلاد الميتة أي كما نحياه باحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة - كما قيل - إلى طريق القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم احيائه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احيائه •

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الاحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الاخراج من كتم العدم، وأدلة

استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطرفين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسدي فلا بأس بالقول بأى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلا في الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وليس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الاظهر ان التشبيه بين الاخراجين مما لا مزية فيه، وفي الحازن اختلفوا في وجه التشبيه فقيل: ان الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبي هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفي رواية أربعين يوما فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينأون في قبورهم فاذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم في رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون . يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) هـ

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرضه وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا يازمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿أَعَلَّكُمْ تَذَكُّرُونَ ٥٧﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة . والأصل (تذكرون) فطرحتم إحدى التامين، والخطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لمنكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو في موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيًا غزير النفع لكونه واقعا في مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِي خَبَتْ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ أى قليلا لا خيره فيه، ومن ذلك قوله: لا تنجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت نافعها نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبت، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبت دون الخبيث للايذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبئة وخلافه طار عارض . وقرئ (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمالم يسم فاعله ورفع (نبات) على النيابة عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج، ونصب (نباته) على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ (يخرج) المنفى، ونصب (نكدا) حينئذ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدا) بفتحين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى ذا نكدا أو خروجا نكدا. وقرأ (نكدا) بالاسكان للتخفيف كمنزه في قوله :

فقال لي قول ذي رأى ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصْرُفُ الْآيَاتِ﴾ أى نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة

ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ ٥٨﴾ نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكير فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك * وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأبن من تذكرا آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبية من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك *

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث * وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث هـ
أخرج أحمد . والشيخان . والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ» فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبثية استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ، ولقرنه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه إشارة الى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض الجاشعي رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل : «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» *

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الإشارة قد مر الإشارة اليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ وهو جواب قسم محذوف أى والله لقد أرسلنا الخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الزمخشري - وقل لا كنفاء بها وحدها نحو قوله :

حلقت لها بالله حلقة فاجر لنا ما فاما ان من حديث ولاصالي

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلّا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النحاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً فاما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقدر وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به في هرد . والمؤمنين . على ما قال الكرماني . لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك يحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن ملك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون ، وقيل : ما كان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره . وقيل : لملك كما جرب من مشايخ بضم الميم وفتح التاء الفرقة والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة رخاء معجمة . ابن - أخنوخ همزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضا ، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء . وقيل : خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول . وأخرجا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال : يا رب إلى متى أكند وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث علي ماروي عن ابن عباس على رأس أربع مائة سنة ، وقال مقاتل : وهو ابن مائة سنة . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة . وهكذا يدعوه قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة . وبعث - كما روى ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن قتادة من الجزيرة . وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه . وقد لقي منهم مالم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام .

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس . وذلك يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى ، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي : إنه ﷺ أرسل حتى للجادات بعد جعلها مدركة . وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم الشرفه ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام : والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما في القاموس - اسم أعجمي صرف لحفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختاف في سبب ذلك فقيل : هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل : مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان . وقيل : إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ يا قبيح . فأوحى الله اليه أعبتي أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم : قيل : وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار . وأنا لا أعول على شيء من هذه الأخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿قَالَ يَأْقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايدان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشرار فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿غَيْرُهُ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و(من) صلة و (غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية *

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه ، وقرئ، شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى الفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى مالمكم إله إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيداً وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلنكم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالمكم فى الوجود أوفى العالم إله غير الله تعالى ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنوا عليهم واستجلا بهم بلطف * ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يحتسبوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - لتعليل العبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى إليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فاذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملا - على ما قال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة . وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأباعتهم ، وقيل: سموا ملا لانهم مايون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا فِي ضَلَالٍ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية، وفعلولاها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿مُبِينٌ ٦٠﴾ أى بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ﴾ استئناف على طرز سابقه: ﴿يَأْقَوْمُ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ نفى للضلال عن نفسه السكرية على ابان وجهه فان التاء للمرة لان مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخايل من أن نفى الماهية أبان فان نفى الشئ مع قيد الوحدة قد يكون باتقاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفي مدفوع، وكفالك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عام لا يلحظ ذلك ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء - لكن لا يجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشف فى هذا المقام * وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبان ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبان كما فى هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى ﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ استدارك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك - على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لاحتماله كآفة قيل: ليس بشيء من الضلالة لكن في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك - على ما قرره الطيبي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الاسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد واخلص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: (انا لنراك في ضلال مبين) فاتهم الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه وخرج الملاحظة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بآثبات الرسالة إثبات التوحيد؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاختصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتعام الكلام فيه في المغنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لانه لا يذهب وهم وهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عايه السلام لما نفي الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بل يمكن كما في قولك: زيد ليس بفقير لكنه طيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ما قرر أولا فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب الا بعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم: النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

وقوله. هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كانه قيل: ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم. تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية . وما ثبت فيه شيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل *
(من) فيها لا ابتداء الغاية مجازاته متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيد التثوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إني رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ ابلِّغْكُمْ رَسَالَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا لليهودى يوم خيبر : أنا الذى ستمنى أمى حيدرہ کلیث غابات كربه المنظره أوفيههم بالصاع كيل السندره
حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لا من اللبس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازنى : لولا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازنى في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على أن ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبى : أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى . وفى الاتصاف أنه حسن فى الاستعمال وكلام أبى الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرًا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا .

