

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل : قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ بغضا لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للبالغلة والاعتناء بالحكم (ومعك) متعلق بالاخراج لا بالايمان، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكون أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الاهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والاجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب . نعم هو ممكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبتته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تك الايام تحسن مرة إلى فقد عادت لهن ذنوب

فكأنهم قالوا : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا حينئذ لا إشكال ولا تغليب، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا ياباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن النتيجة لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (فأنجيناها وأهلها) وأمثاله . وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فان الاخراج يستدعى دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصلين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متممكنا منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك في قوله

تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وهذا من الحجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تليسيا على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أى ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطوعية حذر الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لإعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جواباً بالقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخاصماً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير تكبير وعدى العود بنى إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كمنظائره أى قال شعيب عليه السلام ردالمقاتلهم الباطلة وتكذيباً لهم في أيمانهم الفاجرة : ﴿ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۝ ۸۸ ﴾ على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و(لو) هى التى يؤتى بها لبيان ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفائه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا فى تقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مباينين بالاكراه ، فالجمله فى موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيد كمتهم الشيعة باطلاقها من العود على أى حالة غير أنه اكتفى بذلك الحالة التى هى أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هى الواقعة فى نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناء واضحاً لأن العود الذى تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجب كلامهم فلا ن يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام فى هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع اليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الرخشرى ، وفى التيسير تقدير فعل الإخراج أى تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لأنها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار اليه شيخ

الاسلام فى هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ عظيماً لا يقادر قدره .

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعتم أن الله سبحانه ندأ تعالى عن ذلك علواً كبيراً *
 ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا﴾ وعلماً بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل
 عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشكك ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذكر
 أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني
 اليوم فقد أكرمتك أمس ، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه ، والجواب
 ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيـ
 د إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أكتبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ
 في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن الله سبحانه ندأ ولاندله والمرتد
 مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب
 على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور
 قسمًا كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الأشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرقت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس

إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلی بقوله:

برئت من سلفي والشم من هممي إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباعونية بقولها:

لا مكنتي المعالي من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق *
 ﴿أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت

مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل *
 ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشئته على موجب الحكمة فكل ما يقع

مشمول عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،
 وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فإن التوكل عليه سبحانه

إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للبالغ ، وتقديم المعمول لإفادة الحصر . وفي
 الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفره

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كانه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى

العود وهيئات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)

فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسع) الخ بعد

أنفسه بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفًا وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهب إليه فيها أولى ، ولا يرد

على تقدير العود مفعولا للشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزحشرى بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلاح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه : (وسمع) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام : (ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهى مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأيد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائى . والقاضى : المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أى ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ونحلى بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) .

وقيل : إن الهام في قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد فى الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ؛ وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الثكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة *

﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ﴾ اعراض عن مفاوضاتهم أثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لخير أو لمراد . والفتاح عندم القاضى والفتاحة بالضم الحكومة * وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال : الفتح القضاء لغة يمانية . وأخرج البيهقى وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقيد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازا عن البيان والاطهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيان وحله تشبيها له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩ ﴾ أى الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد عليك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله *

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ عطف على (قال الملا) الخ والمراد من هؤلاء الملا* يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم فى الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ، أى قالوا لأهل ملتهم تنفيرا لهم وتثبيطا عن الايمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿ لَبِنَ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا ﴾

ودخلتم في ملته وفارقم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالحسران على الأول استعارة وعلى الثانى حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم ان وخبرها . وقيل : هى إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين، وردّه أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذى وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبي وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأسند اهلاكم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم : إن القصة غير واحدة فان شعبيا عليه السلام بعث إلى امتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلك أحدهما بالرجفة والاخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لولم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة .

وجاء فى بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره فى هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلمت فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونسائهم وصبيانهم فألبها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلى وصاروا رمادا . ويشكل على هلاكم جميعا نساء ورجالا ما نقل عن عبدالله البجلي قال : كان أبو جاد وهوز وحطى وطمى وسعفص وقرشت ولوك مدين وكان ملكهم فى زمن شعيب عليه السلام كمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها :

طمى قد هدر ركنى هلك وسط المحلة

سيد القوم أتاه الحسف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحلة

اللهم إلا أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَسَمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم

قولهم : (لنخرجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أى لم يقيموا فى دارهم، وقال قتادة : المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال : غنى بالمكان يغنى غنى وغنيا إذا أقام به دهرًا طويلا، وقيد بعضهم بالإقامة فى عيش رغد، وقال ابن الأنبارى كغيره : إنه من الغنى ضد الفقر كما فى قول حاتم :

غنيا زما نانا بالتصملك والغنى فكلما سقانا بكأسهما الدهر

فما زلنا نأبغيا على ذى قرابة غنا نانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيبا هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاه الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الا هلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بآبؤهم السابق بالاخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ٩٢﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم ، أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه) الخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملائ لا شياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في إستفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستنفاين مؤذن به . وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار ما آل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها) أى إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) أى اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتنا مهاجرة بكونة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجئ بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصيح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : (كأن لم) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذى نهب مالنا أخوك الذى هتك سترنا أخوك الذى ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثانى بدلا من الضمير في (يغنوا) وأن يكون في محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الاول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيبا كانوا) و(كأن لم يغنوا) حال من ضمير (كذبوا) وأن يكون الاول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون (كأن لم) الخ حالا ، وما اخترناه هو الاول كما هو ظاهر فليتدبر ؛ وقوله سبحانه : ﴿ قَوْلَىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه : ﴿ فَكَيْفَ مَأْسَى عَلَى قَوْمٍ كَفَرِينَ ۚ ﴾ (٩٣) إنكار لضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني (فكيف آسى) أي لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالآسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشف ومجمع البيان ، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه : (فكيف) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأول ، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم تغفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الأشعار بالتولة والذهول من شدة الخيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والایجاب وكان منشأ ذلك اعتياده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبي الاصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه : (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للأشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف آسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لاتسه عيني ملامة ولا تنكثي جرح الفؤاد فيسجما

وإمالة الألف الثانية ، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه في غربى السكبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيهما غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود ، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ المكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً ، وفيه تخويف لقریش وتحذير ، ومن سيف خطيب جرى بها لتأكيد النفي ، وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها ﴿ أَلَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال (وأخذنا) في موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفي الرضى أن الماضى الواقع حالاً إذا كان بعد الألفا كمتفاوته بالضمير من دون الواو ، وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمنى لأن دخول الا في الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الامكرما لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل ، وقد يحى مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمنى ، ومع الواو وحدها

نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادى في شرح الألفية : إن الحال المصدرة بالماضي المثبت إذا كان تاليا لثلاثيها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها
نادر ، وقد نص على ذلك الاشموني وغيره أيضا ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالا لا مطلقا ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك : ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال الاحوال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبِأْسَاءِ ﴾ أى بالبؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَاءِ ﴾ بالضرو المرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال : البأساء في المال والضراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل إنه مستتب له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أى كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا ﴾ عطف على أخذنا داخل في حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التي أصابهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةِ ﴾ وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة في مكان السيئة ، ومعنى كونها في مكانها أنها بديل منها . وقال بعض المحققين : الاظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف ، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة والمتر وكهو الذى تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمره ﴿ حَتَّىٰ عَفَّوْا ﴾ أى كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسرهم ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » وقول الخطيئة :

بمستأسد القريان عاف نباته تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله ولـسـكـنـا نـعـض السـيـف مـنـها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالأعراض عن الشكر ليس بيانا للمعنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور ، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغاطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له فى ذلك سلفا ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول : إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذى الغاية لأن الفعل وإن كان ماضيا لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهمه

﴿ وَقَالُوا ﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأزمين ابتلاء منه سبحانه ﴿ قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا ﴾ كما مسنا *
 ﴿ الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من
 غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :
 ثمانية عمت بأسبابها الوري فكل امرئ لا بد يلقي الثمانية
 سرور وحرز واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافيه
 كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ عطف على مجموع
 عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أي فأخذناهم إثر ذلك ﴿ بَغْتَةً ﴾ أي فجأة *

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشئ من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئا من المكاره ، والجملة حال مؤكدة لمعنى
 البغته ، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغت ، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم
 تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة *
 ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : (في قرية) فاللام للعهد الذكري والقرية
 وإن كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوى الجمع ، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجي إشارة إلى مكة
 وما حولها . وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق ، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى المهلكة بتكذيب
 الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل إلى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة *
 وجوز في الكشف أن تكون للجنس ، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من
 المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر
 ما في حيز الاستدراك الآتي عنه ﴿ ءَامِنُوا ﴾ أي بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ أي ما حرم الله تعالى
 عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة *

﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب ، وقيل : المراد بالبركات
 السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات ، وأيا ما كان في فتحنا استعارة تبعية . ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار
 له الذي أشرنا إليه سهولة التناول ، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة للزوم ويمكن
 أن يتكلم لتحصيل الاستعارة التمثيلية ، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم
 يفتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وفي الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) وهو
 يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شيء) لأن المراد منها
 الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء ، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته
 عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات . وأجاب عنه الخيالي بأنه ينبغي
 أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر ، والمراد

فى سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال انتهى . وأنت خير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التى بعضها من السماء كأمطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الانعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع . وقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالبأساء والضرام . وبعده الاخذ بغتة فر بما يكون له وجه ولكنه وحده لا يجدى نفعا ، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التى تحمد عواقبها ويسعد فى الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة فى كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللشكافر أيضا استدراجا ومكرا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم *

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿وَلَكِنْ كَذَبُوا﴾ أى ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثانى وللإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أنواع الكفر والمعاصى التى من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الاخذ والمتقدم فى قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والعهق كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحدا الأخذين على الأخذ الأخرى والآخر على الدنيوى بعيد ، ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿أَفَأَمَّنْ أَهْلُ الْقَرْيِ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ، وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ ياباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمحل للايدان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لأمن مجموع الامم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حواليا ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندى وإلى ذلك ذهب بحى السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغتة) لاعلى محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك فى القرآن كثيرا ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للمسارة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظرا لأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظرا للثانى ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملها شمولاً سواء على ما فى الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذى قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا أريد بها

مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الانكار ما أصاب الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال ، وربما يقال : إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الاقرب أنسب ، والمعنى أبعد ذلك الاخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشار كون لهم في ذلك ﴿ اَنْ يَّاتِيَهُمْ بِاسْنَانٍ ﴾ أى عذابنا ﴿ يَبِيتًا ﴾ أى وقت يبات وهو مراد من قال ليلا ، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف ، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى بائتين ، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أى تبيتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح ، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتى ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بيانا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿ اَوْ اَمِنْ اَهْلِ الْقُرَى ﴾ انكار بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد ، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . (أو) بسكون الواو وهى لأحد الشيتين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بيانا وما دل عليه قوله سبحانه : ﴿ اَنْ يَّاتِيَهُمْ بِاسْنَانٍ ﴾ أى ضحوة النهار وهو فى الاصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الذرور والبروز والضحى والغزاة والهجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والهجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب ، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيأزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد ، وقد عدوا لفظ الضحى بما يذكر ويؤنث . ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أى يلعبون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل فى ذلك ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿ اَفَأَمْنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار ، وذكر جمع من جلة المحققين أنه لجعل تكرير له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للوجودين كان الأنسب التخصيص ، وفيه تأمل . والمكر فى الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال : مكر الليل أى ستر بظلمته ما هو فيه ، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهلكه فى غفلته تشبيها لذلك بالخداع ، وتجوز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مشا كاة خلافا لبعضهم ، وهو هنا إتيان البأس فى الوقتين والحالين المذكورين ، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكر واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة ؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ أى الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمّن الخ . وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى ، وقد يقال : إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن

واستقبحه أو يقال إنها فصيحة ، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أى إذا كان الأمن فى غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه ، واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما فى جمع الجوامع الاسترسال فى المعاصى إتسكالا على عفو الله تعالى كفر، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى : (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضى تعالى الله عنه بذلك (١) وروى ابن أبى حاتم . والبخاري عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا : وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا يأس الخ كقوله تعالى (الزانية لا يشكحها إلا زان) ولا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله) فى قول . وقال بعض المحققين : إن كان فى الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان فى اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب فى أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحكمة بين القولين ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا ﴾ أى يخلفون من خلا قبلهم من الأمم ، والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها ، وعليه لا يبعد أن يكون فى الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقا أهل مكة وما حولها ، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل : إما بطريق المجاز أو التضمنين أو لتزيله منزلة اللازم كأنه قيل : أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَحُومُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى يجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ، وإذا ضمن أصبنا معنى أهلكتنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف . وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمنين محذوف أى أو لم يتبين لهم ما آل أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضمير عائد على ما يفهم مما قبل ، أى أو لم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة . وقرأ عبد الرحمن السلى . وقتادة ، وروى عن مجاهد . ويعقوب (نهد) بالنون فالمصدر حيث . ومفعول ، ومن الناس من خص اعتبار التضمنين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء ، وفيه بحث ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الإيمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة ، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيذا لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذر النعل بالنعل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى (أولم يهد) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم إهتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ •

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون ، واعتراض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كافي قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أى إن يشأ، يدل عليه (ويجعل لك قصوراً) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول (نطبع) بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفاراً ومعتريين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التماضى على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد لتماذيه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بامرئين الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الاول وهو أيضاً نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه فثواب الايمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه يزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لامناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أى سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوعون على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلًا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيًا، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا ينجى منه البتة وأيضاً ادامة الطبع أوزيادته لا يصاح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما يلتفت اليه ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة مما قبلها منبهة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المخيكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفة والجملة بعده خبر *

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثانى جملة، وأن تكون الجملة حالاً، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الافادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يربط تلك القرى

المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيما للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثان تفخيما على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية .

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزم من الأول كما في قولك هذا حلوا حامض ، وهذا بمنزلة ، وفيه أن عدم ما نحن فيه من ذلك القليل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله بل أدهى وأمر. الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصة بعد (من) للتبعيض أى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أى الاخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أبناء أهلها وبيان أحوالهم حسبا يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الاسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرّة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أمّا كنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى : (بالبينات) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لأن كل رسول جاء ببيّة واحدة، وما ذكره من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تتعدد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكرناه فإن الجملة مستأنفة مبيّنة لكمال عتوهم وعنادهم ، وقوله عز شانه :

﴿ فَأَكَاوُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) ، وترتيب حالهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالغاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفي أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ بَمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجىء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعنى أول ما جاءوهم فاجأوهم بالكذب فأثروا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنالم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيدانا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخر تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبديل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا ن لا يؤمنوا بما تقرده بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : (وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبلها بيانا لمعارفتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير إليه آخر تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فالمعنى ما كانوا ألهم كتمانهم ثم احيناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعقوبتهم ما لا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضمان الثلاث متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير (كذبوا) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فإكان الانباء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل : فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل .

(كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١) أى قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمحل ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لترية المهابة وإدخال الروعة (وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ) أى أكثر الامم المذكورين ، ووجدت عديدة لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك : ما وجدت لزيد مالا أى مصادفت له مالا ولا لقبيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : (مَنْ عَاهَدَ) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزية للاستغراق وجوز أن تكون وجد عليه والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لا أكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأس والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه نكون من الشاكرين ، وإلى هذا ذهب قتادة وتخصيص

هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأبي العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإزالة الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى : (اتخذ عند الرحمن عهدا) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أى ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالاكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لئلا يكون لغومه يؤكده . وعلى الاول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أى أكثر الامم أو أكثر الناس أى علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول فيه الجنس التام المماثل و(إن) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك *

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : ﴿ لَفَاسِقِينَ ١٠٢ ﴾ اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أى ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : (ليسأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إلى قوله سبحانه : (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) فمنطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وهذا النوع من الاطناب يقابله في الایجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى ﴾ أى أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والاول متقدم في قوله سبحانه : (ولقد جاءتهم رسلهم) والثانى مدلول عليه (بتلك النوى) والاحتمال الاول أولى ، والتصريح بالبعدية مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزمانى فانها كثيرا ما تستعمل في غيره ، وقيل : للايدان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و(من) لا بداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : ﴿ بِأَيُّتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه أى بعثناه بعثا ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة

﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقبصر لقب من ملك الروم ، والنجاشي لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الامر لقب لمن ذكر ، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش . وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان ، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزبور ، وحكى ابن خالويه عن

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهى لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حتى داود بن عادوموسى وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمى ، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبى النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لاسمى له كالبليس عند من أخذه من أبليس ليس بشئ . ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراغة وقياصرة وأكسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشئ لأن الذى غره قول الرضى إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لو وضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه ومن ذكر جمعه السهيلي في الروض الانف فكان مراد الرضى أنه لا يطرده جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿ وَمَلَأْنَاهُ ﴾ أى أشرف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لصالته في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورد والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكافر من واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكافر مجازاً أو تضميناً أو هو مضمن معنى التكذيب أى ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها ، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمن كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الايمان * وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أى ظلموا الناس بصددهم عن الايمان أو أنفسهم لما قال الحسن . والجبانى بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا *

﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أى آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايدان بأن الظلم مستلزم للفساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر إليها ، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر ، و(كيف) كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض كما ، قيل : أى فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله *

﴿ يَفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أى اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ أى سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : (فظلموا بها) ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر *

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى أنا حقيق وهو بمعنى جدير و(على) بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) و(على) على ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قراءة نافع . ومجاهد (أن لا أقول) الخ قلب لأن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتهم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولا تمرى

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحجر
وضعف بأن القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المانيّة
كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرهما
بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض
العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحرى :

أومارأت الجود ألقى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق فى الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق
بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون
استعارة ممكنة وتخيلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى فى أن أكون قائله والناطق به فكيف
يتصور منى الكذب ، واعترضه القطب الرازى وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس
كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى فى أن يكون قائله لا معنى له .
وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فانه
قد يقطع النظر عن ذلك .

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أى افتراء ، وههنا
قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر
ابن مقسم فى توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا
بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن
لا أقول الخ ، والأولى عندى كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبى بان لا أقول .
وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله

سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُمْكُمْ بَبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون
إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التى قصها الله تعالى فى غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها
هنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجئتمكم على أنها لا ابتداء الغاية مجازاً وإما بحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها
الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى
ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع فى بيان
كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس
وراءه غاية ﴿ فَأَرْسَلْ مَعَى بَنِي إِسْرَءِيلَ ١٠٥ ﴾ أى خلهم حتى يذهبوا معى إلى الأرض المقدسة التى

هى وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام ، وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى عليه السلام على ماروى عن وهب أربعائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعاره من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولا يخفى أنه ساقط عن ذكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال فرعون ؟ فقيل : قال :

﴿ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَاتَّ بِهَا ﴾ أى فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك فى دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء بما لا غبار عليه ، ولعل الأمر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ ﴾ فى دعواك فإن كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة ﴿ فَالْقَىٰ عَصَاهُ ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر : وابن أبي حاتم من عوسج . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز *

وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسمها مأسا ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ ﴾ أى حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات . وقال آخرون : إنه الحية مطلقا .