وقرأ أبو عمرو (ابلغكم) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الابلاغ ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والاصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالته غيره من قبله من الانبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عايه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للشعار بعلة الحكم الذى هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحْ لَكُمْ ﴾ أى اتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصح تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا ابلغكم أو امر الله تعالى ونواهيته وأرغبكم فى قبولها وأحذركم عقابه ان عصيته وهـ وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال : هو ماخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحرره من صلاح المنصوح له بفعل الحياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المحبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي عن تميم الدارى ان رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وجىء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لازمة ، وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء .

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَنْ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أى أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لا ابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبويض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام للإنكار أى لم كان ذلك ولا داعى له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المخشري وأتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيهها على اصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قول بل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شئ. في شئ. وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه في محله «أن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن لا ابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أى ذكر كائن من مالك أموركم ومريكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من جملة من تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعية أو بيانية كما قيل «و» على متعلقة بجاء بتقدير مضاف أى على يد أو لسان رجل منكم أى بواسطة، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبى البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أى نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنْذِرَكُمْ﴾ علة للمجيء أى ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العمل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أى لتتقوا بسبب الإنذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل. وجى بحرف الترجى على عادة العظماء في وعدم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أى استمروا على تكذيبه واصرروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَانْجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والانجاء في الشعراء من قصداء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابتلواهم الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

(م - ٢٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

وتعالى ﴿ فِي الْفُلِّ ﴾ لى السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أى استقروا معه فى الفلك *
وجرز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفى ظرفية أو سببية. وأن
يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى
استمروا على تكذيبها ، والمراد به ما يعم أولئك الملائة وغيرهم من المكذبين المصريين. وتقديم الانجاء على
الاغراق للسارة إلى الاخبار به والايدان بسبق الرحمة على الغضب ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ٦٤﴾ أى عمى
القلوب عن معرفة التوحيد. والنبوة. والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل .
وقرى. (عامين) والاول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عمين فخفف ، و فرق بعضهم بين عم
وعام بأن الاول لعمى البصيرة والثانى لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير :
وأعلم علم اليوم والامس قبله ولستكنى عن علم ما فى غد عمى

وقيل : هما سواء فيهما ﴿وَأِلَّ عَادَ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله
تعالى. ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، وقيل : لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق
والعامل الفعل المتقدم . وغير الاسلوب لاجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على
متأخر لفظا ورتبة . وعاد فى الأصل اسم لآبى القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف
وعدمه كما ذكره سيبويه ، وقوله تعالى : ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له . واشتهر
أنه اسم عربى ، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمى . وأيد بما قيل . إن أول العرب يعرب . وهو
هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا . إن نوحا بن عم
أبى عاد ، وقيل : ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ، وقيل : ابن عبدالله بن رباح بن الخاود بن عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام .

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النساين . ومن لا يقول به يقول : إن
المراد صاحبهم وواحد فى جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب . وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم
لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يائى كأنه قيل : فإذا
قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل . قال الخ . ولم يؤت بالفاء كما أتى بها فى قصة نوح لأن نوحا كان مواظبا على
دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغا الى هذا الحد فلذا
جاء التعقيب فى كلام نوح ولم يحى . هنا . وذكر صاحب الفرائد فى التفرقة بين القصتين أن قصة نوح
عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن
يقع فى خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يسئل ماذا قال لقومه ؟ فقيل . قال الخ *
وقيل : اختيار الفصل هنا لارادة استقلال كل من اجل فى معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر
قوم نوح من حيث أنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا . ويدل على علمهم بذلك
ما سيأتى فى ضمن الآيات وفيه نظر *

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كانه قيل: خصوصاً بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إلا سواؤه وقرئ (غير) بالحركات الثلاث كالذي قبل (أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥) إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستهزام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً وفي سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام - كما قال الشيخ الاسلام - خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إن أتم إلا مفترون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكرنا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة .

وقال غير واحد: إنما قيل ههنا: (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إنى أخاف عليكم) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) حيث قيد هنا الملاء المعاند بمن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لانه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنهم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بانه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأتى هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتمييز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة . وقال الطائي: يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم أشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ) أى متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آبائك (وَإِنَّا لَنُنْظُرُكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦) حيث ادعت الرسالة وهو أبلغ من كاذبا كما مررت الإشارة إليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالته في مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالته في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعاً في المقامين مقتضى كل من المقالين (قَالَ) عليه السلام مستعظفا لهم أو مستميلاً لقلوبهم: (يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ) أى شئ منها فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم

﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضي الانصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لا ابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . وقوله تعالى: ﴿ابْلُغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام *
وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف من الافعال ﴿وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨﴾ معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أى ناصح لكم فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول - كما قال الطيبي - فالجمله مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصيح من نوح دون هود عليهما السلام *

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ الكلام فيه كالسكلام في سابقه .
وفي إجابة الانبياء عليهم السلام من يشافهمهم من الكفرة بالكلمات الحقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصيح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه لاجل الحاجة اليه *

﴿وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصيح والامانة والانذار وتفصيلها،
و(اذ) - على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً للزحشرى أنه مفعول لاذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه مع أنه المقصود بالذات للبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبنى على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده *
وقال شيخ الاسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم وادذكروا
إذ جعلكم خلفاء ﴿مَنْ بَعْدَ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أى فى مساكنهم أو فى الارض بأن جعلكم ملوكاً فان شداد بن عاد من ملك معمورة الارض فلاستناد على هذا مجاز، وفى ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب بمعنى هذا الذى جئت به ليس يبدع فاذكروا نوحا وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أى اذكروا اهلاكم قومه لتكذيبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أى الابداع والتصوير أو فى المخلوقين أى زادكم فى الناس على أمثالكم ﴿بَسْطَةً﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكلبى: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا *
وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعا، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتى الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة *

وأخرج عبد الله بن أحمد. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لواجتمع عليه خمسمائة من هذه الآلة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها. وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قائمة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة.

وأخرج اسحق بن بشر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادی العنفة طویل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز (في الخلق) متعاقب بالفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (بسطة) ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع -إلى- بكسر فسكون كحمل واحمال أو -إلى- بضم فسكون كقفل وأفعال أو -إلى- بكسر ففتح مقصوراً كعمى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفاء وأقفاء وبهما يندد قول الأعشى:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلا

وقيل: إن ما في البيت إلا المشددة لكتنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملتها ما تقدم ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٦٩﴾ أى لئلى يفضى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذى من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر. ﴿قَالُوا﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير إليه: ﴿أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَحْدَهُ﴾ أى لنخصه بالعبادة ﴿وَنَذَرَ﴾ أى نترك ﴿مَا كَانَ يَعْبدُ آبَاؤُنَا﴾ من الأوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهما كهم فى التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عليه أسلافهم، ومعنى المجئ الما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أى أنزلت علينا من السماء مرادهم التهم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون إلا ملكاً من السماء. أو هو مجاز عن القصد إلى الشئ والشروع فيه فإن جاء. وقام. وقعد. وذهب. كما قال جماعة تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبى، ونصب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل. وسيدويه اسم موضوع موضع المصدر أعنى إيجاد الموضوع موضع الحال أعنى موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيدا وحده مثلاً فالأكثرون يقدرون فى حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدره فى حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول. ومنع أبو بكر بن طاحه جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيت وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه أن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله فى البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتى الوجهان المتقدمان فى رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم . وحكى الأصمعي وحيد بن جندب، وذهب يونس . وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح بعلى في كلام بعض العرب، وإذا قيل زيد وحده فالقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » في تقدير موحدين اياه بالعبادة عند سيبويه على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدين مكسورة وعلى رأى ابن طاحنة موحدا هو والحاء مفتوحة وهو من أوحده الرباعي والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذي هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات نقيضاً واثباتاً وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصنفدي: خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد - بما - في قوله تعالى . ﴿ فَأَتَيْنَا بَنِيَّ أَتَدْعُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أفلا تتقون) ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠ ﴾ بالاخبار بنزوله، وقيل . بالاخبار بانك رسول الله تعالى اليها، وجواب « ان » محذوف لدلالة المذكور عليه أي فأت به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي وجب وثبت وأصل استعمال الوقوع في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت قوي أكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لا من نازل من علو وعذاب الله تعالى ووصف بالنزول من السماء فتدبر . والتعبير بالماضي لتنزيل المنووع منزلة الواقع كما في قوله تعالى : (أتى أمر الله) ﴿ هُنَّ رَبُّكُمْ ﴾ أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل : متعلق بمحذوف وقع حالا عما بعد، والظاهر أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى - كما قال شيخ الاسلام - للسرعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : ﴿ رَجَسُ ﴾ مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَغَضَبُ ﴾ فرمما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو والارتجاس بمعنى حتى قيل : ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سينا كما أبدلت السين تاء في قوله :
ألا لحي الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات
فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فالعطف في قوله :

إذا سنة كانت بنجد محيطه وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لثلاث يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعدان يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرده على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم في الأولى والآخرى . ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك : وقع عليهم عذاب و ارادة انتقام على ظاهر كلامهم . وأياما كان فالتنوين للتفخيم والتحويل ﴿ أَتَجَادُلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَتَمَّ وَمَا أَبَاؤُكُمْ ﴾ انكار واستقبح لانكارهم بحيمته عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة . وهذا كما يقال لما لا يابق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أخصصوني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتوها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شئ . ما لأن المستحق للعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهى بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحقت لكان ذلك يجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه والذم الذى يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والضمير المنصوب فى (سميتوها) راجع لأسماء وهو - على ما قيل - المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف حسبما أشير إليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثانى والمراد سميت أصنامكم بها .

وقيل : المراد من سميتوها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحمل الآية على ما ذكر أولافى تفسيرها هو الذى اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلوننى فى ذوى أسماء . وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال : ان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف . ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم . « فأتانا بما تعدنا » لما وضع الحق وأتم مصرون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ٧١ ﴾ لنزوله بكم . والغامض « فانظروا » للترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى : ﴿ فَانْجِبْنَاهُ ﴾ فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناها ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه فى الدين ﴿ بَرَحْمَةً ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مَنَّا ﴾ أى من جهتنا . والجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة مؤكداً لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أى أهلكتناهم بالكلىة ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم .

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٧٢ ﴾ عطف على « كذبوا » داخل معه فى حكم الصلة أى أصرروا على الكفر والتكذيب ولم يرفعوا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا النفي عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم . ويىانه على ما قال الطيبي .