وفى مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر ، فكانت سمي بذلك لأنه يجرى كعنفق الماء إذا انفجر ﴿ مَبِينٌ ١٠٧ ﴾ أى ظاهر أمره لا يشك فى كونه ثعباناً ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقة لا تخيلية ، وإشار إلى الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كما أنها فى الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس . والسدى أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحبيها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحبيها الاسفل فى الأرض ولحبيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث ، وفى بعض الروايات أنه أحدث فى ذلك اليوم أربعائة مرة ، وفى أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنبيائها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل ، فأخذها فعدت عصا كما كانت ، وعن معمر أنها كانت فى العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحبيها اثني عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه : (كأنها جان) بناء على أن الجان هى الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها فى خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فخفيت الحالتان فى آيتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل الإعجاز ، ولم يكن لذكر مبین معنی مبین ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني إلى ماذكر وتخصيص الارادة له ، والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص موه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ماهو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحدهذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أى أخرجها من جيبه لقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك) والجمع بينهما ممكن في زمان واحد ، وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَإِذَا هِيَ بِيَضَاءُ لِلنَّظَرِينَ ﴾ أى بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظر . فقد روى أنه أضاء له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظر لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديداً الأدمة ، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جسيم سبط كانه من رجال الزط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنسا من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة *

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه *

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته *

﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ۝ ١٠٩ ﴾ أى مبالغ في علم السحر ماهر فيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى من أرض مصر ﴿ فَأَمَّا تَأْمُرُونَ ۝ ١١٠ ﴾ أى تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فأمرني أى شاورته فأشار على ، وقيل من الأمر المعهود ، و(ماذا) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أى بأى شيء تأمرون ، وقيل : (ما) خبر مقدم و(ذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أى ما الذى تأمرون به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى أخر أمرهما واصلدتهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيها ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس *

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضا : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى مارأى ، وقوله : (لا جعلنك من المسجونين) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيهه المنفصل بالمتصل ، وجعل جهو كابل في إسكان وسطه ، وبذلك قرأ أبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر (أرجهوه) بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع .

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي (أرجهوى) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت ، وفي رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجه) بالهمزة وكسر الهاء ، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لعتان مشهورتان ، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان ، فقال الحوفي : إنها ليست بجيدة ، وقال الفارسي : إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تنكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصطلاحها وليس بشيء . بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فإن فيها (قال للملاحول إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تأمرون) وهو صريح في أن (إن هذا لساحر) إلى (فإذا تأمرون) كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملاحول والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وهل هذا إلا منافاة ؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين . الأول أن هذا الكلام قاله فرعون والملاحول من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاحول إما بطريق الحكاية لا ولادهم وغيرهم وأما بطريق التبليغ لسائر الناس فإني الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملاحول نقلاً عنه *

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قول الملاحول نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم : أرجه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملاحول ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بأرجهوا ، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً ، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقى أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملاحول لفرعون وهنا كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الإسلام : إن كون ذلك جواب العامة ياباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء ، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم ، وقد جمعهم لذلك ويقول لهم : ماذا ترون فهذا أمر لا يصيني وحدي ورب رأى حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شهدا ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى : (فإذا تأمرون) فقليل : إنه من تمة كلام الملاحول ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ، فالإنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجباثي : إن كلام الملاحول قد تم عند قوله سبحانه : (يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون : فإذا تأمرون قالوا : أرجه ، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه . ثم قال : وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء في أن قوله : (ماذا تأمرون) من كلام فرعون وقوله : (أرجه وأخاه) كلام الملاء . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله : (إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم) كلام فرعون للملاء . وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملاء لفرعون ، ولعلمهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال : إن الملاء لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا ساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تشيرون وما تستحسنون في أمره ؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا : أرجه وأخاه ، فحكي سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكي في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى ، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملاء فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهى من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به ، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع ، وأريد بها مطلق المداين ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَاشِرِينَ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة ، وحكى في القاموس فتحها أيضا ، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير إليه ، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ١١٢ ﴾ أى ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب .

وقرأ حمزة . والكسائي (سحار) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ في صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للإيدان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال . واختلف في عدتهم . فعن كعب أنهم إثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبي ثمامة سبعة عشر الفا ، وفي رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا ، وعن أبي بزة أنهم سبعون الفا ، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون في ثلثمائة من الاسكندرية .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبي ، والظاهر عدم صحته لأن الجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور ، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام ، واسم رئيسهم كما قال مقاتل : شمعون وقال ابن جريج : هو يوحنا ، وقال ابن الجوزي نقلا عن علماء السير : أن رؤسائهم سابور وعازور وحطاط ومصفي ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل : فإذا قالوا له عند مجيئهم إياه ؟ فقيل : قالوا الخ ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أى جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى عوضا وجزاء عظيما *
﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشترائه كأنهم قالوا : بشرط أن نجعل لنا أجرا إن غلبنا ، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره (أن) بآثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما ؛ ومن هنا رجع الواحدى هذا الاحتمال ، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لترددهم فى الغلبة ، وقيل : له ، وتوسط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر ، أى كنا نحن الغالبين لاموسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم لاجرا *

﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ، ويسمى مثل هذا عطف التلقين ، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا ، والمعنى إن لكم لاجرا وإنكم مع ذلك لمن المقربين ، أى إنى لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئا إنما يتنهأ به ويغضب إذا نال معه الكرامة والرفعة ، وفى ذلك من المبالغة فى الترغيب والتحريض ما لا يخفى ، وروى عن السكبي أنه قال لهم : تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كنظيره السابق ﴿ يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ ما تلقى أولا ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقَيْنِ ١١٥ ﴾ لما تلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كآقيل من الله تعالى عليهم بما من ، أو اظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ، ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر ، والظاهر أنه وقع فى المحكى كذلك بما يرادفه ، وقول الجلال السيوطى : إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلا أو تأكيذا ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الاعراب وعلى الثانى له محل كالمؤكد وهم لا لا يخفى . وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلا وبين كونه توكيدا بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيأزم التخصيص من تعريف الخبر ، أى نحن نلقى البتة لا غيرنا ، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعربى عن التوكيد ، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام وثوقا بشأنه وتحقيرا لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أنتم ما تلقون أولا ، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال : إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو ؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك ، وإنما وقع التخخير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى قوله سبحانه فى آية أخرى : (أول من ألقى) فجوز لهم التقديم لا لالباحة فعلهم بل لتحقيرهم . وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة ، وقد يقال أيضاً : إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام ، وعلى هذا

يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا أتم يا أولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ﴿ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أى أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ ﴾ في باب ، يروى أنهم ألقوا حبلاً غلاظاً وخشباً طوالاً فاذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضاً .

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعى ، ويقال : إنهم طلوا تلك الجبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصى زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخيل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخيل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الأعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم . وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفق الحجر وقاب العصا وإحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكر حقيقة استدلال بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ التى علمت من أمرها ما علمت و (أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الإياء ، والفاء فى قوله سبحانه :

﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧ ﴾ فصيحة أى فآلقاها فصارت حية فاذا هى الخ ، وإنما حذف للإيذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالتقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يافكون قد حصل متصلاً بالامر بالالتقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، واللقف كاللقفان التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والافك صرف الشئ وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسر ابن عباس . ومجاهد لكونه مقولاً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و (ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتشديد وحذف إحدى التامين ﴿ فَوَقَّعَ ﴾ أى ظهر وتبين كما قال الحسن . ومجاهد والفراء ﴿ الْحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه فى مقابل

بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام ، وقيل : المراد من وقع الحق صيرورة العصاحية في الحقيقة وليس بشيء ﴿ وَبَطَلْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَغَلَبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَاكَ ﴾ أى فى ذلك المجمع العظيم ﴿ وَأَنقَلَبُوا صَاحِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجع الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحض من فرعون قطعاً ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه ، والمراد من (ألقى السحرة) ألخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنديها على أن الحق بهرهم واضطرمهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة فى سرعة خروهم وشدة واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالتقاء إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه باغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاهها ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقهأ أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لما رأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف .

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل : هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ ءَأَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل ما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصر على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربى موسى عليه السلام فى صغره ، ولذا قدم هرون فى محل آخر لأنه أدخل فى دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لا يضر ، وروى أنهم لما قالوا : آمنا برب العالمين قال فرعون : أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقده بوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة ، ويعلم بما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول *

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجدا لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالإيمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعهم السحرة جميعا ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ منكرًا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه ﴿ ءَأَمِنْتُمْ بِهِ ﴾ أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى فى آية أخرى : (آمنتم له) فان الضمير فيها لله عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصده فائدته ولا لازمهها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (أآمنتم) بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا *

﴿ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ ﴾ أى قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي) لأن الاذن منه ممكن فى ذلك وأصل آذن آذن أأذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت الفاء لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ الصنيع ﴿ لَمَكْرٌ مَكْرَتُهُ ﴾ خيلة احتلتها أتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط يريدون أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حججهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آذن لكم) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أى فى مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد *

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال : التقي موسى عليه السلام وأهير السحرة فقال له موسى : أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لا تين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول ﴿ لُتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ أى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة ما فعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتحويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : ﴿ لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافِ ﴾ أى من كل جانب عضوا مغايرا لآخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار فى موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أى لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمثالكم ، والتصلب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع فى تعليق الشخص بنحو حبل فى عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت فى بعض الكتب أن الصلب الذى عناء الجبار هو شد الشخص من تحت الباطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الايدي والارجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فياحبذاه *

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبني لهم ، وأخرج عن الأوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها ، ويحتمل أنهم أرادوا إنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تنوعدنا به والآجل محتوم لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد
ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا نتقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا :
إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم وفرعون ، وعلى الثاني يحتمل الأمرين ﴿وَمَا نَقْمُ﴾
أى ماتكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿مَنَّا﴾ معشر من آمن :
﴿إِلَّا أَنْ أَمَانًا بِشَايَتْ رَبَّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر
فى موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن
وقيل : إن (تنقم) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه نقما وتنقما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا
يشير ماروى عن عطاء ، وعليه فيكون (أن آمننا) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع
فرعون فى نجم تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا إليه أولا من الرحمة والثواب .
ثم أعرضوا عن مخاطبته وفرعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا : ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أى أفض علينا صبرا
يغمرنا بما يفرغ الماء ، أوصب علينا ما يظهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، (فأفرغ) على الأول
استعارة تبعية تصريرية (صبرا) قرينتها ، والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون (صبرا)
استعارة أصلية مكنية و (أفرغ) تخيلية ، وقيل : الكلام على الأول كالسكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك
الغمر وههنا التطهير ، وليس بذلك وأن جل قائله ﴿وَتَوَفَّانَا مُسْلِمِينَ﴾ إلى ثابتين على مارزقنا من الاسلام غير
مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلى . والسدى أنه فعل بهم ما أوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه
لقوله تعالى : (لا يصلون اليك بائنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون) *

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أوفى عاقبة الامر ونهايته وهذا لا يتنافى قتل البعض
﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا
﴿أَنْتَذَرُ مُوسَى﴾ أى أنتزكه وقومه ليُفسدوا فى الأرض ﴾ أى فى أرض مصر *

والمراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنيوى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم
أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما آمنت
السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بني إسرائيل ﴿وَيَذَرُكَ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء ، وعلى ذلك قول الخطيئة :

ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على (تذر) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذكرك لأن الجملة المضارعية لا تقتربن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى تذر وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو (يا مكرم) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل : إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل : يفسدوا ويذكرك كقوله تعالى : (فأصدق وأكن من الصالحين) ﴿ وَءَاثَرُكَ ﴾ أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهي آلهته وكان يعتقد أنها المريية للعالم السفلى مطلقاً وهو رب النوع الانساني ، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً اليه ، ولذلك قال : (أنار بكم الأعلى) وقيل : إنه كانت له بقرة يعبدوها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ، ولذلك أخرج السامري لبني إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمي : بلغنى أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبد ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبي و (إلهتك) كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر *

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع ، وقيل : الإلهة اسم للشمس وكان يعبدوها ، وأنشد أبو علي : * وأعجلنا الإلهة أن تؤبا * ﴿ قَالَ ﴾ مجيباً لهم ﴿ سَنَقْتُلْ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده . وقرأ ابن كثير . ونافع (سنقتل) بالتخفيف والتضعيف كما في موتت الابل *

﴿ وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهُونَ ١٢٧ ﴾ أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد أنقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملا بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضاً ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرّون على أن يفسدوا في الارض وايدان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبي أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من اللاحق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم *

﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ تسلياً لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ أى أرض مصر أو الارض مطلقاً وهي داخلة فيها دخولا أولياً

﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ١٢٨﴾ الذين انتم منهم ، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون: (إنا فوقهم قاهرون) فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعد الذي وعدكم الله تعالى النصر به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم ، وقوله : (والعاقبة) الخ تقرير لما سبق *

وقرأ أبي . وابن مسعود (والعاقبة) بالنصب عطفا على اسم أن ﴿ قَالُوا ﴾ أى قوم موسى له عليه السلام ﴿ أَوْذَيْنَا ﴾ من جهة فرعون ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا ﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿ وَمَنْ بَعْدَ مَا جِئْتَنَا ﴾ أى رسولا يعنون به ماتو عدهم به من إعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل : إن نفس ذلك الإبعاد إيذاء ، وقيل : جعل إبعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا * وقيل : أرادوا الإيذاء بقتل الابناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتنعون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام ، والظاهر أنه لافرق بين الاتيان والمجيئ وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فإن الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جيء بأن المصدرية أولا وبما اختتم ثانيا * وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيئ في الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الاتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفضاعة ما عتراهم ، والمقام يقتضى الإطناب فإن شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفئ بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والاول أولى فقوله تعالى : ﴿ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ ﴾ الذى فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد *

﴿ وَيَسْتَخْلِفْكُمْ ﴾ أى يجعلكم خلفاء ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسليية على أبلغ وجه ، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحقله الدمار والخسار . وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعد والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء * وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحى وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت فى زمن داود عليه السلام *

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى : (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) فإن المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لاستخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الاصل . نعم المشهور أن بنى إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا إليها فى حياته ، وفى قوله سبحانه : ﴿ فَيَنْظُرْ ﴾ أى يرى أو يعلم ﴿ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أحسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشاد لهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك .
 ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لظهور الاعتناء بمضمونها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الإشراف لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولما واوأوها ، وقد اشتقوا منها فقالوا : أسنت القوم إذا قحطوا ، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازني : وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أى جذب شديد فالتصغير للتعظيم وأجرا الجمع مجرى سائر الجوع السالبة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لاتحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعين بنا شيئا وشيننا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام » وجاء في رواية أخرى « اللهم أعني عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الابصرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقرامهم ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائقنا في نيل مصر بماء فقال : غدوة يصبحكم الماء فلبا خرجوا من عنده قال أى شيء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فغدا يكذبونى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهر ينافيا للصانع كما قال البعض ﴿ أَلَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ أى لى يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أولاكى يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده ، وقيل : لى يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى لا ترى قوله تعالى (واذا مسه الشر فدعاء عريض) ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم فى الغنى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إنما مستحقوها يمين الذات ﴿ وَإِنْ تَصُبَّهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أى ضيقة

وجذب أو جذب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أى يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتشاءم بالبارح وتتمن بالسانح . وفي المثل من إلى بالسانح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤية وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال: السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتى من جهة الشمال والسانح ما يأتى من جهة اليمين وانشدوا :

ذجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سمو الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الاتبع فان النعمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال *

والزهى يخشى بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثيرته واتساعه واما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجى التقريرى بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه: (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس الخ أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله: وإما السيئة الخ في مقابلة ذلك دليل على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تعريض بشيخه الطائى حيث حمل الجنس على العهد الذهنى وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التاخييص للعلامة الثانى وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهن الباطلة وتحقيق الحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار كال العناية بمضمونه أى ليس شؤمهم إلا عند الله أى من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم فى الدنيا ، وقال الحسن : المعنى إلا إن ما تشاءموا يحفظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالخط أى إنما حظهم ومآطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الاخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابى :

كانه تهنان يوم ماطر على رءوس كرموس الطائر

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٣١﴾ ذلك فيقولون ما يقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿وَقَالُوا﴾ شروع فى بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعواهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها ف قيل هى كلمة برأسها موضوعه لزيادة التعميم . وقيل : هى مركبة من مه اسم فعل للكف إما باقى على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصلها ما ما على أن الاولى شرطية والثانية ابهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من إشاعه التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالالف ، وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها ما . وتعقب ذلك الشمى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر •

وهى اسم شرط لا حرف على الصحيح ، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أى أى شئ تحضره لدينا تأتينا به ، ومن الناس من جوز مجيئها فى محل نصب على الظرفية ، وشدد الزحشرى الانكار عليه فى الكشف ، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك فى ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعظ بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها نفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا لما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى : ﴿ مِنْ آيَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب المجاز اقلوسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لَتَسْحَرَنَّ بِهَا ﴾ والضمير ان المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكير الاول لرعاية جانب اللفظ لابهامه ، وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الاولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذهاب إلى الاول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ عقوبة

لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُوفَانُ ﴾ أى ما طاف بهم وغشى أما كنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه فى الاصل مصدر كنقصان ، وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر فى طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء . ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة النين وعن أبى قلابه أنه الجدري ، وهم أول

من عذبوا به ، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿ وَالْجَرَادَ ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يساطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود . وابن ماجه . والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النخعي مرفوعا النهي عن مقاتلته معللا بما ذكره ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال : « سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه » وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدب وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدي ، وقيل : هو القردان جمع القراد المعروف ، وقيل : صغار الذر ، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان ، وعن ابن زيد قال : زعم بعض الناس أنها البراغيث ، وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها ، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿ وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائة المعروفة ﴿ وَالْدَّمَ ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة .

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولقوى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا : يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعرجوا وضجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليهم السلام إلى الصحراء فإشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التي جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فآلقت في البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلا قملا ، وقال ابن المسيب : ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحي فلا يرد إلا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجرهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجددى ومنعهم النوم والقرار فقرعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلات بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يجلس

في الضفادع فتباغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل فيه ، وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفي نيرانهم ، وإذا أضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركما فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلا منها ففرعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى في إناء واحد فيكون مايلى الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطى دم وللإسرائيلى ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الإناء دما حتى كانت تقول : اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتفعل ذلك فيصير دما *

وقال ابن أسلم : إن الدم الذى ساط عليهم كان الرعاف ﴿ آيات ﴾ حال من الأشياء المتقدمة *

﴿ مَفْصَلَات ﴾ مبيّنات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو يميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لا متجان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية ، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال : مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلموا *

وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربى قدس سره أن موسى عليه السلام مكث يندّر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان بها *

﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و(لما) لاتنافية التفصيل والتكرير كما لا يخفى *

وعن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم ثاج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث اسامة بن زيد المرفوع «وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال : ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فسلم وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نبينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافعون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة *

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى ﴾ في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الثاج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهدا كرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العمود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فما) موصولة والجار والمجرور صلة -لادع- أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافى كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقى وجوابه ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الذى وقع علينا ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنَى إِسْرَائِيلَ﴾ أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ما ذكره في الباء هنا أنها إما للاتصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الفرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو الموت كما روى عن الحسن ، والمراد أنجيتناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزاعمه •

وقيل : المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ١٣٥﴾ أى ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لالجملة المقترنة بها ، وإن قيل به فتساهل ، أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل ، وعليه فكلا الاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثانى مفعوله قاله العلامة ، والداعى لذلك المحافظة على ما ذهبوا اليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذ وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه •

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تسكف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يومه التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر • ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه : ﴿فَاغْرَقْنَاهُمْ﴾ وإلا فلا غرق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد أثبتتها البعض كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لا حاجة إلى التأويل ﴿فِي الْيَمِّ﴾ أى البحر كما روى عن ابن عباس • والسدى رضى الله تعالى عنهم ، ويقع على ما كان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث : هو البحر الذى لا يدرك قعره ، وقيل : هولجة البحر وهو عربى فى المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريانى وأصله لما قيل بما ضرب إلى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريق فى يَم الضعف ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيذا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكت لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجراً للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لا تخفى .