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكتنا القرون من قبلك لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم. وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الإهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي - ومحمد بن اسحق: وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صداة. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشر كهم، وأهل مكة يومئذ العمالة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلمة من عاد فجزت عاد إلى الحرم من أمثالهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عثر ولقيم بن هزال ولقمان بن عاد الأصغر. ومرثد بن سعد الذي كان يكتنم إسلامه. وجماعة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فأنزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قيتان لمعاوية اسم أحدهما وردة والآخرى جرادقة ويقال: لها الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: ملك أصهارى وأخوالى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينته فقالتا: قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحر كهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عاداً قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير فقد أمسست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيتهم جهاراً ولا تخشى لعادى سهاما
وأنتم ههنا فيما اشتبهتم نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ولالقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال: مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما قبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود يقابله صداة والهباء
فبصرنا الرسول سبيلاً رشد فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا للمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدم معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدر بهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول : اللهم سؤلى وحدى فلا تدخلى فى شئ مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عاد ما كنت تسقيهم وقال القوم : اللهم أعط قتيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤلله فإنشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمرًا وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل : اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لا تبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا : هذا عارض بمطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رآته صفقت فلما أفاقت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم، وفيها ما أخرج ابن عساکر عن عبد الرحمن بن سابط - قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح وشعيب وصالح وإسماعيل عليهم السلام، وأخرج البخاري في تاريخه . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كتيب أحمر عند رأسه سدره ، وأخرج ابن عساکر عن ابن أبي العاتكة قال : قبله مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أربع مائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم .

ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ على ما قاله القوم رضى الله تعالى عنهم ﴾ (إن ربكم الله الذى خلق السموات) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الأبدان (فى ستة أيام) وهى ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كألف سنة مما تعدون وهى من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبى ﷺ وهى فى الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذى هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدى بالتجلى التام وهو التجلى باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات وللصوفية عدة عروش نهى عنها فى كتابنا الطراز المذهب فى شرح قصيدة الباز الأشهب . وتام الكلام عليها فى شمس المعارف للإمام البونى قدس سره (يفشى الليل) أى ليل البدن (النهار) أى نهار الروح (يطالبه) بالتميز والاستعداد لقبوله باعتدال زواجه (حيثا) أى سرىعا (والشمس) أى شمس الروح (والقمر) أى قر القلب (والنجوم) أى نجوم الحواس (مسخرات بأمره) الذى هو الشأن المذكور فى قوله تعالى (كل يوم هو فى شأن) « ادعوا ربكم » أى اعبدوه « تضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة وأدعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما رواه بترك الامثال أو الذين يطلبون منه سواه « ولا تفسدوا فى الأرض »

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وإدعاه خوفاً وطمعاً» لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدي رحمته» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سبحاً ثقالاً» بأقطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فأنزلناه الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الأنس «والبالد الطيب» وهو أطاب استعداد «يخرج نباته بأذن ربه» حسناغزيراً نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداد (لا يخرج إلا نكداً) لآخر فيه «لقد أرسلنا نوحاً» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فانجينا» والذين معه «كالقرب وأعوانه» فى الفلك «وهو سفينة الاتباع» وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوماً عَمِينَ) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات. ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى القصص يرى العجب العجيب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿وَلِئَلَّا نَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و (ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوص بن أرم الخ وهو المنقول عن الثعلبي.

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة ما منهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والتمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لانه لما كان فى الأصل اسماً للجد أو للقائل من الماء كان مصروفاً لانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث. وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال بحى السنة البغوى - ابن عبيد بن أسف بن ماضح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم. وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راحق الحلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر قلبت فيهم أربعين عاماً. وقال الشامى: انه بعث شاباً فدعا قومه حتى شمت وكبر، ونقل النووى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطالح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بيينة عظيمة ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق بحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءكم، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً أو للتبويض ان قدر من بينات ربكم والمراد بهذه البيينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكركم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبى عن ذلك ما فى سورة هود. وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البيينة والمعجزة. وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً

جوابا لسؤال مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لاحتل للجملة من الاعراب . وجوز أن يكون بدلا من (بينة) بدل جملة من مفرد للتفسير ولا يثنى بعده، وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال . يبت الله للمسجد بيد ان الإضافة فيه لأدنى ملابس ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة تتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل . لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والاعمال فيها معنى الإشارة وسماء النحاة العامل المعنوى و (لكم) بيان لمن هي آية له كما في سقيالك فيتعلق بمقدر . وجوز أن يكون (ناقة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه ﴿ فذروها ﴾ تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل : على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها ﴿ تأكل في أرض الله ﴾ العشب وحذف للعلم به . والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه (تأكل) بالرفع فالجملة الحالية أى ما كلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان . وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعا لعذرهم في التعرض كأنه قيل : الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من أنباتكم فأى عذر لكم في منعها . وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذلك . وقيل . لتعظيمه له أيضا كما في قوله . علفتها تبنا وماء باردا . وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه : (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) ﴿ وَلَا تَمْسُوْهُا بِسُوءٍ ﴾ نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) . والجار والمجرور متعلق بالفعل . والتذكير للتعميم أى لا تعرضوا لها بشئ مما يسوؤها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل : الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل . والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الإصابة فهو كقوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » .

﴿ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ منصوب في جواب النهى . والمعنى لا تجعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم . والآخر وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادَ ﴾ أى خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل : خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا ﴿ وَبَرَّأَكُمْ ﴾ أى أنزلكم وجعل لكم عبادة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا قُصُورًا ﴾ أى تبثون في سوءها مساكن رفيعة . فمن بمعنى فى كما في قوله تعالى : (إذ أنودي للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبشيرية أى يعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كالبن والاجر المتخذين من الطين . والجار والمجرور . على ما قال أبو البقاء . يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا بما بعده . وأن يكون مفعولا ثانيا لتتخذون . وأن يكون متعلقا به وهو متعد لواحد . والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال . والجملة استئناف مبين لكيفية التوبة فان هذا

الاتخاذ باقداره سبحانه ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال)
على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿يُوتَا﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لا نهالم تكن حال النحت يوتا كخطت
الثوب جبة، والحالية - كما قال الشهاب - باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال)
بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجحه أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (يوتا) على المفعولية، وجوز أن
يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم اتخذوا
القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشبوا فيها، وقيل: أنهم نحتوا الجبال بيوتا لطول
أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم ما ذكر أوجيع
نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٧٤﴾ فان حق آلائه تعالى أن تشكروا ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعنى
الافساد فمفسدين حال مؤكدة كافي (ولوا مدبرين) ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف الذين
عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفًا على ما قبله من قوله تعالى.
(قال يا قوم) النخ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كافي (ألم أقل
لكم)، وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مرت.
يزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين
استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه.
﴿اتَّعَلُّوْنَ أَنْ صَالِحًا مَّرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون أنهم عالمون بذلك ولذلك لم يحبسهم على مقتضى
الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا بِنَا أَرْسَلْ بِهِ مَوْمُونٌ ٧٥﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم
أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد. إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبما أرسل
به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانهارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انابه مؤمنون.
واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لانسئل عنه وإنما الشأن فى امتثال الواجب والعمل به ونحن
قدام مثلنا ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذا انابناهم
قالوا ما قالوه بطريق العنوى والاستكبار ﴿إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَفَرُونَ ٧٦﴾ غدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو اننا
بما أرسل به كفرون، وفائدته - كما قالوا - الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا. ليس ما جعلتموه
معلوما مسلما من ذلك القليل، وقال فى الانتصاف. عدلوا عن ذلك حذرا بما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته
وهم يحددونها، وليس هذا موضع التهم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون فان الغرض
اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا في الاصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أي نحروها . قال الازهرى . أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناجر البعير يعقره ثم ينحره ، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لما لبسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لامرهم ظلم به كما ينبغي عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ، وقيل : إن العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ * .

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد * وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه . لأنه تعالى لما أمرهم بقوله : (فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقروالداعي للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى : « وما فعلته عن أمري » وبعضهم لا يقول بالتضمن بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التعميز والافحام على زعمهم الفاسد : ﴿ يَا صَالِحُ أَتَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ ٧٧ ﴾ فإن كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَآخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ ﴾ قال الفراء . والزجاج : أي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد . والسدى : هي الصيحة ، وجمع بين القولين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع ، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فإن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمتها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد ، ومنه قوله تعالى : (إنا لما طغى الماء حملناكم) أويقال . أن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى الطاغية وهذا الأخذ ليس أثراً ما قالوا أما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأني ذلك * .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ۝ ٧٨ ﴾ هاء مدين موقى لا حراك بهم ، وأصل الجثوم البروك على الركب * وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطناً بالأرض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجائمين حال وأن تكون ناقصة فجائمين خبر ، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبرو (جائمين) حال وليس بشئ . لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدث الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الأرض كما قيل فلو غها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبره

﴿ قَتَلُوا عَنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهر الظاهر مغتماً متحسراً على ما فاتهم من الإيمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا مني . وصيغة المضارع في قوله سبحانه . ﴿ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم ، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر حين نادى يا فلان يا فلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك ما خص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل أنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (قولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرقوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين .

وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الأرض وعمرها حتى جعل أحدهم ببنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا في سعة من معاشهم فعتوا في الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شملهم وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يرهم آية تصدق ما يقول فقال لهم : آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو لإلهك وتدعوا آلِهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أولادهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح في شيء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة - لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكائبة - ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخترجة على خلقة الجبل جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح موافقهم لئن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرة جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم تتجت ولدا مثلها في العظام فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فتمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لييد والحباب صاحب أولادهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبتها في أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفحج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤوا ويدخرون ما شاؤوا ليوم الناقة ولم يزلوا في سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر يظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتنبط إلى بطن الوادى في حره وجديه وتشتو في بطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره في برد وجذب فاضر ذلك بمواشيهم للأمر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقربها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عنيزة بنت غنم بن هجران وتكنى بأمن غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل. وبقرو غنم ويقال للآخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحببان عقرب الناقة لما أضرت من مواشييهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقرب الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحرأزرق قصيرا يزعمون إنه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أى بناتى شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا فى قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار فى أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع فى أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقربها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغبة واحدة فتحدر سقبا من الجبل ثم طعن قدار فى لبثها فنجحها فخرج أهل البلدة فاقسموا لحمها فلما رأى سقبا ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا فى طلبه فرأوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجرت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغبة أجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال: تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم حمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاقوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطاؤا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابى هذب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفونوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء ففقطعت قلوبهم وملكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سالف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف فى حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيا ففهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروى أنه عليه السلام خرج فى مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد ملكوا