﴿وَكَاَنُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة اي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالسكينة والا فالكذب بأمر لا يكون غافلاً عنه للتناهي بين الأمرين ، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بهامع عليه بها ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حيثئذ الأول أولى كما لا يخفى .

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ﴾ بالاستعباد وذبح الانباء ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكرنا بهذا العنوان إظهاراً لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة . ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه :

﴿مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ أي جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ما روى عن الحسن . وقتادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محي السنة البغوي أنها أرض الشام ومصر ، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أي أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من الإشارة إليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبنى اسرائيل تمكناً فيها واستقرار وإنما كان ملكاً وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضي ذكراً تمكنوا فيه لا ما ملكوه ، وأقول قد يقال : المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني اسرائيل ليذهب بهم إليها فانها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجز وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما ألفت توريث الابناء مساكن الآباء ﴿الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة الارزاق وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الانصاري قال لهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام .

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال : سمعت أنه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها ، وأخرج أحمد عن عبدالله بن خواله الأزدي أنه قال : « يارسول الله خرى لى بلداً اكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبى اليه خيرته من عباده » ، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده » ، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام » وجاء من حديث أحمد . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . والحاكم أيضاً وصححه عن زيد بن ثابت . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : طوبى للشام فقل له : ولم ؟ قال : « إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها » والاحاديث فى فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن فى الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا ، وهو اسم لأحد الاقاليم العرفية ، وفى القاموس أنها بلاد عن مشامة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بنى كنعان تشابهوا اليها أى تيامسروا أو سبى بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أولان أرضها شامات بيض وحمرو سودو على هذا لا تهمز . وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى الاغشب وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما بورك من الشام أين مبالغ حده ؟ فقال : أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام ، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعنى دمشق نعم هى داخلية فيها ، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا فى حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام ، وقد ولع الناس فى دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم :

تجنب دمشق ولا تأتها	وأن شاقك الجامع الجامع
فسوق الفسوق بها نافق	وجفر الفجور بها طالع
دمشق غدت جنة للورى	زها وصفا العيش فى ظلها
وفىها لدى النفس ما تشتهى	ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر :
وقال آخر فى الشام ولعله عنى متعارف الناس :
قل لى ما يقول فى الشام حبر
شام من بارق الهنا ماشامه
قلت ماذا أقول فى وصف أرض
هى فى وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى ، والموصول صفة المشارق والمغرب ، وقيل : صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك : قام أم هند وأبوها العاقلة ، وجوز أن يكون المفعول الثانى لأورثنا أى الأرض التى فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه يستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة يستضعفون والتى صفة كفى الوجه الأول والمفعول الثانى لأورثنا محذوف أى الأرض أو الملك ، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول .

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أى مضت عليهم واستمرت من قولهم : مضى على الأمر إذا استمر ، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتكسين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذى يؤذن به قوله سبحانه : (ونريد أن نمن

على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها علمه تعالى الازلي ، والمعنى مضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض ، و (الحسنى) تأنيث الا حسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه : (ربك) على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد ومجرباً لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستم كلمة ربك في شأنك أيضاً . وقرأ عاصم في رواية (كلمات) بالجمع لأنها ما وعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه : (ما رب أخرى) ﴿ بَما صَبَرُوا ﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثاً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفرعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية ، وفي رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فرغت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فرغوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا في حرة رحيلة ، ووادى خدبات ، وأم جوكر ، ورموا لعمر الله بثلاثة الاثافي ، وقص من جناح عزم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : * عجبت ممن خف كيف خف * وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بني اسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام (أو ذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) ﴿ وَدَمَرْنَا ﴾ أى خربنا وأهلكنا ﴿ مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ ﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور أى دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان يصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً . وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيرها كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك : قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المشال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر ، وقيل : (ما) مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ ، وقيل : كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد *

وقرأ ابن عامر . وابوبكرهنا وفي النحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسروهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ (يغرسون) من غرس الأشجار . وفي الكشف أنها تصحيف وليس به . ﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة الى نفسه التي يتوكل عليها أى يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملايكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقاداً لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالشعبان تلقف ما يافكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم . وأن نزاع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطير والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى .

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته ما كانت ، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من (قفا نبك) فلماذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه .

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بنى إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ما أراهم تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عماراً من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظاً للمؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بنى إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالياء أى قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن السكبي أن موسى عليه السلام عبر بهم

يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿ فَاتَوَّأ ﴾ أى مروا بعد المجاوزة .

﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ قال قتادة : كانوا من لحم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لحم بن عدي بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العماقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

﴿ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِ لَهُمْ ﴾ أى يواظبون على عبادتها ويلزمونها ، وكانت لما أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقراً حقيقة

وقرأ حمزة . والكسائي (يعكفون) بكسر الكاف ﴿ قَالُوا ﴾ عند ما شاهدوا ذلك ﴿ يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً ﴾

مثلاً لعبده ﴿ كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و(ما) موصولة و(لهم) صلتها و(آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كما أننا كالذى استقر هو لهم .

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآيات الكبرى والبيئنة العظمى فوصفهم بالجهل على أنهم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومته أى تجهلون كل شىء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيداً كيدته وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿ متبر ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتناً ﴿ وَبَاطِلٌ ﴾ أى مضمحل بالكلية، وهو أباح من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً، وحمل (ما كانوا يعملون) على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبد الأصنام بأنهم هم الممرضون للتيار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الاحضار وأكل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب * وجوز أبو البقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون

ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم * ﴿ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتنازع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التنازع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغىكم وهو على الحذف والإيصال، والأصل أبغى لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لأبغى وغير صفة له قدمت فصارت حالاً، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أى على زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقريئة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الإنكار، أى والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركو به أخس مخلوقاته، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والأفليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيد أنه كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ مَالِ فِرْعَوْنَ﴾ باهلاكهم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أى اذكروا صنيعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرئ (نجيناكم) من التنجية، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من قول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولما معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتميماً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى: (فأخرجنا به أزواجاً) بعد قوله سبحانه: (هو الذى جعل لكم الأرض مهاداً) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: (وهو فضلكم) .

وقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أى يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بياني، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما مع الاستئالة على ضميرهما. وقوله عز اسمه: ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿بَلَاءٌ﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى مالك أموركم ﴿عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوى عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاماً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعضهم لا ظلم، وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبي واقد الليثي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج في غزوة حنين فر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحان الله، وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة الهة الهة والذى نفسى بيده لتركن سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده «قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كلهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قاتم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذربه ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والآمر بالمعروف أعز من يرض الانوق والامتنال بفرض الامر منوط بالعيوق والامر لله الواحد القهار ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاها بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فنه فتسوك فقالت الملائكة كئنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدت به بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة * وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فنه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فضغفه فقال له ربه : لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذى كان ، قال : أى رب كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم اتنى ففعل موسى عليه السلام الذى أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَاتَّمَمْنَاهَا بِعَشْرِ ﴾ والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور *

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الأربعين فى البقرة وفصل هنا ، (وواعدنا) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه . و (ثلاثين) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها ﴿ قَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلك لما تقدم ، وكأن النكتة فى ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك ، وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جئ به رمزا إلى أنه لم يقع فى تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ، ومنه مواقيت الحج ، ونصب (أربعين) قيل : على الحالية أى بالغا أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لاحالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذى ذكره النحاة فى الظرف درن غيره فلا حسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر فى الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم برده عليه ما يرد عليه . وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين

(تم) معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية . وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفاً للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجاوز فيه .

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿ لِأَخِيهِ هَارُونَ ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الإصالة ، ويكتب بدون الف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو يبا ناله ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعنى وقرئ شاذاً بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو أو منادى حذف منه حرف النداء أى ياهرون ﴿ أَتَخْلَفُنِي ﴾ أى كن خليفتي ﴿ فِي قَوْمِي ﴾ وراقبهم فيما يأتون وما يذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مرسلاً مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمراً لازماً لما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني إسرائيل ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكره أنه نبي بحكم الإصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية ، وقيل : إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر : كن عوضاً عني على معنى ابدل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿ وَأَصْلَحْ ﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم ، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول .

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان إليهم ، وقيل : المراد أحملهم على الطاعة والصلاح ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ۚ ﴾ ١٤٢ أى ولا تتبع سبيل من سلك الفساد بدعوة وبدونها ، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾ أى لوقتنا الذي وقتناه أى لتمام الأربعين ، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه : (لدلوك الشمس) وهى بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور فى ذلك كما أوضحناه فى الفائدة الرابعة ، وإلى ما ذكر ذهب السلف الصالح ، وقد أخرج البزار . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى الأسماء والصفات عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يارب أهذا كلامك الذى كلمتنى به ؟ قال يا موسى : أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : يا موسى صف لنا كلام الرحمن ، فقال : لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعته فذاك قريب منه وليس به .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال : «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال : «لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول : يارب لأفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر ، وأخرجوا عن ابن كعب القرظى أنه قال : قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك بما خلق ؟ فقال عليه السلام : بالرعد الساكن ، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ، ونقل عن الأشعرى أن موسى

عليه السلام إنما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكلاً مع الاخبار الدالة على خلافه ؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأديباً ﴿ انْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يرى ذلك النظر إلى قولهم: نظرت اليه فرأيت ، ووجهه أن النظر تغليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التغليب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسيئاً عنه وهو عكس القضية •

وأجيب بأن المراد بالارادة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجلى لى فأنظر اليك وأراك

﴿ قَالَ ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال : ﴿ إِنْ تَرَأَيْتَنِي ﴾ أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للارادة المطلوبة على أتم وجه ﴿ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ لاستدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطبق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهمله بوزن أمير ﴿ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ إذا تجلّيت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجناحه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿ جَعَلَهُ دُكَّاءً ﴾ أى مدكوكاً مفتتاً ، والدك والدق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكوراني : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدركاً حياة وإدراكاً لا تقين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجلياً وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى (أن يقول له كن فيكون) من أن المراد أن ماقضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليلة أى أظهرته يقال: جلّيته فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الاصل ، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بهما حل . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى . والحاكم وصحاحه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه) الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أئمة الخنصر - وفى لفظ - على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل ، وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً ، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى (دكاه) بالمداى أرضاً مستوية ، ومنه قولهم ناقة دكاه للثى لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكاه) بضم الدال والتنوين جمع دكاه كحمر وحمرأى أى قطعاً دكاه فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكور ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هول مارأى، و فرق بعضهم بين السقوط والخروج بأن الاول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخروج
 ﴿صَعَقًا﴾ أى صاعقا وصائحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضى
 الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة *

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم
 عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكزونه بارجلهم ويقولون
 يا ابن النساء الخيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام
 مما يجب تبرئتهم من اهانة التكليم بالوكز بالرجل والغض في الخطاب ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ﴾ بأن عاد إلى ماكان عليه
 قبل وذلك بعود الروح اليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع
 العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما
 يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثر من مآله الخبر ﴿ قَالَ ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾
 أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شئ . أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ماكان عليه قبلها ، أو من أن أسئلك
 شيئا بغير إذن منك ﴿ تَبْتُ إِلَيْكَ ﴾ من الاقدام على السؤال بغير إذن ، وقيل : من رؤية وجودى والميل مع
 ارادى ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد في هذه الدنشاء فيثبت على ما قيل ، وأراد
 كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين فى نظره ، وقبل : أراد أول المؤمنين
 بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك *

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة ، واستدل بها المعتزلة
 النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام فى ذلك أن أهل السنة قالوا : إن
 الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين . الاول ان موسى عليه السلام سألها بقوله : (رب أرني) الخ ، ولو
 كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عن هو من
 أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه ، وإن لم يكن عالما بذلك ازم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من
 علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفى ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث
 بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثانى أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى
 نفسه وماعلق على الممكن ممكن * واعترض الخصوم الوجه الاول بوجوه . الاول أنا لانسلم أن موسى عليه
 السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضرورى به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازا لما بينهما من التلازم ،
 والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه
 الجبائى وأكثر البصريين . الثانى أنا سلنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول : إنه سأل رؤية
 علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فعنى (أرني أنظر اليك) أرني أنظر
 إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب السكبي والبغداديون ، الثالث أنا سلنا أنه سأل رؤية
 الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيهاً بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ. ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل نفسه لكن لا نسلم أن ذلك يناقض العلم بالأحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام إراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية يناقض العلم بالأحالة لكننا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فإن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه. السادس أنا سلمنا العلم بالأحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟ السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟ * وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين : الأول أنا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثاني أنا لو سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال: إن انعدام المعلول انعدم العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فإن (لن) في الآية لتأكيد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام : (تبت إليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والرخشري عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشفه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبله كفة فانه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

وجماعة سموها هوام سنة لجماعة حمر لعمرى مو كفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى قستروا بالبله كفه

وأجيب عن قولهم : إنه عايه السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فإن النظر الموصول بالى نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك الاحتمال. وفي شرح المواقف أن طالب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يحاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرتضى بحاسة البصر، ولا شك فى كونه ممكنا فى حقه تعالى لانه قادر على أن يخلق فى العبد علما ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخاق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالخطاب بأمر كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل ، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركائز ما قاله الآمدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لثلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى التكليم من أعظم الجهالات لأننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المسئلة كما لا يخفى . نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبيده الجواب بلن ترانى ولكن النظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمججه الاسماع .

وقيل : إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرنالته جهرة) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سأله أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانيها أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولا على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل ، وإن كان محمولا على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقا للسؤال . ثالثها أن قوله سبحانه : (فإن استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدكدكه ، وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطا بالسؤال ، فاذن لا ينبغي حمل ما فى الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشئ . وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى لما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشئ . إذ ذلك كان يمكن بطالب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكره فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون التكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فإن كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلما بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لاحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان ، أما المعتزلة فلا تنهم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلائن كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من زعم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن

محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذي هو نوره أعنى النور الشعشعاني الذي يذهب بالابصار ، وهو المشار إليه في حديث « لا حرقَت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرما في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فان طالب المحال لولم يكن حراما في شرعه عليه السلام لما بانغ في التشنيع عل قومه حين طلبوا ما طلبوا على أن لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فنصب النبوة منزعه عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير*

وأجيب عن قولهم : إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حر كته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته ؟ ، وبعضهم قال في الرد : إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعلقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحالة استقراره وإن كان بالغير فعديل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضا ، وتعقبه السالكوتي وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعلق إرادته تعالى بعدم استقراره أيضا ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الشهاب لا تفرنك قعقعتة فان الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لانسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه متمتع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير متمتع بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه ، وما قيل : إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وما ذكروه في المعارضة من أن (لن) تفيد تأييد النفي غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) فان إفادة التأييد فيه أظهر ، وقد حملوه على ذلك أيضا لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، وبما يهدي إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (رب أرني) الخ فقال : قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حي الامات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقاءه على حالته

التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صقع لأن قوله عز وجل: إنه لن يراني حتى الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى (لن تراني) في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لأن تراني في الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصقع ، ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعد لها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي الا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل : لو سلمنا دلالة لن على التأييد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز ، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم : قوله عليه السلام (تبت اليك) يدل على كونه مخطئاً ليس بشئ لأن التوبة قد تطاق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب ، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أى رجعت اليك عن طلب الرؤية .

وذكر ابن المنير أن تسييح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة في حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة اليه ، وقد ورد «حسنات الابرار سيئات المقربين» ، وذكر الامام الرازي نحو ذلك . وقال الآمدي : إن التوبة وان كانت تستدعي سابقة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال ، ما يعده هو عليه السلام ذنباً والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكيدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصالحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمرأ مهولاً ، وذكر أن قوله عليه السلام : (وأنا أول المؤمنين) ليس المراد منه ابتداء الايمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية اليه لا الى الايمان ، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده ، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد ، وما يشير اليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له : (لن تراني) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمريء ، ألا ترى لو قال : أرني أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتي ولا مكاني بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن تراني) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيهها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلل النيسابورى عدم كون الجواب لن تنظر الى المناسب لانظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذى معه الادراك بدليل أدنى . وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما يتوقف على عليه لأن معنى ذلك مكنى من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر من الرفع واليجاد ، وكان الظاهر فى رد هذا الطاب ان أمكنك من رؤيتى لكن عدل عنه إلى لن ترانى اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لى أمر محال فى نفسه وتمكينى انما يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتى لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكننى سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لانها ما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعاً له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فان قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجموعين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق .

وأجيب بأن طلب التمكين من شىء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التى فى جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقاً بحيث يشمل ما كان فى جانب المطلوب منه وما كان فى جانب الطالاب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكنى زيد من قتل عمرو مثلاً ظاهر فى أنه حال بينك وبين قتله مع تهيتك له وارتفاع الموانع التى من قبلك عنه ، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه حاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدم الله إبليس غاص فى الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن مكلمك شيطان فعند ذلك سألهما كما قال السدى : وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخاطر بباله إلا طاب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبتة جل شأنه بقوله : (لن ترانى) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلى الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لا شك أن الجواب (لن ترانى) الخ مفيد مقنع .

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام فى هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالماً بأنه كان الرؤية ووقوعها فى الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلاً ؛ والشروط التى تذكر لها ليست شروطاً عقلية وإنما هى شروط عادية ولم يكن عالماً بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس فى عدم العلم بما ذكر نقص فى مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصاً ، فقد صح أن أعلم الخالق على الإطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وأن الآية لا تصلح دليلاً على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها فى الجملة أظهر وأظهر ، بل هى ظاهرة فى ذلك دون ما يقوله الخصوم ، وما رواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن تراني) : إنه لا يكون ذلك أبداً لاحجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأييد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروى عنه سابقاً ، وكذا مرواه عنه أبو الشيخ إذ فيه : يا موسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى : ربان أراك ثم أموت أحب إلى من أن لا أراك ثم أحيأ ، وما ذكره الزمخشري عن الأسياف أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهوره ونقل المناوي أن السكال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربي في أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخاق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التي طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربي في صورة شاب ، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أَسْرَادَهُم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا والله تعالى الحمد قد رأيت ربي مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيت جل شأنه وله من النور ماله متوجهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة في منام طويل كأنني في الجنة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلواق مختلف ألوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت والله تعالى الفضل والمنة * ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن بمائلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب السكال ، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثية تفرم جلدا أملسا والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفة
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفى الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربههم فحسبهم سفه
(وقال ابن المنير)

وجاعة كفروا برؤية ربههم هذا ووعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربههم فحسبهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى سفه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لاقبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر ، والآية عندي

غير ظاهرة في ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلامه للزحشرى ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذى لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهى لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت في قوله : أرني ولن تراني ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلى فوسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطبق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التى كان عليها كان سوء أدب فتابعه •

وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلى ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر ديب النملة على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد إلامات من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والخوض المورد » بأن الرؤية التى أعطاها لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم هى الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذى أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال « إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء •

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يحميون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثانى ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصا في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلى الذاتى والله تعالى تجليات شتى غير ذلك ففعل التجلى الذى أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد قطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الابصار ، وهذا أولى بما قيل : إن اللام في موسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف أى لما تجلى الله تعالى للجبل لاجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلى للجبل ما يبصر •

تضوع مسكا بطن نعيان اذ مشيت به زينب في نسوة خفرات

فالحق الذى لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ماسأل في هذا الميقات ، والذى أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذى يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذى يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم - هم - على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلا عن رسالهم. مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم)) (وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات) أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخاص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخاص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لتشكل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتى التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فنى بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم في مقام تجلى الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، و(لن ترانى) إشارة إلى استحالة الاثنينية وبقاء الانية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربى بعين ربى ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أى انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف ترانى وهو من باب التعليق بالمحال عنده (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) أى متلاشيا لا وجود له (وخر موسى) عن درجة الوجود (صعقا) أى قانيا (فلما أفاق) بالوجود الموهوب الحقانى (قال سبحانه) أن تكون مرئيا لغيرك (تبت اليك) عن ذنب البقية ، أوجعت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أنا فى الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذى هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى اشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفنى فى قومى) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه فى روضات الانس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه فى قفص فم وجوده فقال : (رب أرنى أنظر اليك) فقال له : هيات ذاك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد فى بعد الاثنينية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وانتقى

وجانب جناب الوصل هيات لم يكن وهأت حتى ان تكون صادقا مت
هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا من الحب فاختر ذاك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء فى جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها اليك ومن لى أن تكون بقبضتى

وما أنا بالشأنى الوفاة على الهوى وشأنى الوفا تانى سواء سيجبى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فمجلى ربه لجبل أنانيته ثم من عليه برويته وكان ما كان وأشرق الارض

بنور ربها وطفى المصباح اذ طلع الصباح وصدح هزار الانس في رياض القدس بنغم
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى
وأباح طرفى نظرة أملتـها فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا

هذا والكلام فى الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأمل، والذي علينا انما هو
كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفى من القلادة ما أحاط بالجيد، والله
تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَأْمُوسَى﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى
سؤاله على ما اقتضته الحكمة كما قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه
وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء
بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين فى زمانك وهذا فضل قومه على عالمي زمانهم فى قوله سبحانه: (يا بنى
اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) ﴿بِرَسُولِآتٍ﴾ أى بأسفار التوراة . وقرأ أهل
الحجاز . وروح برسالتى ﴿وَبِكَلَامِى﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة . أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع
كلامى والمراد فضلك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته
كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام
فى هذا الميقات فى قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شئ على أن المقصود بالتكليم
الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على
على انا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا
يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد فى الفاضل مالا يوجد
فى الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذ
الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود
بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما فى تكليم المحبوب بغير واسطة من
اللطف العظيم والبر الجسيم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام فى ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه
الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة . وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول،
والبيهقى من طريق جويرير عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى
شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف وأربعين الف كلمة فى ثلاثة أيام فلما سمع كلام الأدميين مقتهم لما
وقع فى مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال : يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد
فى الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى
فقال موسى: يا رب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال : أما الزاهدون في الدنيا فاني ابيحهم جنتي حتى يتبوا أو فيها حيث شاموا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وقتشت عما في يديه إلا الورعون فاني أجلبهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد ، هـ . وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلبه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أنعم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمشی بالنميمة ثم قال الله تعالى : يا موسى ما جئت تطلب ؟ قال : جئت أطلب الهدى يارب . قال : قد وجدت يا موسى . فقال : رب اغفر لي ماضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له : قد كفيت يا موسى . قال : يارب أى العمل أحب إليك أن أعمله ؟ قال : اذ كرني يا موسى . قال رب : أى عبادك أتقى ؟ قال : الذى يذكركنى ولا ينساني . قال رب : أى عبادك أغنى ؟ قال : الذى يقنع بما يؤتى . قال رب : أى عبادك أفضل ؟ قال : الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى . قال : رب أى عبادك أعلم ؟ قال : الذى يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . قال : رب أى عبادك أحب إليك عملا ؟ قال : الذى لا يكذب لسانه ، ولا يزن فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : قلب مؤمن في خلق حسن . قال رب : أى عبادك أبغض إليك ؟ قال : قلب كافر في خلق سيئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : جيفة بالليل بطل بالنهار ، وأخرج البيهقي في الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال : قال موسى : يارب علمنى شيئا أذكرك به وأدعوك به ؟ قال : قل يا موسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما أريد شيئا تخصنى به . قال : يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله هـ . وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول عن أبى هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار في أصبعه خاتما فقال له : هل مكتوب عليه شيء من اسمائى أو كلامى ؟ قال : لا . قال : فكتب عليه لكل أجل كتاب * . وأخرج ابن أبى حاتم عن العملاء بن كثير قال : إن الله تعالى قال : يا موسى أنتدرى لم كلمتك ؟ قال : لا يارب قال : لأنى لم أخلق خلقا تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة في أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ ﴾ أى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى معدودا في عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم ، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبه عن كعب أنه قال : قال موسى عليه السلام : يارب داني على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت لى ، قال : يا موسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . قال : فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له : يا موسى لو أن السموات السبع والخبر وهو في معنى ما في خبر أبى سعيد •

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازى وغيره ، وما أخرجه الطبرانى . والبيهقى في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن

خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : ما من الأرض شبر الا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمزية ندعيه في القرآن ﴿ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أى كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من العربيين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعية ، وفي زيادتها في الإثبات كلام ، قيل : ولم تجعل ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى ، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة ، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء ، وأما جعله عطفاً على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى .

والطبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايدان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله عليه وسلم بالبشير النذير ، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به ، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به اذكارا وانعاطا ويحدد تنبيها واستيقاظا ، وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا إليه باق على حاله ، وقوله سبحانه : (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكتابتها فقليل كانت عشرة ألواح ، وقيل : سبعة ، وقيل : لوحين ، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر ، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء به من عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرني أن الألواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبيرة قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول : إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه ، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر ، والمروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوني فكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما أدر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم *

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لي ولوالديك أفك المتالف وأنسك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار ، ولا تخلف باسمي كاذبا ولا آثما فاني لأطهر ولا أزكي من لم ينزهني ويعظم أسمائي ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فان الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني ، ولا تشهد بما لم يسمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فاني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سألهم عنها سؤالا حثيثا ، ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتعلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تدجن لغيري فاني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصا لوجهي ، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيدا » (نَحْنُهَا بِقُوَّةٍ) أي بمجد وحزم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة ليكتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتاج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالقاء »

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح أو لكل شيء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يكتفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق ، والقائل بالبدلية جعله عائدا إلى الرسائل ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل أي ملتبسا بقوة ، وجوز أن يكون حالا من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها ، والاول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذنا بقوة »

(وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنَهَا) أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله :

• سود المحاجر لا يقرآن بالسور • ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهي إما متعلقة بياخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ، ومنه أخذ أخذه أي سار سيرتهم وتخلق

بجلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوفقههم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناة كاهناء ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى في وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التي فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة إلى الاتتصار ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة النذب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات وهى والمندوبات على ما قيل فانها أحسن من المباحات . وقيل : إن الأحسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به ومقابله المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقيل : (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره في قولهم : الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف في حره أبغ من الشتاء في برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبغ في الحسن من المنهى عنه في القبح .

وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تعليقه على المصاييح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات . احداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه في تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات ، وثانيتهما أن يخلف عنه ما ممتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتهما أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولركن يخلف عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعتهما أن يخلف عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه في الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما في البحر مشتركافان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محي السنة : المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن ، وهو ظاهر في حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل : المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائى : المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ ، وقيل : الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغي أن يحمل الأخذ على الشروع كما في قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع في الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحققة وهى لكونها أصول الدين وموقفه عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد مافيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائداً إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراً منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين . فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنالم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك *

(سَارِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥) نو كيد لأمر القوم بالأخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة . وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بصر ورأى بصرية ، وحوز أن تكون عملية والمفعول الثالث محذوف أى ساريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجذوا ولا تهاونوا في أمثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الارادة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً كقوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن يحتزوا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق ، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف *

وقال السكبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بهاجهم ، وإيا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضاً ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والعاقلة بالشام فانها لما أبيع لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ومعنى الارادة الادخال بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفي الكلام على هذه القراءة وارادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبارة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً ، وقرأ الحسن (سأورىكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية في الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جنى في تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : * من حيثما سلكوا أدنو فأنظور *

(سَأَصْرُفُ عَنْ مَا بَيْنَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف مسوق على ما قال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا إرادته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتقاها في العالم السفلى ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون مغام آثارا فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

مبحث في قوله تعالى : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) الخ ٦١

أمثالهم ، وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبابرة والعمالة على أن المراد بالآيات ما تلى آنفانظائرته وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلا كهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام ، كأنه قيل : كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم : سأهلكهم ، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه : (سأريكم) وإما بما تقدمه على الوجه الذي أشير إليه آنفا ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : (وأمر) الخ على معنى الأمر كذلك ، وأما الإرادة فأنى سأصرف عن الاخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافري مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه : (أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد ، وقيل : إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في خلال ماسيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظاهر الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع طول ليحل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قديم مع عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسي ((بغير الحق)) إما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « الكبرياء ردائي والعظمة أزاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار » .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذى يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الأثر التكبر على المتكبر صدقة ، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لظاهر أنهم يتكبرون حقيقة .

((وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُ بِهَا)) عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برقبتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برقبتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة في الآفاق والأنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله) على رأى صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفي لأنفى العموم أى كفر وابل كل آية ((وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ)) أى طريق الهدى والسداد ((لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا)) أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم .

وقرأ حمزة . والكسائي (الرشد) بفتحين ، وقرئ (الرشاد) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ﴾ أى طريق الضلال ﴿يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ أى يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ذَلِكَ﴾ أى المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبايح وعلى حقيقة أضدادها ﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها، وأياما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا إليه *

وقيل: محل اسم الإشارة النصب على المصدر أى سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولأمانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ﴾ أى لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم

لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهى أعراض لا تحبط حقيقة ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ﴾ أى لا يجوزون يوم القيامة * ﴿إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦٥﴾ أى إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصى وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر في صور ما يجوزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هى الخبر والجملة السابقة في موضع الحال باضمار قد، واحتجت الاشاعة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به *

واجاب أبو هاشم بأن لاسمى ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزى أى يكفى في المنع عن المنهى عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء *

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مِّنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿مِّنْ حُلِيِّهِمْ﴾ جمع حلى كشدى وثدى وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضمير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثانى للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضا، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثانى متعلق بمحذوف وقع حالا ما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلى الى ضمير القوم لأدنى ملاسة لأنها كانت للقبط فاستعاروا منهم قبيل الفرق فبقيت في أيديهم

وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوها. قال الإمام: روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل أن يستغيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم *

واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة طه من قولهم: (حملنا أوزارا من زينة القوم) يقتضى عدم الحل أيضا * وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكما في الشرائع مثله، والقول المحكى سيأتي إن شاء الله تعالى مافيه، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: (وواعدنا موسى) عطف قصة على قصة *

وقرأ حمزة. والكسائي (حليهم) بكسر الحاء إتباعا لكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الافراد وقوله سبحانه: ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل. أخر عن المجرور لما مر آنفا، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى إله، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد السكاب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأردرص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا، وفسر بيدن ذى لحم ودم، قال الراغب: الجسد كالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه، ويقال أيضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد، وجاء المجسد أيضا بمعنى الاحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أى أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُورٌ﴾ هو صوت البقر خاصة كالغناء للغنم واليعار للمعز والنييب للئيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمواء للهرة، والنيق والسجيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحجمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضعيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازي والعقعة للصقرو والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والتعيق والتعيب للغراب والصقواء والزقاة للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصي للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك *

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بجيم مضمومة وهمزة، وهو الصورت الشديد، ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً وخوار مبتدأ ، والجملة في موضع النعت لعجلاه
 روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً، وذكر
 بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لم يكن الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك
 الاثر باذن الله تعالى لأمر يريده عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الامر
 مربوط بالاذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب
 كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته ، وبأن ما سيأتى إن شاء الله تعالى في سورة
 طه كالصريح فيما دل عليه الخبر . وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري
 قد صاغه مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك
 الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خواراً . وما في طه سيأتى إن شاء الله تعالى الكلام
 فيه . واختلف في هذا الخوار قليل: كان مرة واحدة ، وقيل: كان مرات كثيرة ، وكانوا كلما خار سجدوا له
 وإذا سكت رفعوا رؤوسهم . وعن السدي أنه كان يخور ويمشي . وعن وهب نفى الحركة ، والآية ساكتة عن
 إثباتها ، وليس في الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى ، وليست هذه المسئلة من المهمات ، وإنما
 نسب اتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيراً ما ينسب الفعل إلى قوم
 مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً والقاتل واحد منهم ، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه
 إلهاً ، فالمعنى صبروه إلهاً وعبدوه ، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعاً •

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل الا هرون عليه السلام ، واستثنى آخرون غيره معه ، وعلى القول الأول قيل:
 لا بد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الإنكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن
 المقصود إنكار عبادته ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَيَرُدُّهُنَّ سَبِيلًا ﴾ تقرير لهم وتشنيع على فرط ضلالهم
 وإخلالهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من
 لوجوه فكيف عدلوه بخالق الاجسام والقوى والقدر ، وجعله بعضهم تعريضاً بالاله الحق وكلامه الذي
 لا يتفد وهدايته الواضحة التي لا تتجدد ، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته
 لقومه ﴿ اتَّخَذُوهُ ﴾ تكرار لجميع ما سلف من اتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم ، وهو من باب
 الكناية على أسلوب هـ أن يرى مبصر ويسمع واع هـ أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الامر المنكر •

﴿ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ اعتراض تذييلي أي إن ذابهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء في غير موضعها فليس بيدع
 منهم هذا المنكر العظيم ، وكرر الفعل ليبني عليه ذلك ، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة
 لهم ﴿ وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ أي ندموا كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وجعله غير واحد كناية
 عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غماً فقصير يده مسقوفاً فيها ، وأصله سقط فوه أو عضه
 في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد ، وقرأ ابن السميعة
 سقط بالبناء للفاعل على الاصل ، واليد على ما ذكر حقيقة ، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل

القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدى : إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى : (ذلك بما قدمت يداك) أولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعرضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم : (فأصبح يقلب كفيه) (ويوم بعض الظالم) ، وقيل : من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها ، و (فى) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل : من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الشاح لا ثبات له ، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الأفعال التي لا تصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عبة (اسقط) على أنه رباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كابن حاتم . وأبي نواس ، وهو العالم التحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه اسقط في أيديهم ﴿ وَرَأَوُا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا ﴾ أى تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعينهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية •

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعا في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى ، فافهم ولا تغفل ﴿ قَالُوا لَيْنَ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبَّنَا ﴾ بإزالة التوبة المكفرة ﴿ وَيَغْفِرْ لَنَا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية قيل : إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإزالة التوبة المكفرة لذنبهم ، واللام في (لئن) موطئة للقسم أى والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ١٤٩ ﴾ لجواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والكسائي (ترحمنا وتغفر لنا) بالياء الفوقية و (ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ماسياتى إن شاء الله تعالى في طه ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ ﴾ مما حدث منهم ﴿ أَسْفَاهُ ﴾ أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظي . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة رضى الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ما تذكره من هو دونك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان أو متداخلان بأن يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم ﴿ قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بئسما ما فعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بئسما قتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبادة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة •

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرر فى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتموني) لأن المراد من بعد ولا يأتى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيت بهيى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها ، و(ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلقتمونيها من بعدى خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر ﴿ أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعده وما وصاهم به فبنيت الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بلباليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لا بنفسه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخطأ المناسبة بينهما وعدم حسنهما . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والأمر واحد الأمر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين فالأمر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وسيأتى تنمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿ وَالْقَى الْأُلُوَاحَ ﴾ أى وضعها على الأرض كالطارح لها ليأخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلبسوته نارا . وقال القاضى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى بأن الحمية للدين إنما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الإلقاء الاختياري فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى *

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصل على الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الإيراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولا له لطحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكره للآية هو ما أراده القاضي وتفسيره الإلقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اهـ ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالإلقاء تغليظا عليه عليه السلام منقطع عن درجة القبول جدا إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضى بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظرا إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الخط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولا . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيره من الشرك برب العالمين ففعل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالإلقاء تفضيلا للفعل قومه حيث كانت معانيته سببا لذلك وداعيا إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وإنكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مربياله ولا ظن ترتبه على مافعل ، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب (وعجلت إليك رب لترضى) واختلقت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع ، وبعضهم أنكروا ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يرحم الله تعالى موسى ليس المعان كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر » فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع ، وكذا ما روى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى : (أخذ الألواح) فإن الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أى بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذى يؤخذ ويملك عادة ولا ينافى أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليظا ﴿ يَجْرُهُ إِلَيْهِ ﴾ ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هرون وزيرا له وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهانتة والاستخفاف به بل اللوم الفعلى على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة بما يباه

الذوق كما لا يخفى على ذويه ، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق ، وقال أبو على الجبائي : إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب ، وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم فسكأتى سبابة المنتدم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى . وجملته (يجزه) في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو البقاء **﴿ قَالَ ﴾** أى هرون مخاطبا لموسى عليه السلام لإزاحة لظنه **﴿ ابْنُ أُمٍّ ﴾** بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالمذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وفاسدت في تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجلال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك ، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة ، ألا ترى كيف تلتطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال : يا قوم (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الأم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى ، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل : بحيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل : يوحاند ، وقيل : يارخا ، وقيل : يازخت ، وقيل : غير ذلك ، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب * وقرأ ابن عامر . وحمة . والسكسائي . وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا كما نادى المضاف إلى الياء *