وكانوا ألفا وخسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم *
وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سخط
الله تعالى عليها وعلى أهلها فاظنوا واحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأدلوها من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى
وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا
ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه : « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا
على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محي السنة البغوي أن
المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرة موت فلما دخلها مات عليه السلام
فسميت لذلك حضرة موت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حضرة موت ، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه
توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه ، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين
قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه . وعندى أن
أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة . وقد أشارت
الآخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك
فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها ألا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
ولله در من قال :

يا ضربة من شقى أوردته لظى فسوف يلقي به الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته إلا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فالعنه كذاك ألن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه عما لاشبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا
من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانه هذا بهتان عظيم . وقد ضربت بقدر عاقر الناقة
الأمثال ، وما ألطف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقدار ناقة صالح فلاكل عصر ناقة وقدار

وفى هذه القصة روايات آخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (ولوطا) نصب بفعل مضمير
أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير ، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق
وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى
القصص من قبل ومن بعد . وهو ابن هاران بن تارخ . وابن اسحق ذكر بدل تارخ ما زروا كثر النسابين على
أنه عليه السلام ابن أخى إبراهيم ﷺ ورواه فى المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .
وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام ، وقيل :
إن لوطا كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً إلى الأردن وهو كورة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بجمص * وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قري لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا . وعامورا . وصبوير وكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام وهي فلسطين مسيرة يوم وليلة ، وهذا اللفظ على ما قال الزجاج - اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لحفته بسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين ، ويقال : هذا لوط بقبلي من ذلك أي الصق به ولاط الشيء أخفاه . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَقَوْمِهِ ﴾ ظرف لارسالنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً بذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتغال بناء على أنه لا تلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوف أي واذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أنفعلون تلك الفعل التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَسْبِقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أي ماعملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدية كما في السكشاف من قولك : سبقت بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدية هنا فلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المهدى إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهزمة فاذا قالت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عمراً عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمراً عن خالد فلام مفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ماسبقكم أحد مصاحبا وملتبساً بها ، ودفع بأن المعنى على التعدية ، ومعنى سبقت بالكرة أسبقت كرتي كرتي لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة . ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدية أي ماسبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال . و(من) الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعية ، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون بياناً كما أنه قيل : لم لانا تيبها؟ فقال : ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها محترقة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع سوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : انا وجدنا آباءنا * وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كورة كذا بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بواسطة الإنكليز

على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبني * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللثيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد من عداهم من العالمين لامساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك - كما أخرج ابن عساكر - وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وإنهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بأى شئ نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سبيلكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم . وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا في هيئة صبي أجل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جروا على ذلك . وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال . وفي قوله : (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى *

وقوله سبحانه: ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والأتیان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر: وجماعة (أنتم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتلدين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حيث نأ كيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الأتيان بان واللام مزيد تقييد وتقريب كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قويا، وفي إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿شَهْوَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتبهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها إيدان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبى عنه قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النَّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاء عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١﴾ فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أى تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقالى عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شئ أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون اضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لمرافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصددين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للأمر أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أي لوطا ومن معه (مَنْ قَرَيْتُكُمْ) أي بلدتكم التي أجمعتم فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع • والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسمي بما هو أصل الشر كله، ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة

وقوله سبحانه: (إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٨٢) تعليل للأمر بالأخراج. ومقصود الاستبقاء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبطهورهم من الفواحش وتباعدهم عنها وتنزههم عما في المحاش والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتكشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرئ برفع «جواب» على أنه اسم كان، و«الا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر •

وأياما كان فليس المراد أنهم لم يصدرو عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ووعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل أنه لم يصدرو عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، والافتقار صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم: وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنما جئ بالواو في «وما كان» الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هذا الفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل. ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) في النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو أن بعضا قال كذا وأخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكفى

في الثانية اه. ولعل ما ذكرناه أولى فآمل (فَاتَّبَعْنَاهُ وَأَهْلَهُ) أي من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا ؟. وقيل: ابتناه ريثا ويفوتنا. والاهل معان وأكل مقام مقال. وهو عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للعرف. وقوله سبحانه: وقال لأهله امكثوا. وسار بأهله، فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الامامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير عمالكيه وورثته، وقولها: كما في شرح التكملة - استحدان. وأيده ابن الكمال

بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: (إِلَّا أُمَّرَأَتُهُ) فإنه استثناء من أهله. وحينئذ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا في الأهل مطلقا واسم امرأته عليه السلام وأهله. وقيل: والهة (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣) أي بعضها منهم فالتذكير للتغليب وليبان استحقاقها لما يستحقه المباثرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلكت كما هلكوا •

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغايب. والغايب بمعنى الباقي. ومنه قول الهذلي: فغبرت بعدم بعيش ناصب • ويجوز بمعنى الماضي والذهاب. ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر فهو من الاضداد كما في الصجاح. وغيره. ويكون بمعنى المالك أيضا. وفي بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان تأتيان فيهما أنه عليه السلام أخرجها مع أهله ونههم عن الالتفات فالتفت هي فاصابها حجر فمكثت. والآية هنا عمدة الإبريز •

والحسن . وقادة يفسران الغور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسيأتي ان شاء الله تعالى تمة لهذا الكلام .
والجملة استئناف وقع جوابا عن الاستثناء فانه قيل : فما كان حالها ؟ فقيل . كانت من الغابرين •