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر **﴿ ابْنُ الْقَوْمِ ﴾** الذين فعلوا ما فعلوا **﴿ اسْتَضَعُّونِي ﴾** أى استدولوني وقهروني ولم يبالوا بنقطة أنصاري **﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ﴾** وقاربوا قتلى حين نهيهم عن ذلك ، والمراد أنى بذلت وسعى في كفهم ولم آل جهدا في منعهم **﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ ﴾** أى فلا تفعل ما يشمتون بي لأجله فانهم لا يعلمون سرفعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه * وقرئ (فلا تشمت بي الأعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الأعداء - خطهم الله تعالى - وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرى لك ههنا . والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾** أى لا تجعلني معدودا في عدادهم ولا تسلك بي سلوكك بهم في المعاتبة ، أو لا تعتقني واحدا من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم ، فالجمل مثله في قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا) **﴿ قَالَ ﴾** استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فإذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل : قال **﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾** ما فعلت بأخي قبل جليلة الحال وحسنات الأبرار سيئات المقربين **﴿ وَلَا أُخِي ﴾** إن كان اتصف بما يعد ذنبا

بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين ، وفي هذا الضم ترصية له عليه السلام ورفع للشهادة عنه ، والقول بأنه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشاهدين رضاه لئلا تتم شهادتهم به ولا يخيه للايدان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لى فيه توقف لا يخفى وجهه . ﴿ وَأَدْخَلْنَا ﴾ جميعا

﴿ فِي رَحْمَتِكَ ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ١٥٩ ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ ﴾ أى بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعة كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح فى أن الموصول الاول عبارة عن المصرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أى سيلحقهم ويصيبهم فى الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع

لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالئهم ، والجار والمجرور متعلق بيناهم ، أو بمحدوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم ﴿ وَذَلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهى على ما أقول: الذلة التى عرّتهم عند تحريق إلههم ونسفه فى أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً ، والذلة التى أختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس ، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا فى الوقت ، ولعل ما ذكرناه

أولى والرواية لم نزلها أثرا ، وإيراد ما نالهم بالسین للتغليب ، وقيل : واليه يشير كلام أبى العالية المراد بهم التائبون ، وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال ، واعتذر عن السین بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له : (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقا على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدور وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا)

والندم توبة ولذلك عقبه بقوله : لئن لم يرحنارينا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لآخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أى نقم قبل توبة موسى وآخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلوها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعالية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى :

﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذى ظاهره قهروباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال : يكفى فى صحة التشبيه وجود وجه الشبه فى الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذى ذكرناه أيضا ، وما ذكر فى

تحرير السؤال والجواب مما تمجده اسماع ذوى الالباب *

وقال عطية العوفي : المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقرينة من القتل والجلد ، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم ، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد ، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعبير الأبناء بما فعل الآباء ، ومثله في القرآن كثير . وقيل : المراد بالموصول المتخذون حقيقة والضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخرى وبالذلة الجزية التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر والحائى ، والمراد بالمفتر بين المفترى على الله تعالى ، وافترام أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية *

﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعى للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿ وَآمَنُوا ﴾ أى واشتغلوا بالايان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى ، وهو عطف على تابوا ، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد ، وإيما كان فهو على ما قيل : من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال : التوبة بعد الايمان كيف جاءت قبله *

وقيل : حيث كان المراد بالايان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة . وقيل : المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أى ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان ، ولم يجعل الضمير للسيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا ﴾ لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿ لَعَفُورٌ ﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم ، والموصول مبتدأ وجملة ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ النسخ خبر والعائد محذوف ، والتقدير - عند أبي البقاء - لغفور لهم رحيم بهم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضمير عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : الخطاب للتائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفي الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل ، وما ألفت قول أبي نواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة

فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن

فبمن يلوذ ويستجير المحجرم

وعما ينسب للإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ولما قسا قباي وضائق مذهبى

جعلت الرجاء ربي لعفوك سلما

تعاظمنى ذنبي فلما قرنته

بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ويعجبني قول بعضهم : وما أولى هذا المذنب به :

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصي هو غافر هو راحم هو عافي
قابلتهم ثلاثة بثلاثة وستغابن أوصافه أوصافي

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى المالكل منهما اجمالاً ، أى ولما سكنت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح في أن ماحكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام ، وقيل : المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالسكينة لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد ، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل ، وقال السكاكي : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهي والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإيما كان ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوشأنهما ، وقال الزجاج : مصدر سكنت الغضب السكينة ومصدر سكنت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكنت الغضب فعلا على حدة ؛ وقيل ونسب إلى عكرمة : إن هذا من القلب وتقديره ولما سكنت موسى عن الغضب ، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره *

وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح ، وقرئ (سكت) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و (أسكت) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التابعون ﴿ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ ﴾ التي ألقاها ﴿ وَفِي نُسْخَتَهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعله بمعنى مفعول كالخطبة ، والنسخ الكتابة ، والاضافة بيانية أو بمعنى فى ، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل : النسخ هنا بمعنى النقل ، والمعنى فيما نقل من الألواح المنكسرة . وروى عن ابن عباس . وعمر بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحيه وفيهما ما فى الأول بعينه فكانه نسخ من الأول ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤ ﴾ أى يخافون أشد الخوف ، واللام الأولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم ، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه : (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد ﴿ وَآخَرًا مُّوسَى قَوْمَهُ ﴾ تنمة لشرح أحوال بنى اسرائيل ، وقال البعض : إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها (واختار) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذف هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ، ونحوه قول الفرزدق :

وقوله الآخر: فقلت له: اخترها قلو صا سميئة ونا بابا علا بامثل نأبك في الحيا
منا الذي اختير الرجال سباحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله سبحانه: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ مفعول أول لاختر على المختار وآخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه إلا كثرون بناءً على أن المبدل منه في نية الطرح والاختيار لا بدله من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوز أنه البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿لميقاتنا﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعية إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد طالب ويوشع، وروى أنه لم يصب إلا اثنين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصباء فامرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجداً فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه يفعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروى عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروى ذلك عن السدي، وعن ابن إسحق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعي أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين. أما الأول فلما قال الامام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطالب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى، وأيضاً ذكر في الأولى خروج موسى عليه السلام صعباً، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: (لوشدت أهلكهم)، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقليل: أنه لكاننا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير، وأما الثاني فلما نقل عن السدي بما ذكرناه آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن مامن على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إتياء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط ببعض بقي إشار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تعيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالبين عندنا وليقمهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنائهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحاة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محي السنة في قوله سبحانه:

(لوشئت أهلكتم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عايبه السلام فقدم فرحهم وخاف عليهم الفوت وأمن (لن تؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستئثار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) أن اتخذوا العجل متأخر عن مقاتلهم تلك خلاف ما نقل عن السدى والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى : (وما أعجلك عن قومك يا موسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للنصف سقوطه انتهى •

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدى بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المعبرين بشئ من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شئ منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون ، وأنا أقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضى أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضى أنه ظاهر في خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فلم يعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد : فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوا عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف •

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشي أن بنى إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألسنت ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فانا لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختر سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدى لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدى في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفرد بذلك كما ظنه صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدى لما نقله محي السنة في حيز المنع ، وقوله : فانا لن تؤمن لك الخ يظهر جوابه بما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وما ذكره القطب من التردد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدى يقتضى تعيين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلّمه فلما كلمه قال : (ما أعجلك عن قومك يا موسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فانا قد فتنا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فابى الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كانوا فيها ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بنى إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختر موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلبا لزيادة الرضى واستئصال مزيد الرحمة ، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه بلغ مبلغا في السوء لا يكفى في العفو عنه قتل النفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار ، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم ، والسر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أنفسهم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أورد جفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما فى بعض الروايات أولي تحقيق عند القائلين ذلك من قومهم مز يدعظمته سبحانه على ما فى البعض الآخر منها ، أو لمجرد التأديب على ما فى خبر القرطبي ، والظاهر أن قولهم : لن نؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : ونقلناه فى البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ، وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام . وما أخرجه ابن أبي الدنيا : وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار فى الجبل فانا قابضو روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال : ما أحسن هذا المكان يا هرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بنى إسرائيل حزينين فقالوا له : أين هرون ؟ قال مات ؟ قالوا : بل قتله كنت تعلم إنما نحببه فقال لهم : ويلكم أقتل أخى وقد سأله الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعى قالوا : بلى : قتله حسدا ، قال : فاخترأوا سبعين رجلا فانطلق بهم فرض رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون . وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال : يا هرون من قتلك ؟ قال : لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا : مات فعصى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فاحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه ٥

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلا كههم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلا كههم وباغراقهم فى البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فازحمهم الآن فترحمهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال : ﴿ وَآيِسَى ﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدة حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلا كههم بذنوبهم إذ ذاك وإيأى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لا هلكتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

للاستعطاف كما قال المبرد أى لا تهلكننا ، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذى قبله ، وقول بعضهم : كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعى اليه ، والقول بأن الداعى ما فيه من التضجر الذى لا يابق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ ان هـى الـا فتنتك ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهى للفتنة المعلومه للسياق أى ما الفتنة إلا فتنتك أى محتك وببلاؤك حيث أسمعهم كلامك فطمعوا فى رؤيتك واتبعوا القياس فى غير محله أو وجدت فى العجل خوارا فزاعوا به هـ أخرج ابن أبى حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت أضللتهم يارب قال : يارب أس النبين يا أبا الحكماء انى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسره لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزلـى الغير المجعول . وقيل : الضمير راجع على الرجفة أى ما هـى الا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع وابن جبير . وأبى العالية ، وقيل : الضمير لمسئلة الاراءة وإن لم تذكر .

﴿ تَضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أى تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع الخايل أو بنحو ذلك وتهدى من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه ، وقيل : المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عن تشاء ، وقيل : تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدى بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلَيْنَا ﴾ أى أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك ﴿ فَأَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَارْحَمْنَا ﴾ بافضاء آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا ، والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلى الامور ويقوم بها دفع الضرر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام فى ضمن سؤالها لمن سألها لهما لا خير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول : (إن هـى الـا فتنتك) جرأة عظيمة فطالب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما ياباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه ، وفى ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَفَرِينَ ۝ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفسانى كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم .

وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذيلا لا غفر وارحم معا ﴿ وَأَكْتُبْ لَنَا ﴾ أى أثبت واقسم لنا ﴿ فى هذه الدنيا ﴾ التى عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة هـ وقيل : ثناء جميلا وليس بجميل ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وفى الآخرة ﴾ أى واكتب لنا أيضا فى الآخرة حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة هـ

قيل : إن هذا كالتأكيد لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى تبنا اليك من هاد يهود إذا رجع

و تاب كما قال :

• إني امرئ بما جنيت هائد •

ومن كلام بعضهم : ياراكب الذنب هدهد واسجد كما نك هدهد

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال : والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر ، وجوز عل هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، ومن جوز الأمرين على القراءتين الرخصى . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال : عقت إذا عاقت غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيويوه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يائي كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل : قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أُصِيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغبرى فيه •

وقرأ الحسن . وعمر بن الاسود (من أسماء) بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شئ ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايدان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشيمة معتبرة في جانب الرحمة أيضا ، وعدم التصريح بها قيل : تعظيما لأمر الرحمة ، وقيل : للاشعار بغاية الظهور ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ فَسَاءَ كُتُبُهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشيمة كما لا يخفى ، كأنه قيل : فإذا كان الأمر كذلك أى كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لسكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أى الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملابس ﴿ وَيُؤْتُونَ الزُّكُوةَ ﴾ المفروضة عليهم في امور الهمة وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالالتقاء الذى هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ كلها كما يفيد الجمع المضاف ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها ، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال يؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل : لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور رأى هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام •

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام : لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذى أطمع السبعين في الرقبة في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير

حيث قال : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فأجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك ممن تناولته مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى ورحمتي وسعت كل شئ وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوى وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لالقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب ، وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وفى بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال : أتيتك يارب بوفد من بنى اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه ، وفى رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية ، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد . وقال صاحب الكشف في ذلك : كآته لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فإن تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول ، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخاص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجيب ، وإلى بعض هذا يشير كلام الرخشي . وقال العلامة الطيبي في توجيهه : إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه :

(عذابي) الخ كالتمهيد للجواب ، والجواب (فسأكتبها) الخ ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأئمة خاصة بقوله : (واكتب لنا) وعلمه بقوله : (انا هدنا إليك) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فإن عذابي من شأنه أنه تابع لمشيتي فأنتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من بارشه لا ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتي من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم ومؤمنهم وكافرهم بالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأئمتك فتخصيصها تحجير للواسع وأما الحسنة الآخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا ، وجعل (فسأكتبها) كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ماضم ، يعنى أن الذى يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة ، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالغاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام : (ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن . وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهى يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه ، وما ذكره من حديث التحجير في القلب منه شئ . فان الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجير في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عبد الله بن جلي قال : « جاء عرابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخالق جنها وانسها وهائمها وعندة تسعة وتسعون . وأنا أقول :

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة بما لاشك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أى حالة وجدوا وعلى أى طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع بمن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتى خير الدارين وهو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتى خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أمامن قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقى فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرق في فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) هـ

وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : (عذابي) أى الذى تخشى أن تصيب بعض نباله التى أرميها بيد جلالى عن قسى ارادنى من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ماتخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمى وسعت كل شئ) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شئ إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سابح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من انى لم أعذبه بأشد ما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقرعينا فدخل قومك في رحمة وسعت كل شئ ولم تضق عن شئ أمر لاشك فيه ولا شبهة تعثر به كيف وقد هادوا إلى ووفدوا على أفترى أنى أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردم بحفى حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أراى أفعبل بل إنى سأرحمهم وأذهب عنهم ما أمهمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتى لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضينى ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، وإلى ذلك الإشارة بقوله سبحانه : (فسأكتبها للذين يتقون) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن فى عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض همهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح فى الجواب بمحصول السؤال بأن يقال : قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه ، وهذا الذى ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شئ إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذ اصح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسین فى (سأكتبها) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوى الكمال (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ) الذى أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام (النَّبِيِّ)

أى الذى أنبأ الخاق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة إلى الله تعالى والثانى تعتبر فيه الاضافة إلى الخلق، وقدم الاول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه ، والى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا اشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناه اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك فى قوله تعالى: (وكان رسولاً نبياً) ، وفسر فى الكشف الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبي بالذى له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه فى الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كسميعيل . ولوط . والياس عليهم السلام ولم يكن لهم ثم قال : والتحقيق أن النبي هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشره ، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم ، والثانى وإن كان أخص وجوداً إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل انسان حيوانا هـ . وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولاً ، ولا حجب فى الاعتبار . نعم ما ذكره مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما فى الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما هـ .

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (الأمي) أى الذى لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ » إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب « أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقرضى الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التى ولدته أمه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه - أبى هو وأمى - عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره هـ . واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة فى وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديدية فكتب الصلح وهى معجزة أيضاً له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلاً وإنما أسندت اليه فى الحديث مجازاً . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر لذلك سنداً يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : « مامات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الأمي نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب (الأمي) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً ، والموصول فى محل جر بدل من الموصول الاول ، هو أما بكل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتاً له ، ويحتمل أن يكون فى محل نصب على القطع وإضمار ناصب له ، وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة (يأمرهم) أو (أولئك هم المفلاحون)

وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿عِنْدَهُمْ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ للذين يعتد بهما بنو إسرائيل سابقا ولاحقا، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب في الزبور أيضا، أخرج ابن سعد . والدارمي في مسنده . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال : « صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة يأياها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للآمين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة ولكن يعفو ويصفح وإن يقضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيننا عميا وأذانا صما وقلوبا غلفا » ، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد . وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيشمة قال : « قرأت فى الانجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا قصير ولا طويل ايض ذو صغيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار . والبعر ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد » *

وجاء من خبر أخرجه البيهقي فى الدلائل عن وهب بن منبه قال : « إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصيني أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الأنبياء والرسول حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إني فضلت محمدا وأمه على الامم كلهم ، أعطيتهم ست خصال لم أعطاها غيرهم من الامم ، لا أوأخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لاخرتهم من شئ طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك ، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا : (انا لله وانا اليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم ، فان دعونى استجبت لهم فيما أن يروه عاجلا ولما أن أصرف عنهم سوما ولما أن أدخره لهم فى الآخرة ، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا إله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزا بكتابه صيبت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار » الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب فى الكتب الالهية . والظرفان متعلقان بيجدون أو بمكتوبا . وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما .

﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ كلام مستأنف ، وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام

الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها إجمالاً إذ ما أشارت إليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة ، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يحدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوبا ، وقيل : هو مفسر لمكتوبا أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل : ما عرف في الشريعة ، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم ، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدّم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والحديث بما خبث فيه كالربا والرشوة . وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمة ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأى فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الحديث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبث شرعاً وقال كالدّم أو الربا ومثل للطيب بالشحوم وجعل ذلك مبنيّاً على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحوم كان محرماً عند بني اسرائيل ، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدّم وأخيه مما حرم على هذا لأن الاصل في الاشياء الحل ، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا) لأنه لرد قولهم (إنما البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ، ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما ظفوه من التكليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن ، وأحراق الغنائم ، وتحريم السبت ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتأمين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وان لم يكن مأموراً به في الألواح الا أنه شرع بعد تشديداً عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والأغلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديد التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً ، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً ، والمراد منهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة * وجوز أن يكون هناك تمثيل ، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالأغلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر (أصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، والتعزير الذي هودون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تكفه عن الظلم » وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو ، وقرئ (عزروه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روى عن الخبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفساد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذاً من كلام الراغب قال هنا نصره على

(٢-١١-ج-٩- تفسير روح المعاني)

أى قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرر اخلافا لمن توهمه ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شئ بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو ارساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنباهه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شار كوه فى اتباعه وحينئذ لم يحتاج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ما ذكر فى الاحتمال الثانى ، وأن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل . وفى مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم : هى هنا مرادفة لعنده وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿أَوَلَيْكَ﴾ أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفى الإشارة إشارة إلى عليه تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للابتنان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندى •

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول فى قوله تعالى : (فسأ كتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشأن ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغائم الرحمة الواسعة فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة . والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما فى ضمن (بأمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه فى تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبيكت لليهود الذين حرموا اتباعه وتذنيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكروه وما هنا لا بأبى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع نصب باضمار أعنى أو نحوه أو رفع على إضمار هو .

وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مالم ليس باجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم في ذلك اى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف ، وقيل : هو مبتدأ خبره ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيديويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل اشتمال ، ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثانى مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرد سبجانه بالالوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الالوهية فيه اذ لو كان له غيره لكان لذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبديلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف ، وتعقب بان أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى ، وقوله سبجانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبجانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه : ﴿فَأَمُّوا بِاللَّهِ وَرَسُولَهُ﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ ملدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه ، وقرئ (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيهها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه ، والاثنيان بهذا الوصف محمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبجانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبَعُوهُ﴾ أى في كل ما يأتى وما يذر من أمور الدين *

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفي تعليقه بهما ايدان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الياس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال أو بسكلمة الحق على أن الباء للاكلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدُلُونَ﴾ فى الاحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايدان بالاستمرار التجددى ، واختلاف فى المراد منهم فقليل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية •

واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أنهلكم بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأ كتبها) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبذيت لليهود وتنبية على افتراءهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (قل يا أيها الناس) الخ وقوله سبحانه: (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالآثار كثرة واعتراض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ امته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يابى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : لأنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهذا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم بما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا، واليهام الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: لأنهم ساروا في السرب سنة ونصفا •

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنام ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعليهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام عليهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهرا من رمل

يجرى ، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيئا ولا اظنك تجد لها سنداً يعول عليه ولو ابتغيت نفقا في الأرض أو سلما في السماء *

﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (قال ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) دون رؤيتي على ما يقوله نفاة الرؤية (فخذ ما آتيتك) بالتمكين (وكن من الشاكرين) بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلا منها لا تدعى إلا بعبادتها * فانه أشرف أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له في الألواح) أى أظهرنا نقوش استعداداته في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهى العزائم (سأريكم دار الفاسقين) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فئت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولا لهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهرا له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حججوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقرهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو بمن رأيهم فوقع في قلبه لسوء استعداداته وضمير عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سبيبا إذا كان ذهباً أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الإشارة بقوله سبحانه: (جسدا له خوار) وفي كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الألواح) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر في كفهم *

(قال ابن أم) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك في الأنفس على ما قاله بعض المؤولين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكاملة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلمهم) بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم (ولما سقط في أيديهم) أى ندموا عند رجوع موسى الروح (قالوا أئلم يرحمنا ربنا) بجذبات العناية (ويعفونا) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكون من الخاسرين (رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) بما عبت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على ما فات لها من عبادة الحق (قال بئسما خلفتموني من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (أعجائتم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (والقى الألواح) أى ملاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ناداه بذلك مع أنه

أخوه من أيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق لأنهما في عالم الخلق (إن القوم) أى أو صاف البشرية (استضعفوني) عند غيبتك (وكادوا يقتلونني) يزيلون منى حياة استعدادى بالكلية (فلا تشمت بى الأعداء) وهم-هم-، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بأفاضة الصفات الحقّة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا الها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعباد هذا الفانى المدنى لهم (وكذلك نجزي المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجوداً لما سواه، (والذين عملون السيئات ثم تابوا) رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفى نسخها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال فى قوله سبحانه وتعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلاً من أشرف قومه ونجباءهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى من مبادئ صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوابع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيراً ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثّر الإنكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطلّة للصلاة قطعاً وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء ونزاهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سداً لباب الإنكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به خرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسهل الصلاة بدونه فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك • وقد نص الجدل عليه الرحمة فى حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر فى صورة ابتلى بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر فى الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى فى الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرابية نشأ عنها عمل كثير فعذور، وقال أيضاً: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فم وأن اقترنت به همهمة شفتى الآخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاماً أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب والابطالت ، وينبغي التحرى في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذى ذكرناه ، وتام الكلام فى هذا المقام يطلب من الكتّاب الفقهية . قال موسى : (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) وذلك من شدة غلبته الشوق ، و (لو) هذه للتمنى ، أهلكنا بعذاب الحجاب والحرمان بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لمدخل فيها لغيرك ، وهذا مقتضى مقام تجلى الأفعال ، فأغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا ، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بـوجودك ، واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وهى حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء ، وفى الآخرة حسنة المشاهدة ، والكلام فى بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق . خلا أن بعضهم أول العذاب فى قوله سبحانه وتعالى : (عذابى أصيب به من أشاء) بعذاب الشوق المخصوص الذى يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التى لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنما لأعز من الكبريت الأحمر ، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً ، وقالوا : الاى نسبة إلى الأم لكن على حد آخرى ، وقيل : للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل الممكنات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الأوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين ، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر شؤونهم . ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ ﴾ أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يومه القرب (وقطع) يقرأ مشدداً ومخففاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنتين فقوله تعالى : ﴿ اِثْنَتَى عَشْرَةَ ﴾ حال أو مفعول ثان ، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتى عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ اِسْبَاطًا ﴾ كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لتمييز له والالكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أو نحوه ، قال الحوفى : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطاً ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً ، فقد ذكروا أن السبط مفرداً ولد الولد أو ولد البنات أو الولد أو القطعة من الشئ أقوال ذكرها ابن الاثير ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب ، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم ، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهاذا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما ثنى الجمع فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبقلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونهشل

وتأنيث اثنتى مع أن المعدود مذكروا قبل الثلاثة يجرى على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا ، وقرأ الاعمش وغيره (عشرة) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز ، وقوله سبحانه : ﴿ اُمَمًا ﴾ بدل بعد بدل من اثنتى عشرة لامن أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لانه لا يبدل من البديل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن
﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾
تفسير لفعل الإيحاء (فإن) بمعنى أى ، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَأَنْبَجَسَتْ ﴾ أى انفجرت كما قال
ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلّة والانبجاس خروج الماء بقلّة ، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى
أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فاضرب فانبجست
وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن
الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه .

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد
انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى سبط ، والتعبير
عنهم بذلك للإيدان بكثرة كل واحد من الأسباط ، وأناس أما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعد أن أهل اللغة
يسمون اسم الجمع جمعاً ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحداً أى قد عرف ﴿ مُشْرَبِهِمْ ﴾ أى عيّنهم
الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقيمهم من
حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أى الترنجبين
والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم كلوا

﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى
﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى فظلموا بأن
كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطأ
ضرره ، وتقديم المفعول لافادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق ، وفي الكلام من التهكم والإشارة إلى
تماديه على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ معمول لا ذكر ، وإيراد الفعل هنا مبنيًا للمفعول جرياً على سنن
الكبرياء مع الإيدان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى ذكر لهم وقت قولنا لا سلا فهم ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾
القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحا ، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً
والتعبير بالسكنى هنا للإيدان بأن المسأور به فى البقرة الدخول بقصد الإقامة أى أقيموا فى هذه القرية
﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من
نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد ، وجىء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لانه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر
التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب
اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن
ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون ألد وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا واسعا، والى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الامر في ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى و اظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَفَرَكُمْ خَطِيَاءَ تَكُمُ ﴾ جزم في جواب الامر . وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب (تغفر) بالناء والبناء للمفعول (خطيا تكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحده، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الاشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الايتان بالمأثور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى:

﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ اشارة الى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل *

والمراد أن امثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله (غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للدخالة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا مافعلوا من غير تأخير ﴿ رَجَزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائننا منها وهو الطاعون في رواية *

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا يعني ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم هناك فلا يذنان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل *

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفك تذكر ﴿ وَأَسْأَلُكُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقرير وتقرير بتقديم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضى بأن ذلك عن وحى فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أى عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثلاثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهى عند ابن عباس وابن جبير - ايلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هى طبرية، وقيل: مدين وهى رواية عن الخبر، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا (التي كانت حاضرة البحر) أى قرية منه مشرفة على شاطئه (إذ يعدون فى السبت) أى يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل اشتغال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشئ، إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للآهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرئ: (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ تأتيتهم حيثهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ فى التقرير، وحيثان جمع حوت أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونيئات لفظا ومعنى وإضافتها اليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة فى تلك الناحية التى هم فيها، وقيل: للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولا يخفى بعده (يوم سبتهم) ظرف لتأتيتهم أى تأتيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم سبتهم)، وكذا النفى الآتى (شرعاً) أى ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفى الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبييناً، وقيل: المعنى متابعة ونسب إلى الضحاك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان (ويوم لا يسبتون) ١٦٣ أى لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: * على لاجب لا يهتدى بمناره * إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل فى السبت كأصبح إذا دخل فى الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرئ: (لا يسبتون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: (لا تأتيتهم) أى لا تأتيتهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذراً من صيدهم لاعتيادها أحوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيتهم (كذلك نبلوهم) أى تعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فتواخذهم به، وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب

منها ، والاشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهى متصلة بما قبل أى لاتأتيتهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف فى موضع نصب على الحال عند الطبرسى ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أى اتيانا كائنا كذلك ، وجلة نبلوهم استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق بما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات * قال العلامة تان الطيبي والتفتازانى : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ أتيتهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون فى حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلا لأن البديل أقرب الى الاستقلال ، واستظهر فى بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه نمطا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتضى ، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أمة منهم﴾ أى جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا فى عظمتهم حين يتسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لَمْ تَعْظُونْ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ﴾ أى مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال للمرة ، وقيل مهلكهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهما عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل فى الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرك سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاoul وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض : لم نشغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحض من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاعتاض فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي فى قلوبهم الخوف والحشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون فى السبت قالوا : تهكم بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى المقول لهم ذلك ﴿مَعذِرَةً إِلَى رَبِّكُم﴾ أى نعتهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا فى معنى الجملة لأنه الكلام الذى يعتذره . والمعذرة فى الأصل بمعنى العذرو وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعدها بالى لتضمنه معنى الانهاء والبلاغ ، وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص . والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ

محذوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهي عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ عطف على معذرة أى ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الاسلام : وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه • وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه النفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿فَلَا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا ما ذكرهم به صلحواهم ترك الناسى للشئ وأعرضوا عنه إعراضا كلياً ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر •

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلأعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى :

﴿أُنَجِّنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، وما في حين الشرط مشير اليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكرون ولم يتذكروا المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك ، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلا تنهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن إلا سببا للتلهى بك ، ولم يعرض أو أنك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) •

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لأدرى ما فعلت الفرقة الساكتة وعنهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطق به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : (أُنَجِّنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ) وقوله جل وعلا : ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضى الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلنى الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له بيردين وقال : نجت الساكتة ، ونسب الطبرسى إليه رضى الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه فالأخذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أى شديد وفسره الخبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره ، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثر يونس على كونه وصفا من يونس يئوس بأسا إذا اشتد •

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكابة ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ، ومن هنا قيل فى قراءة عاصم فى رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بيئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بيئس ياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبذ وفى كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيئس) على قلب الهمزة ياء كما قلبت فى ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بيئس التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذموم مكروه ، وقرئ (بيئس) كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها فى الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله ييوس كميوت فأعل اعلاله و(بيئس) على التخفيف كهين و(بائس) بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذى فى حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالاول لما لا يخفى ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ أى تكبروا ﴿عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ﴾ أى عن ترك ذلك فى الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لا يذم ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ صاغرین أذلاء مبعدين عن كل خير والامر تكويى لا تكليفى لأنه ليس فى وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فى أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا فى الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فسخهم قرده .

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها . روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذى افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالقوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا أيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فكشوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فأتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفى رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا فى الساحل وربطه فيه وتركه فى الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلأموه على ذلك فلما لم يأتهم العذاب أخذ فى السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحو من اثني عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بحدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة فى زمن داود عليه السلام فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن هؤلاء لشأناء لعل الخمر غلبتهم فعملوا على الجدار فاذا القوم قرده ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القرده انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكي فيقول : ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير ، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حوتا حرمة الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمة الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهيمون ويمسكون وقلبا رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذه فأكرا والله أوخم أكله أكلها قوم أنقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة وإيم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمره .

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم والآخر لقمان فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية أني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فاذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيده فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الاثر شيء . ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ، ويشبهه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جريرة الحديثة من العراق وهي قرية من شاطئ الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كالوس وحبّة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الايام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد ، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطّة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركبوا

ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأذن الحيل « وَأَذِّنْ رَبُّكَ » منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه : (واستلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يجرى بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد ، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك ، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يحزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه ، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايدان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجهها ، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم يحزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا « لَيَبْعَثَنَّ » وجاء عزم عليك لتفعلن ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى

وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزومات الله تعالى « عَلَيْهِمْ » أى اليهود ولا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت ، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن . والمراد حينئذهم وأخلافهم ، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعث على معنى يسلط عليهم البتة « إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » أى إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث ، وقيل : بتأذن وليس

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطبوعة لا يعلم هل هي حقلان أو غفلان

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه: ﴿مَنْ يَسُوءْهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ كالإذلال . وضرب الجزية . وعدم وجود منعة لهم . وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب ، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصر فخر بديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نساءهم وذرايعهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر .

ولا يتأني ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا أشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلالي نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء ، وقيل : في الآخرة ، وقيل : فيهما ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ﴾ أى فرقنا بني إسرائيل أو صيرناهم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكلمة لا دبارهم حتى لا يكون لهم شوكه وهذا من مغيبات القرآن كالذى تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه : ﴿أَمَّا﴾ إمام مفعول ثانٍ لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ﴾ وهم كما قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدرکوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس . ومجاهد ، وقيل : هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ، وجوز أن تكون في موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثانى وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أى قوما منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أى منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرسى مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع إضافته إلى المبني ، ومثله على قول أبى الحسن (بينكم) فى قوله سبحانه : (لقد تقطع بينكم) أو المتبدا محذوف والظرف صفته أى ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كما فى منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثانى خبرا لما ظنه داعيا لذلك ، وليس بشيء ، والاشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مرّت الاشارة اليه ، وقيل : اشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الجذب والشدة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أى يتوبون عما كانوا عليه فمانهوا عنه ﴿تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى المذكورين ، وقيل :

الصالحين ﴿خَلَفَ﴾ أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع فى الشر ، ومنه سكنت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام فى الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالبا ، ومن مجئ الساكن فى المدح قول حسان :

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا لاولنا فى طاعة الله تابع

ومن مجئ المتحرك فى الذم قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنا فهم وبقيت فى خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون فى الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوْف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ، والا كثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذلك ﴿وَرثُوا الْكِتَابَ﴾ أى التوراة والوراثه مجاز عن كونها فى ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم . وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا للمالم يسم فاعله والجملة على القراءتين فى موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد ورائتهم اياه . وقال أبو البقاء : حال من الضمير فى ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثه لامتدادها ، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفى النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقيدين من متاعها وبالسكون المال والقيم ، و(الادنى) صفة لمخدوف أى الشئ الادنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا فى الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ ولا يؤخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : ﴿وَأَنْ يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ فى موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أى يرجون المغفرة وهم مصررون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثانى والثانى متكفل به لا يخلو عن نظره .

واختار الحلبي والسفاقي أن الجملة مستأنفة لا لان الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها مما لا شك فى صحته بل لان فى القول بالحالية نزعة اعتزالية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة فى حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ﴾ أى الميثاق المذكور

في التوراة فالإضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويقول المعنى إلى ما ذكر، وأل في الكتاب للعهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل: بدل منه، وقيل: إنه مفعول لأجله ، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي (لا) أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفوض إلى ذهنك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على اتهام القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من السنين فأنها للتأكد كيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض الزحخشري عادله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة ، وأنت تعلم أن اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلا عما عساه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب إليهم فهل ما دعه الامن قبيل ما جاء في المثل - رمتني بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الأعلى تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عزيمة وإن كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعيين الحل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة، وقد سلم هو نحوه منه في قوله سبحانه: (يغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق أهل السنة على ذم المتعنى على الله ، ورووا عن شداد بن أوس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه» ، ومن هنا قيل: إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل وإتباع أنفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افتراءهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكانه قيل: ألم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات إلا الحق الذي تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا: هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى عن الخبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدري (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي قرأوه فهم ذاكرون لذلك ، وهو عطف على (ألم يؤخذ) من حيث المعنى وإن اختلفا خبرا وإنشاءً إذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريري داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (ألم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسا على هذا الوجه من العطف بتركو أو ضيعوا وفيه بعد . وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله إلا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلي (ادرسوا) بتشديد الدال والالف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل .

﴿وَالْدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦٩﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه • وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالناء وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الآخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه : (ألم يؤخذ عليهم) الخ توبيخا على ذلك القول في الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى يتمسكون به في أمور دينهم يقال : مسك بالشئ وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر . وحماد (يمسكون) بالتخفيف من الإمساك ، وابن مسعود (استمسكوا) ، وأبو (مسكوا) وفي ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ولعل التغيير في المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فانها مختصة بالاوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لاناقتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفا على الذين يتقون ، وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠﴾ والربط إما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم ، وأما العموم في المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمحل بناء على أن الأصل لا نضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهها على أن الصلاح كالمانع من التضضيع لأن التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل : لا نضيع أجرهم لمصلحتهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ تَقَنَّا الْجِبِلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبل بتقدير اذكر والتحق الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابي ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ، ومنه تنققت الغرب من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه القلع وما روى عن الخبر أوفق بقوله سبحانه : ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ﴾ وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا في فرسخ كعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستنقلونه فقلعه من أصله ورفع عليهم ﴿كَانَ ظِلَّةً﴾ أى غمامة أو سقيفة ؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجهه و(فوق) ظرف لتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أى مشابها ذلك ﴿وَضَنُّوا﴾ أى تيقنوا ﴿أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أى ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به ~~لكن~~ لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظنا *

وقيل : تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو ، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضى التيقن لأنه على جرى العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم ، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ، فى الاثر أن بنى إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة وامتلأوا أمروا به ولا يقدر فى ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدر فيه عدم الوقوع إذا قبلوا ، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع إمكان عدمه كما فى قصة الخليل عليه الصلاة والسلام ، وذهب الرمانى . والجباينى إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوى فى نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على تنقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿خُذُوا﴾ أى وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿مَاءَ آتَيْنَاكُمْ﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أى بجهد وعزم على تحمل شاقه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أى اعملوا به ولا تتركوه كالمنسى وهو كناية عن ذلك أو مجازه

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرى واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧١﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تتنظموا فى سلك المتقين *

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى تتق الجبل أى خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانداز، وعلى هذا فالمراد من تتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعى السرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه منى ، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقرحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ منصوب بمضمرة على طرز ما سلف فى نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال : عزير ابن الله عز اسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتماذى هؤلاء اليهود فى الغى بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) فى سورة البقرة ، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل ، وقد يقال : إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التشكيلات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ماكانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالاكراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى تنق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل : إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذا أخذ ربك ﴿مَنْ بَنَى آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم وضمنين كانوا أو كفار أنسلاب بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ماقلوا بما لا يكد يلتفت اليه . وإيثار الأخذ على الإخراج للايذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتناء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فان الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى : (وإذ تلقنا) ولما بعده من قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ ظُهِرَ مِنْ﴾ بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى : (الذين استضعفوا لمن آمن) وقيل : بدل اشتغال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتغال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملازمة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبتني زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الإعجاب اليه نسبتته الى صفة من صفاته اجمالا ، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا الى بني آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لأنه يعلم ابتداء أن بني آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبتته الى أعضائهم اجمالا ، وادعى أن القول به أولى من القول ببديل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البديل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك أن النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البديل . وأيضا أن الظهور ليس ببعض بني آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر . و(من) في الموضعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقرير لا يقتضيه على البيان بعد الإبهام والتفصيل غيب الاجمال ، قيل : وتنبه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلااب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى : ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتغاله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشأته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر . وقرأ نافع وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بني آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحده المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج

الفروع من الأصول حسب ترتيب الولاد ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص *
 ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أى أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذ من ظهور آبائهم على أنفسهم
 لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أى مالك أمركم ومريكم
 على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل فى شأن من شؤونكم ﴿قَالُوا﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى
 ﴿بَلَى شَهِدْنَا﴾ أى على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقرنا بذلك، وجاء أن القاضى شريح قال لمقرعده
 شهد عليك ابن اختك، ومن هنا قال الجلال السيوطى: أن هذه الآية أصل فى الإقرار و(بلى) حرف
 جواب وألفها أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة
 كالنساء فى ثمت وربت لأنها أمليت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبعثرى وتلك
 لا تمال، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد إبطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقة كان
 أو تقريرياً، وقد أجروا النفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده بلى كما فى هذه الآية، ولذلك قال ابن عباس
 وغيره لو قالوا نعم لكفروا. ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء:
 لو قال أليس لك ألف؟ فقال: بلى لزمته، ونعم لا. وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة
 ونازع السهيلي وجماعة فى المحكى عن الخبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك
 امتنع سيبويه من جعل (أم) متصلة على ما قيل فى قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فانها لا تقع بعد الإيجاب
 وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يوجبها الإيجاب وذلك متفق
 عليه و(بلى قد جاءك آياتى) متقدم فيه ما يدل على النفى لكن وقع فى الحديث ما يقتضى أنها يوجبها الاستفهام
 المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟
 قالوا: بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقيتنى بمكة فقال له المحبب: بلى» وليس
 لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يخرج عليه التنزيل انتهى. وأجاب البدر الدمامينى بأنه لا إشكال
 فى الحقيقة فإن هؤلاء راعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب بلى حيث يراد إبطال النفى الواقع بعد الهمزة
 وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعوا
 الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفى بالمرّة فقد حكى الرضى الخلاف فيه، وذكر
 أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله:

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها بلى أن من زار القبور ليعبدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفى فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف
 النون انتهى، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين
 منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفى استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفى المجرد وإن كان
 مراداً به التقرير فلا كثر أن يجاب بما يجاب به النفى رعيًا للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب
 به الإيجاب رعيًا لمعناه وعلى ذلك قول الأنصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم: ألسنت ترون لهم ذلك وقول جحدر:

ليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيديوه ، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير في الجواب بجرى النفي المحض وإن كان إيجابا في المادى فاذا قيل : ألم أعطك درهما قيل في تصديقه: نعم وفي تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم اعطيتني على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى . وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار: فجاز لأن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيديوه لها بعد التقرير انتهى هـ

والأحسن أن تكون نعم في البيت جوابا لقوله: فذاك بنا تداني، ثم قال ابن هشام: ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (ألست بربكم) بنعم لم يكف في الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر، ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة، ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن اقرارا وافيًا، وجوز الشلو بين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان كفرا إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظا، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال، والكلام عند جمع تمثيل لخلقته تعالى الخلق جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ: « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث. بنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إليهم لمعرفة ربوبيته ووحدايته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى إليهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تعلم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى: (فقال لها وللارض انقيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله:

شكا إلى جملي طول السرى مهلا رويدا فمكلا لنا مبتلى

(وقوله)

امتلا الخوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: (أَنْ تَقُولُوا) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا في الالتزام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لتلا تقولوا (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا) أى وحداية الربوبية (غَفْلِينَ ١٧٢) لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متهمين تهماً تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ في ذلك اليوم ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أى إن آبائنا هم اخترعوا الإشراك وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ لانتهدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أَفَتَهْلِكُنَا ﴾ أى أتواخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بِمَا فَعَلَ الْمُبْطُلُونَ ١٧٣ ﴾ من آباءنا المضلين لانراكَ تفعل . و (أو) لمنع الخلود دون الجمع ، وفعل القول عطف على نظيره . وقراهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها ، ووجه قراءة الخطاب ما علمت . وقال البعض : إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسمع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيّق عليهم المسالك اليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه أصلاً . هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالياً قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الإخراج من الظهور كان قبل أيضاً . فقد أخرج أحمد . والنسائي . وابن جرير . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألسنت بربكم؟ قالوا : بلى شهدنا » . وأخرج مالك في الموطأ . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخاري في التاريخ . وأبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . وابن جرير . وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ ربك) الخ فقال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال : إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل : يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال : إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار » والبيضاوى حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصابيح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال : وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذريته ، والتوفيق بينهما أن يقال : المراد من بنى آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر ، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاءً بذكر الأصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الأمر كما أسند التوفى اليه في قوله تعالى : (يتوفى الانفس حين موتها) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى : (تتوفاهم الملائكة) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل : هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال : قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم : ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبة ومن ظهورهم

ابناءهم الصليبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصيل ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعاقب ذكر الوسائط بذكر النسب لإخراج الشك إلى، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشرار إلى آباءهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الابناء الصليبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بياناً لعدمه ولا مستلزماً له اهـ •

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الآباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً يآباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابي إنما سأل عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الشاهد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ما اراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه •

ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر نبي آدم ، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنى بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى ، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشقي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر لمسكان قوله سبحانه: (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا: إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمانهما من بعد ولو امددنا بهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتمين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانهما في الحجة البالغة والمانة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته و وحدانيته سبحانه حجة عليهم في الاشرار كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى •

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة ، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره . أما الأول فبان يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وظلم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليو قظوم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبان يقال: إن هذا مشترك الا لزام فانه إذا قيل لهم: ألم تمنحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا: فإذا حرمانا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ رذكر محي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للهدولز منه الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق، ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفعولاً له لقوله تعالى: (وأشهدهم) وما يتفرع عليه من قولهم

(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لثلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والاعملنا بوجهه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الاخرى فهو مفعول للنفس الأمر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى إذ كرهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لثلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لثلا تقولوا يوم القيامة الخ لأننا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى *

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في (إذ) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا اليه، وإنه لعمرى في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدى عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهيبته من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روى عن الخبر أولا من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الاخبار ما يقتضى أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذى في نوادر الأصول. والطبراني. وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين يمينه وأخذ أهل الشمال بيده الاخرى وكلنا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. فخلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (ألسنت) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضى الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (ألسنت) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (ألسنت)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ما فى قولهم : لأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب السكلى من المنع ، وقد روى عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كأنه الآن فى أدنى . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى موثيق آخر كانت قبل ، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لأحد مطلقا .

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازى فى التوفيق بين الآية والخبر العمرى كلاما أر تضاء الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقاتلى على ألطف وجه . وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقاتلى الذى لا يهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون اليه بقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فى لايزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقاتلى الازل كما أخذ منهم فى لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللايزالى اه وهو حسن كما قالوا ، لكن ينبغى أن يحمل الازل فيه ولايزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزلى والالزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخلعة أنه شمر عن ساقه فى دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونهم الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هى فى ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤونات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم : بلى إنما هو بالسنة استعداداتهم الازلية لا بالسنة التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى . وهو مبنى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكننا ممن يقول به والله لا يستحى من الحق ، ومن هنا انقدح لبعض الافاضل وجه آخر فى التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عندهم وأن تلك المقابلة حالية استعدادية أزلية لا قالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلبى فى الحقائق عن بنان حيث قال : أوجدتهم لديه فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بشيئته خالقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه : (وإذ أخذ ربك) الخ فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلبى لبعضهم :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركم وسجودا انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة، وجعل لهم فسوحا في غواض غيب الملكوت وبعده ماذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية في الربوبية فقال: ألسنت بر بكم؟ والمحاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهي وما يعمله إلا قليل، وأنت تعلم أن محقق المفسرين اعتبروا الوحدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الإشارة اليه ونظقت الآثار به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند. والبيهقي. وابن عساكر. وجماعة عن أبي بن كعب أنه قال في الآية: جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى. قال: فاني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلوا أنه لا اله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا إني سأرسل اليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقى وانزل عليكم كتيبي قالوا: شهدنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقر وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يارب لولا سويت بين عبادك قال: إني أحببت أن أشكر. وبهذا يندفع ما يقال: إن إقرار الذراري برؤيته سبحانه لا ينافي الشرك لأن المشركين قائلون برؤيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه في الاخبار ويقولون: إنها من جملة الأحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانكيا حيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فيجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر، فقد استدلو أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفات العامة تأتي هذا التساوى، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك انا إذا كنا في ابدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها، وأما أخذ الميثاق فانما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا بعد الزمان. واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نظقت بذلك الآيات والاخبار اللهم إلا أن يقال: إن ذلك خصوصية الدار، وقالوا ثانيا: إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة

مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراما بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتاج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثا: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الاطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. (وأجيب) بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو إقامة الحججة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الاطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الاطفال، وقالوا رابعا: إنه سبحانه وتعالى قال: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين): وقال جل وعلا: (فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الإنسان مخلوقا كما ذكر.

وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجمله ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الاحاد فان ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خلفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجمالة، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمري أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكىء في أريكته فيقول: ما ندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء. ومن ذلك ما أخرجه الجندي في فضائل مكة. وأبو الحسن القطان. والحاكم. والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: اني اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال: بم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى (وإذ أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقرّرهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عيتان ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: اشهد لمن وافك بالموافاة يوم القيامة وأنى أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذاق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضرب وينفع . فقال عمر رضى الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن *
 قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحجر يمين الله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهير ، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا : بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلاً ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس ، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك ، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك . والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى . وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه ، ومثله القول بأن بعضاً من القائلين بلى قد مكر منهم اذ ذاك حيث أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل : ألست بربكم ؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء ، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه فعرّفه وأجابوه وأولئك هم السعداء ، وهذا عندي من البطلان بمكان ، والذي ينبغي اعتقاده انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . نعم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة ، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين في النار ، ومن قال : انهم في الجنة ذهب الى أنهم اقرؤا عند أخذ الميثاق اختياراً فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الأقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة ، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿ وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك *
 ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل ففعل التفصيل المذكور ، وقيل : المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه ففعل ذلك ، وأياما كان قالوا ابتداء كالتى قبلها ، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر ، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون ، وقيل : إنها سيف خطيب *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ قالوا : (واسألهم عن القرية) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التى كانت حاضرة البحر) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون فى السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادى من أولئك الالهم إنما هو النفس الامارة فانها فى مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على ما منع (اذ تأتيهم حيتانهم وهى الامور التى نهوا عن تناولها) يوم سبتهم (الذى أمر وابتعظيمه شرعاً قرية المأخذ) (ويوم لا يسبوتون لانأتيتهم) بأن لا يتهيا لهم ما يريدونه (كذلك نبلوهم) نعمالهم معاملتهم من يختبرهم (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر طبعاً *

قال بعضهم : ما كان ما قص الله تعالى الاحكال الاسلاميين من أهل زماننا فى اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهى والمناكح ظاهرة فى الاسواق والمحافل فى الايام المعظمة كالاعياد والاقوات المباركة كالوقات زيارة مشاهد الصالحين المعروفة المشهورة بين الناس (وإذ قالت أمة منهم) وهى القلب وأتباعه للامة الواعظة وهى الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقرأها (الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى نعظمهم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر فتريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنا ما تغيرنا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لأنهم قالون لذلك بحسب الفطرة فلا نياس من تقواهم (فلما نسوا ما ذكرناه) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى اقسم (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسوءهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (فى الارض) أى ارض البدن (أما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلونا هم بالحسنات والسيئات) تجليات الجمال والجلال (لعلهم يرجعون) بالفناء اليها (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب (ياخذون عرض هذا الادنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ما ورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لانا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهاقون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لانا واصلون * وحكى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفى والايجاب يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعادنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل كل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل مناجح البحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى لأنهم مصررون على هذا الفعل القبيح (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الادنى (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يألوا جهدا فى الطاعة (إننا لنضع أجرا المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الامر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم *

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يعنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجايت بيلي ذرة النبي ﷺ وكذا

هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: (اتطاعوا أو كرها قالنا آتيناه طائعين) وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنه ادحيث كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد روي أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي ف وقعت ذرة النبي ﷺ إلى ما يحاذى مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له ﷺ قيل: وليكون ذرته أم الخليقة سمي أميا، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمما حين تكلمت لم تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولما يكون الهمزة وتسمى الفاء أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور، أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا يَتَنَبَّأُ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ بإعام بن باعر وكان من السكنعانيين، وفي رواية عنه. وعن أبي طلحة أنه من بني اسرائيل، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت. وأخرج أبو الشيخ عن الخبر أنه رجل من بني اسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجهما ابن أبي حاتم عنه أنه النعمان بن صيفي الراهب، وكونه اسراييليا أنسب بالمقام كما لا يخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي علما ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقبة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شئ فارق شيئا على اتم وجه انسلاخ منه، وفي التعبير به مالا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: (فانسلاخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلاخت منه ﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى لحقه وأدركه لما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة، وقال الجوهري يقال: أتبعته القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حينئذ مبالغة في اللحق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جند ابليس فارتقى به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد لمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته. وقرئ: (فاتبعه) من الافعال ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ ١٧٥ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأبأ أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربي فأتي في المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمتعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقوب بامرأة منهن تسمى كسكى بنت صور فنهأه موسى عليه السلام عن الفاحشة فآبى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر . وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل ديني ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل في التيه ، فقال موسى : يارب بأي ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحامة بيضاء . ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن في الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذي كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي الاجهالة سوداء ، وجاء في كلام أبي المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكان مراده من النبوة ما أوتيته من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » .

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرمه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقبول ، وأما على القول بأنه أمة فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانين سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله فقبضته فريش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف

ومات به فأنت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أن يزولا

ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال أروع الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدني من شعر أخيك فأنشدته :

للك الحمد والنعماء والفضل ربنا ولا شيء أعلى منك جدا وامجد

ملك على عرش السماء مهيم لعزته تغزو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا فشقى معذب وسعيد

والتي فيها

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا

يوم يأتي الرحمن وهو رحيم إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاة ظني أو تعاقب فلم تعاقب برياً

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه

النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟

فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام :

لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أमत الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج

إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبي ﷺ من

المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت :

اجعل لي منها واحدة . قال : فما الذي تريدن ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل

فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلاً رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا

الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت

أمننا كلبة يعيرنا الناس بها فداع الله تعالى أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت

الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفي الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ،

وليس بشيء . وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي

يضرب بها المثل هي بنت منقذ التيمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفي قصتها طول وقد

ذكرها الميداني وغيره .

وعن الحسن . وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فأنسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، ويبعد ذلك إفراط الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعدله فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الأقوال عندى قول أبى مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : وأتل عليهم نبأ فرعون إذا يتناهى الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير (رفعناه) للذى وضمير (بها) للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أى لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات ، فالرفع من قولهم : رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جداً وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي . والزجاج من إرجاع ضميرها للمعصية • ﴿ وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أى ركن الى الدنيا ومال اليها ، وبذلك فسر السدى وابن جبير ، وأصل الإخلاق اللزوم للمكان من الخلود ، ولما فى ذلك من الميل فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية لما لا ذها وما يطلب منها • وقال الراغب : المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلد فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ فى إشارته الى الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفى تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه ، وأن السبب الحقيقى هو المشيئة ، وأن ما شاهدناه من الأسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول : ولكنه أعرض عنها ، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية أبلغ من التصريح ، وتنبيه على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما ألطف نسبة اتیان الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاق إلى العبد مع أن السكك من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيدك والشرا ليس اليك . والرخشى لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل ، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقريته الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاق الى الأرض ، أى ولو لمزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقياً على حقيقته و(أخلد الى الأرض) مجازاً عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاق ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفى الكشف أن حمل المشيئة على ما هى مسببة عنه فى زعمه ليس أولى من حمل الإخلاق على ما هو مسبب عنه فى زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : (ولوشئنا) استدراك لقوله : (فأنسلخ منها) على أن الإخلاق هو الميل ، والارادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : (من يهد الله) وقوله تعالى : (ولقد ذرأنا)

يؤ كدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأ كيد ولكن الزمخشري لا يعبأ بذلك (١) ﴿فَثَلَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكنيب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب ، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قينة والجيفة أحب إليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء ، ومما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدي مرابضها والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الإيمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه :

الكلب احسن عشرة وهو النهاية في الخساسة ممن ينازع في الرياسة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب ، وقيل المراد أنه كالكلب في الخساسة ﴿أَنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ﴾

أى شددت عليه وطرده ﴿يَلْهَثْ أَوْ تَتَرَكُّهُ﴾ على حاله ﴿يَلْهَثْ﴾ أى أنه دائم اللهث على كل حال ، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فإنها لا تحتاج إلى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة إلا عند التعب والاعياء ، وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال : فصار مثله كمثل الخ لا يذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكما استمراره عليها ، والخطاب في فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فإنه أدخل في اشاعة فظاعة حاله ، والجملة الشرطيتان قيل لا محل لهما من الاعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى : (خالقه من تراب ثم قاله كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل : لإنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحويلهما إلى معنى التسوية كما تحول الاستفهام إلى ذلك في قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) فإنه قيل لاهتا في الحالين ، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا ، وقال صاحب الضوء : إنها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالا جمعت خبرا عن ذى الحال نحو جاءني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لثلاث يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيتك وإن لم تأتني ، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد ، وقيل وعليه كثير من المحققين أنه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب ، وجاء وقد أشرنا إليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه إما عقلي أو حسي ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايدان بالبعد لما مر غير مرة

﴿مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِمَا يَنْتَنُونَ﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فأنسلخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول ، ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا ﴿فَاقْصُصْ الْقَصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب ، واللام فيه للعهد ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦﴾ فينزعرون عما هم عليه من الكفر والضلال ، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكيرهم اورجاءا لتفكيرهم ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق ، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير ، واصلها التعدى لواحد ، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم .

وفي الحواشي الشهائية أنه قرئ بإضافة (مثل) بفتحيتين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفع فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم ، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ * وقد رأوا بوحيا في هذه القراءة تميزا ، ورده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة ، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جازنا نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع ، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفى كونه ما هو خلاف وإعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايدان بأن مدار السوء ما فى حين الصلة ولير بطوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ ١٧٧﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها ، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم ، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها ، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب ، وفيه خفاء كما لا يخفى ، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثلاثة الاتفاى ، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والإصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهلك في الدنيا مالها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وأرخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك هـ ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فيذبح للمتيقظين الخذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المر كوز في النفوس المستصحبة إياه من محتدها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفذ البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفي اتباع الهوى اخلاص إلى الارض قال تعالى : (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) فتطهير نور الفكرة عن رذائل النخيلات والارتهاق بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداينة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملائكة على قسرح في ميادين القدس ، فالزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم محدث ، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس في بحار عين اليقين وغسله نفت دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار لا للأسرار إلى آخر ما قال ، وبالله من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه هـ ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَمَنْ يُضِلْ فَلَا وَلِيَكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٧٨ ﴾ تذييل وتأ كيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقصص على أولئك الضالين قصص أخيه ليتفكروا ويتركو ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعى إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى إياه ، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لأن حقيقة الدلالة الموصلة إلى البغية كأيومهم كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يوصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفرع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يازمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى هـ

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضي به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق

فيه الاهتداء فهو المهتدى لا غير كائنا من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدى رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايدان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرا بالهمزة الخلق وبذلك فسرہ ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا ﴿لَهُمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجَنِّ وَالْإِنسِ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: (ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشف أنهم جعلوا لاغراقهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وأنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمسكهم فيها يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسليية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل: إنهم من الذين لا يجمع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الايمانية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذي دعا الرخصى إلى ذلك لزوم كون الكفر مراد الله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للحديث الواردة في الباب كـ بعض الاحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آباءهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آباءهم» إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الاعمال واردة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لأفعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الامام الاشعري وأصحابه.