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ أى نوعا من المطر عجيبا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ) . وفى الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار . وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم . وجاء فى بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقف له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارتة وخرج من الحرم فوقع عليه . وفرق بين مطر وأمطر فمن أتى عبدة أن الثلاثى فى الرحمة والرأفة والعذاب ومثله عن الراغب ، وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى ، وفى القاموس لا يقال : أمطرهم الله تعالى إلا فى العذاب . وظاهر كلام الكشف فى الإنفال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال : وقد كثر الأمطار فى معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال : مطرتهم السماء وواد بمطرور ويقال : أمطرت عليهم كذا أى أرسلته إرسال المطر . وحاصل الفرق كما فى الكشف . ملاحظة معنى الإصابة فى الأول والإرسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى ، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول : إن مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه : أمطرت السماء خيرا أى أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرابعة ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى . ويعلم منه : ما قال الشهاب . أن كلام أبى عبيدة : واضربه مؤولا وان رد بقوله تعالى (عارض بمطرنا) فانه عنى به الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : ان التفرقة الاستهالية إنما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح فى ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم إن مطرا إما مفعول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤ ﴾ أى ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلية الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأق منه التأمل والنظر تمجييا من حاله وتحذيرا من أفعالهم . وقدمت لوط عليه السلام فيهم . على ما فى بعض الآثار . ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتى بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول : سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ . وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك •

ثم ان لوطا عليه السلام . كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهرى . لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه . وفى هذه الآيات دليل على أن اللواط من أعظم الفواحش . وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي ﷺ قال : « لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة فقال : ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط » الحديث . وجاء أيضا أربعة يصبحون فى غضب الله تعالى ويمسسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل . وأخرج ابن أبى الدنيا . وغيره عن

محاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وطل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه . والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة والحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتي المرأة . فمن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال .

وعن أبي حمزة رضى الله تعالى عنه قالت لمحمد بن علي : عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال : الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . وآخرون اتيان المرأة في عجزتها واستبدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال علي المنبر : سلوني ؟ فقال ابن الكواء : تؤتى النساء في أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه : سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى (أقاتلون الفاحشة) الآية . ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة في الآية مبينة بما علمت . نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة في عجزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق في اللواط بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره . واختلفوا في كفر مستحل وطه الحائض ووطه الدبر . وفي التارخانية نقلنا عن السراجية اللواط بمملوك أو مملوكة أو امرأته حرام إلا أنه لو استحلها لا يكفر وهذا بخلاف اللواط بأجنبي فإنه يكفر مستحلها قولا واحدا . وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشرع بلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلف في حد اللواط فقال الامام : لاحد بوط الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرمه على المفتي به كما في الاشباه . والظاهر على ما قال البيهقي أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه . وقال الامامان : إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته بتكاح صحيح أو فاسد فلا حد اجماعا كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده . وفي الحاوى القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورديه من أعلى موضع وحبسه في أثنى بقعة وغير ذلك سوى الإخصاء والجب والجلد أصح . وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواط القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطى فقال : ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . قال في الفتح . وكأن ما أخذ هذا أن قوم لوط أهلوا بذلك حيث حماك قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شيء بما قص الله تعالى من أهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم . وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزلة عن ذلك . وفي الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة ، وقيل : سمعية فتوجد أى فيمكن أن توجد . وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع . وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال جرت هذه المسئلة بين أبي علي بن الوايد المعتزلي وبين أبي يوسف القزويني فقال قبح الوليد : لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من اطعم النسل وكونه محلا للذني وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيض شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعريضة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح ونفسه
لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبيع في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث بالاذى
ولا أذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الاتخاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبيح اللواطه عقلا مكبرة ولهذا كانت
الجامعة تعير بها ويقولون في الذم فلان صفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة
أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فغالب الظن أن الرجل مأبون أوقد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار
بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعير به وذلك مفقود في الجنة قلنا له يلزمك
الرضا به في الدنيا إذا لم تعير ولم يطالع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل
والمفعول كما لا يخفى على الاحرار . وصرحوا بأن حرمة اللواطه أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعها وشرعا
والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام لا لحقتها بل للتغليظ
لأنه مظهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون
أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالآثار منها . ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين ، ومنهم من يحمده
الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين
والدنيا والآخرة . واعلم ان اللواطه أحكاما أخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد
ولا في المأني بها اشبه ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر
ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلعن خلافا لها في المساتين كما في البحر أخذاً من
المجتبي . وفي الشر نبلاية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأربعة خلافا لها أيضاً هذا ولم أقف للسادة
الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم
في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هي ركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام
ونسبتها اليه سبحانه لكونها مأمورة بأمره عز وجل مختصة به في طاعته وقربه . وما قيل . إن الماء قسم بينها وبينهم
لها شرب يوم ولهم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية .
وما روى أنها يوم شربها كانت تتفجج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر
من علومه السكينة الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها
من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . إن الناقة كانت . معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب
ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال
لهم . ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة
(فياخذكم عذاب أليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين
للخلافة (وبوأكم في الأرض) أي أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهي المعاملات بالصدق (قصوراً)
تسكنون فيها (وتنحون الجبال) وهي جبال أطوار القالب (بيوتاً) هي مقامات السائرين إلى الله تعالى .
(قال الملا) الذين استكبروا (وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة) (الذين استضعفوا) (من أوصاف
القلب والروح) (أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) (ليدعو إلى الاوصاف النورانية) (ففقروا الناقة) (بسكاكين

المخالفة (فاخذتهم الرجفة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جائعين) موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس .

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم لنافقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة السكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأهمهم حرماناً ويذل على سوء حالهم أن الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالإنجاة على الوجه الذى ذكره . وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبرابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لانا جئى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين .

(**وَالِى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا**) عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمية ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لما كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتائيت فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين مثلاً أو المجاز . والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فديل وفيه مفعول . وقال آخرون . إنه شاذ كمرىم إذ القياس اعلاله كمقام . وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل . واختير أنه وضع مرتجلاً هكذا . والقول بأن القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول : ميكايل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الذهبي فى اختصار المستدرک . وآخر يقول ملكانى بدله .

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيباً هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوب - بمنناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولاً إلى أمتين مدين وأصحاب الايكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . ما بعث الله تعالى نبياً مرتين إلا شعيباً مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة .

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين . وأصحاب الايكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيباً . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر . واختار أنها أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد أن يكون سليماً من منفر ومثله بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيرب . وعنى يعقوب بناء على أنه حقيقى لطوره بعد الانباء والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوة . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية إرساله اليهم كأنه قيل : فإذا قال لهم ؟ فقل قال : ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ مر تفسيره ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبيينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه : ﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ﴾ لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالبخش فكانه قيل : قد جاءكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاختصاص بأمركم به فأوفوا الخ ؛ ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير . ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشئ . كما لا يخفى . وقال الزمخشري : إن من معجزاته عليه السلام ما روى من محاربة عصاموسى عليه السلام الثنتين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادهما ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اه * وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقابلة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو إلهاماً لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى .

وزعم الامام أن الإلهام غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم : إنه معجزة لذكرها أو إلهاماً لنبوته عيسى عليهما السلام ، والمراد بالسكيل ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به . ويؤيده أنه قد وقع في سورة هود (المكيال) ، وكذا دلف (الميزان) عليه هنا ، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدرًا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل والمعطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آلة السكيل والوزن ﴿ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ ﴾ أى لا تنقصوهم يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للبكس البخس . وفي أمثالهم تحسبها حقاء وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولهما (الناس) والثاني ﴿ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أى الكائنة في المياديات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالإفاءة كما يدرك ذلك الأمر

وبيان قبح ضده ، وقد يراد بالآشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يحاسون على الطريق فيبخسون
الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب ياخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هـذه زيوف
فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضا بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخس في السكيل
والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون
بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فإنا لله وإنا إليه راجعون •

وبدا عليه السلام بذكر هذه الواقعة - على ما قال الامام - لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قوماهم
مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك
النوع ، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطقيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس ما يعمهم
وغيرهم أى لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر
﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الأنبياء وأتباعهم •

وجوز أن لا يقدّر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازى للكان ، وأن تكون على
معنى فى أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخس والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهرة •
ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقا أو فى الإنسانية وحسن الاحدوث وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس
إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص
الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ، ومثل هذا الشرط - على ما قال الطيبي - إنما يجاء به فى آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعيبا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا
ﷺ مشهورا عند قومه بالأمين . وقال بعض الزاهبين إلى ما ذكر : إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل
العلم بها وإلا فهو خير مطلقا •

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم
مصدقين بى فلا يرد أنه لا توقف للخيرية فى الإنسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الكفر
وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقدته للانغماس في غمرات الكفر ، وبني بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الافساد في الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى ، واخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا *

وزعم الخيال أن الاظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه . وقد فر من هرة ووقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولى الالباب *

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ أى طريق من الطرق الحسية ﴿تُوْعَدُونَ﴾ أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعبياً ويقولون لهم . انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لا قعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واليه يشير ماروى عن مجاهد أيضا . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار شعبه إلى معارف . وحدود . وأحكام وكانوا إذا رأوا أحدا يشرع في شيء منها منعه بكل ما يمكن من الخيل . وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبي هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به ما يرجع الى أحد القولين الأولين والإلا فقيه خفاء وإن قيل : إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يروونه من قطع السبيل *

﴿وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمير بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقييحا لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الرخشى إذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولا يجوز حذفه إلا فى ضرورة الشعر فيأزم أن يقال : تصدونهم وإذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازما ولا يكون مانحاً فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وما عطف عليه فى موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادين . وقيل : هى على التفسير الاول استئناف يائى ، والاظهر ما ذكرنا ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج . وفى الكلام ترق كانه قيل : ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ماروى عن أبي هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجا عيشهم فى الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها . وذكر الطيبي أن معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام فى قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الاوجه في الكلام الحذف والايصال .

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمُ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روى عن ابن عباس .
وحكى أن مدين بن إبراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والتماء فكثروا وفشوا .
وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقله أذلة فاعزكم
بكثرة العدد والعدد . و (إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أى اذكروا ذلك
الوقت أو ما فيه ﴿ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ٨٦ أى آخر أمر من أفسد قبلكم من الأمم
كقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع
والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار
ووعيد لهم أى تربعوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو
هو خطاب للؤمنين وهو وعظ لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان ياحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفرقة أى ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر
الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الحديث من الغيب ، والظاهر الاحتمال الاول .
وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفهكم في دفع بلاء الله تعالى وذهابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ ٨٧ اذ لا معقب
لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد .

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي ويتلوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملائكة) الخ