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حققت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق.

أبدأ بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) انتهى ، وعندى أنه لا يحيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل ، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في تروابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيرها عنها إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل ، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير ، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأننا نقول في دفع ذلك على علته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يابى تضررهم بها فإن الانس خلقوا من الطين ويتضررون به ، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن الخلق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب نارى معقول كعذابها في قالب طينى ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هي مؤكدة لما يغيبه تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيهاً أى فهمها أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفى المبين في كتب الاصول ، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولاً ، وكذا الكلام في قوله جل وعلا : ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فيقال : المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولاً ، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف ، وأمر الوصفية في الآخرين مثله في الأول ، والمراد بالإبصار والسماع المنفيين ما يختص بالعقل من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الحنا أى لا يعتنى به ولا يصرف سمعه إليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإنى لو أشاء لها سمع

وفى إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم ، وكذا في اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداءً بأن يقال : ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية ، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الإفصاح بكنهه حالهم على ما أشار إليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواظظ سماع تأمل وتفكر، وأياما كان فالمراد أنهم لم يبصروا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب إفاضة الحكيم حسب الاستعداد لازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالأثر له، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم إليها ما قبل، والجبر المتوسط لما قال به أهل الحق وهو ابن خالص أخرج من بين فرث ودم، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياريه، ولعل كلام حجة الإسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فإن قلت: إني أجد في نفسي أنى إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترتك تركت فيكون فعلى حاصل لا يغيرى، أجبنا قلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشاء لم تشأ؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى . يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الإجابة العراقية عن الأسئلة الإيرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الإيرانيون * ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ﴾ أى الموصوفون بالأوصاف المذكورة ﴿كَأَلَّا نَعْمَ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيده فلذا فصلت عنه ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدرك من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون التعميم ويقدمون على العذاب الاليم، وقيل: لأنها اذا جزت انزجرت وإذا أُرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شئ من الخيرات . وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها . وقال بعضهم: لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى * ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ﴾ أى المنعوتون بما ذكرنا من مثلية الانعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ ١٧٩﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأولياته من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع الخلقين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك *

والمراد بالأسماء كما قال حجة الإسلام الغزالي وغيره الألفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة ، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لأنبائها عن أحسن المعانى وأشرفها،

وقيل : المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أى صيته ونعته ، والجمهور على الاول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم : دعوته زيداً أو بزيادة أى سميته أومن الدعاء بمعنى النداء كقولهم : دعوت زيداً أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الاول على ما قيل : ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال : ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة ، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه ، وقرأ حمزة هنا وفي فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد ، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى ماري وجادل ، ولحد بمعنى مال وانحرف ، واختار الواحدى قراءة الجمهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد ، والاحاد في اسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما في قول أهل البدو يا أبا المسكأرم ، يا أبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك ، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وباسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة ، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال : يلحدون بها ، وما قيل : إنه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشئ ، ومن فسر الاحاد في الاسماء بما ذكر ذهب إلى أن اسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وإن صح معناه ، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفاتيح الحجب ومصابيح النهج ، وفي أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان ، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو أنا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع في ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع في سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا في دلالة وفي صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أن علماء الاسلام انفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارئ تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعية في سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ، ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر ، وجوزه المعتزلة مطلقا ، ومال اليه القاضي أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير تكبير فكان اجماعا ، ورد بأن الاجماع كاف في الاذن الشرعى إذا ثبت *

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه.

وفصل الغزالي قدس سره فجوز إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا بأباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس الاللا بوبين أو من يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا، والقياس كالأجماع، وأطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والمماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك.

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقبل العثرات، والثاني ما يدل على صفات متمتعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا متمتعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكار ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل الحى وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حى مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود. والترمذي من

حديث سلمان رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الله تعالى حى كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردّها صفرا حتى يضع فيها خيرا » ، وذكر أن التعريف فى الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة » وفى رواية أحصاها ، وفى أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا » وأوتى فيه بالفضل لك والتأكيد لئلا يزداد على ما ورد . وجاءت معدودة فى بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام « هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى المجيد المحصى المبدى المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور » . ونقل عن أهل البيت رضى الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضا عندنا ما يخالف هذه الرواية فى بعض الأسماء .

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية . ومنها ما اختلف فى رجوعه إلى شئ مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق أنه اسم للذات وهو الذى إليه يرجع الامر كله ، ومن هنا ذهب الجليل إلى أنه الاسم الأعظم ، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كما كثرت إلى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت والضار فانه لا يقال : يا ميت يا ضار بل يقال : يا محيى يا مميت ويانافع يا ضار ، والذى أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه فى التسعة والتسعين ، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقى عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أصابه هم أو حزن فليقل : اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمك ناصيتى فى يدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى وذهاب همى وجلاء حزنى » الحديث ، وهو صريح فى عدم الحصر لمكان أو أوجه وحكى محيى الدين النووى اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الأخبار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافى أن له تعالى أسماء غير موصوفة بذلك . ونقل أبو بكر ابن العربى عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال : وهذا قليل وهو كما قال . وعن بعضهم أنها أربعة آلاف ، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى ، والمختار عندى عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدون له لكن بعد التحرى التام وبذل الوسع فيما هو نص فى التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يؤهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لانا ماذنون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالافعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عز وجل كان ماذنونا به، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصح الاطلاق ما ثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا واجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطرفيه يقيني، والاسماء المتقدمة آنفا لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا يعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المائة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الاجماع على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك. ثم إن هذه الاسماء المأخوذة بما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمر آخر سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مائلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا اعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفة فهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فانه عليه الصلاة والسلام أراد أن لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون في معرفة الاسماء والصفات، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابق ما يمنع من الاطلاق على الغير، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد السكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق

ولا يمكن أن يثبت لإلله عز وجل، وقد يقال: لافرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على أتم وجهه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا أنا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعدمه في آخر لا مراً آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم إذنه فلا يأتي ما قلناه أيضاً نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الاسماء المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤيد ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل ودلاوه وهو بما لا فائدة فيه، وحينئذ لا بد من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لأقل من أن العدم محيط بطرفها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتمل منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشبهة ودعواهم وإلحادهم، وأما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الاسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما أظنك في مرية من ركاكته فتأمل *

وجوز أن يراد بالإنحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ أنا لا نعرف إلا الرحمن اليامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولاً بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا إخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كالللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، والظاهر في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للابتنان بأن إلحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقباً لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠ ﴾ فانه استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم كيلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿ وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهُودُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدُلُونَ ١٨١ ﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهودون) الخ إذا أخذ بجملة وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون) وهو كالتيديل لحديث الذى أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فأنسخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيتها ذلك المنسخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة الفناة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي ، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال : هذه أمتي» . وأخرج عن قتادة أنه قال : بلغنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» • وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالوا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» • واستدل الجبائي الآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابه رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اقتص لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم ، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ، قيل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعاقبته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الإشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود التزم من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الأمة ، والاقتصار على نعمتهم بهداية الناس للايمان بأن اهتمامهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها ، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي سنستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى إلى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلام
ليستدرجك القول حتى تهرة وتعلم أنى عنكم غير مفهم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم : هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمتقل الموافقة لهواه ، واستدراجه تعالى إليهم بادرار النعم عليهم مع انها بهم في الغنى ، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثره من الله تعالى وهو الظاهر ، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبل الانسانية في أصل الفطرة سليمة متيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكن على الهدى والدين

فاذا أخذ إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأياما كان فليس المطلوب الاتدرجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخرى أو الدنيوى على ما قيل على أظلم حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثره من الله تعالى ، وقيل : لا يعلمون مايرادهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون ﴿ وَأَمْلِئْ لَهُمْ ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو ما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدرج آثاره وأحكامه ليس الا، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتتان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا بتناؤه على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخلا في حكمها، ولا يخفى التوحيد حينئذ ، وقيل : إنه كلام مستأنف أى وأنا أملئ لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين *

وما قيل : ان هذا للاشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهى وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لا تحسبن الذين كفروا أنما نلئ لهم خيرا لأنفسهم) ﴿ أَنْ كَيْدِىَ مَتِينٌ ۝١٨٣ ﴾ تقرير للوعيد وتأكيده ، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه المتن للظهور أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر ، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل : لكون مقدماته كذلك ، وقيل : لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ، وإياما كان فالمعنى إن كيدى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة ، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحددين المعرضين الغافلين عن آياته والايان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ فالهمزة لانكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة اليه *
و(ما) قال أبو البقاء : تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخطؤها ، والتذكير للتقليل والتحقير ، والتفكير التأمل واعمال الخاطر في الامر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير ، أى أكذبوا ولم يتفكروا في أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو اعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكير في ذلك إلى الوقوف

على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أى كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقل: أى شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكي، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة بما يطلعهم على نزاهته عليه السلام عن شائبة ما ذكر، والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثانى. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذوا يابنى فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائمه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالتصريح بنفى الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم فى سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا: جن فزلت ((إن هو إلا نذير مبين ١٨٤)) تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ فى الانذار مظهر له غاية الاظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ((أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)) فهو مسوق للإنكار والتوبيخ باخلاصهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانع عليهم مانع، والهمزة هنا كالهزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملوكوت الملك العظيم، أى كذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعونه اليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذى عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ((وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ)) يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو اليه فيكون منسجبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل فى عظم الملك فى الحقيقة، و(من شئ) بيان (لما)، وفى ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء. نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره فى تعليقاته على حواشى عبد الحكيم على الخيالى فارجم اليها، وقوله تعالى:

﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ أَقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ عطف على ما سكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يازم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلامعنى للمناقشة في ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قد اقترب أجلهم) ، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها علم يعهد لا لأن ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضمير في كل ، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازي ، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافضة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضميرهم للملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبجهم عنها ، وقوله جل وعلا: ﴿فَبَأَىٰ حَدِيثَ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨٥﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحججة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهى محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأى كلام يؤمنون بعده ، وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمدكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة * والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل : المراد بعد هذا الحديث ، وقيل : بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم ؟ ، وجعل الزمخشري ذلك مرتبطا بقوله تعالى : (وأن عسى) النخ ارتباط التسبب عنه ، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذى فى ضمن أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر، وقوله عز شأنه: ﴿مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة . والكسائي بالياء والجزم عطفًا على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل : من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكينًا للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم، وقد روى الجزم مع النون عن (م- ١٧-ج- ٩- تفسير روح المعاني)

نافع. وأبى عمرو في الشواذ، وتخرجه على احد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يذرمهم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الاثبات رعاية لمعناها للتخصيص على شمول النفي والاثبات للكل كما قيل هذا.

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) اشارة الى من ابتلى بالخور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له مظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) الى حظيرة القدس (ولكنه أخلد الى الأرض) أى مال الى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في ايثار السوى (فمثل كمثل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلغ لسانه مع التنفس الشديد (أو تركه يلهث) أيضا. والمراد أنه يلهث دائما وكأنه اشارة الى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل السكالم سواء زجر عن ذلك أولم يزجر (ولقد ذرأنا لجهنم كثير من الجن والانس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجب الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى (أولئك كالانعام) ليس لهم هم الا الاكل والشرب (بل هم أضل) منها لأنهم لا يزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا،

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعراى عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكملها في العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لأعلم، ولكنى سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافى المحارفيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء في العلم برهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ماسميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى • وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التى يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلى بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالى قدس سره أن حظوظهم من معانى أسمائه تعالى ثلاثة: الأول معرفتها على سبيل المسكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره، وكمن هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية *

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقتربوا بها من الحق قريبا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به . والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملائكة الأعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي إليها حينئذ يطلب التقرب إلى الله تعالى ولا يازم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا: (ليس كمثل شيء) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغافي الكياسة ما باخ لا يكون مائلا للانسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للانسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشراكة بين الله تعالى والحي العليم المرید القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لا زال عبدی يتقرب إلى بالنوافل » الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما أتيناك (وذر الذين يلحدون في أسمائهم) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها اليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى للجهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الاحاد (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمنكرين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أنا سنستدرجهم (وأولى لهم) أمهلهم (إن كيدي) أخذى (متين) شديد ، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره ، (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خاق الله من شيء) وهي الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاآت (من يضال الله فلا هادي له) إذ لا هادي سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة - إلى أين يسعى من يغص بماء

(ويذرهم في طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استعدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين ، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، واليه ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمحيطه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحاً كما يسمى الأسود كافوراً، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبياً كما تقول فانا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قریش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قریشاً قالوا: يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه:

﴿إِيَّانُ مَرْسَاهَا﴾ بفتح همزة إيان. وقرأ السلي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أى وهي فعلا ن منه لأن معناه أى وقت، وأى فعل، وأى من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضما ف باب حيث ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض أو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل إيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أى أوان أو أى آن وليس بشيء. وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أى بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلا من آن يثين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرف لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أى أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن إيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمنين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أى من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي التحقيق فتأمل، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر، وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أى متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الأرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: (والجبال أرساها) ومنه مرسة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام. وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمضى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أى يسألونك قائلين إيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جملة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَيْهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف ، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قيل للإيدان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب الترتيب والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا هُوَ ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقتناط كل من أظهار أمرها بطريق الأخبار ، والتجلية الكشف والظهار ، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضي : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه كما كتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لحسن خلون أو قبله نحو لليلة بقيت ، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاختصاص القرينة ، وفسرها هنا غير واحد بنفي والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه ، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل : لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الأخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف كإقبله مقرر لما سبق ، والمراد كبرت وعظمت على أهلها ما حيث لم يعلموا وقت وقوعها . وعن السدي أن من خفى عليه علم شيء كان ثقيلاً عليه ، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا ، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل عليها عليهم فلا يعلمونها ، ويرجع إلى ما ذكر أولاً ، وقيل : المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها ، وإلى ذلك يشير ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وكلية في على سائر الأوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كالأخفى ﴿ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ ﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة ، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قال رسول الله ﷺ لتقوم الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وهو يلبط حوضه فلا يسقي فيه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها » ﴿ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (خفي) فعيل من خفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله ، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى :

فان تسألوا عني فيارب سائل حني عن الأعشى به حيث أصدعا

ومنه أحفاء الشارب ، وتطابق أيضاً على البر واللطف كما قال تعالى : (إنه كان بي حفياً) ، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحکم علمه به فإريد به لازم معناه مجازاً أو كناية

وعدى الوصف بمن اعتبارا لأصل معناه وهو السؤال والبحث ، وقيل : لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى بالباء ، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء ، وروى عن الخبر . وابن مسعود أنهما قرآها والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أى مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي ، وقيل : إن عنها متعلق بيسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصلية (حفي) محذوفة أى بها أو بهم بناء على ما قيل : إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فإن قرىشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة ؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقت عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفي بالشئ إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفي - كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ما قال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمستول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام بيان المستول عنه ، وفي الاتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في امثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض في اثنا عشر عارض فأريد الرجوع لثمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أرادت ثمة سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه : (كأنك حفي عنها) وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه ، ولا تراه أبداً يطرى الابنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المستول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا ، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الأول تأكيذا للحكم وتقريراً له واشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبئ عن استنباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل : ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة ، وإلى ذلك ذهب النيسابوري ونقل عن الامام وغيره ، ولا أرى لهم مسندا في ذلك ، ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها إلا متلعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها ، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد ، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجالكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة * وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة - بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأنى بك تراه منههما، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسبيلة فإذا تم دورها وقع الفساد والدثور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الأربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسانان الاولان آدم نوس وحواء نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكواكب منها يقطع البرج بزعمه في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى ولا يخفى على من اطالع على كتب الأرصاد والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرتها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفعٍ ما ولا دفع ضررٍ ما.

والجار والمجور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأمك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا . والمراد لا أمك ذلك في وقت من الاوقات ﴿ اَلَا مَا شَاءَ اللّٰهُ ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فأنى حينئذ أمك بمشيئته ، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته ، وقيل : الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن ، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى ، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه ، واعادة الامر لظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ ﴾ أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المبانيات المستتعبة للمدافعة والممانعة ﴿ لَا سَتَكُنُّرُتُ مِنْ الْخَيْرِ ﴾ أى حصلت كثيرا من الخير الذى نيط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿ وَمَا مَسْنَى السَّوْءِ ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا مدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة ، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى ، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وظيفيا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض . وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى ، وبذلك دفع الشهاب ما قيل : إن العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد . وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذى ذهب اليه جملة المحققين . وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب . والثانى بضد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي أن أهل مكة قالوا ، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنبريج ، وبالارض التى تريد أن تجذب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاول بالربح فى التجارة والثانى بالفقر ، وقيل : الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب ، وقيل : الاول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة ، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب .

وقيل : ونسب إلى مجاهد . وابن جريج المراد من الغيب الموت ، ومن الخير الاكثار من الاعمال الصالحة ، ومن السوء ما لم يكن كذلك ، وقيل : غير ذلك ، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ما قبل : فان دفع المضار أهم من جلب المنافع ، وذكر النيسابورى أن أكثر ما جاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبد طمعا فى ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آتاللفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى : (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضل) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه : (طوعا وكرها) وهو نفع ، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا : (هذا عذب فرات) وهو نفع ، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه : (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وليقس على هذا غيره ، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضللال ، وبه تقوى نكته التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى . واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجملة وكان الامر كما أخبر ، وعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقليل : المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام * وقد أخرج مسلم عن أنس . وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر يقوم يلقيحون فقال : عليه الصلاة والسلام «لوم تفعلوا لصاح فلم يفعلوا فخرج شيخاً فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما لقمحتم؟ قالوا : قلت كذا وكذا قال : «أتم أعلم بأمر دنياكم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيخاً : «إن كان شيء من أمر دنياكم فشانكم ، وإن كان من أمر دينكم فالى» وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كمالاً في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه *

وقيل : المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ، وبحجى (كان) للاستمرار شائع ، ويلاحظ الاستمرار أيضاً في الاستكثار وعدم المس . وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلاً ، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما نقره الله تعالى به كعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية * وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب ، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعنى الله تعالى عليه ويقدره لى ، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به ، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه تأمل ؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول *

ومعنى قوله سبحانه : ﴿إِنَّا أَنذِيرُوكُمْ بِشِيرٍ﴾ على ذلك ما أنالنا عبد مرسى للأنذار والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لاحالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن إبهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ﴾ أى يصدقون بما جئت به ، والجار امامتعلق بالوصفين جميعاً والمؤمنون ينتفعون بالإنذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالآخر ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين ، وحذف ليظهر اللسان منهم *

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون فى أى وقت كان وحينئذ فى الآية ترغيب للكفرة فى أحداث الإيمان وتحذير عن الإصرار على الكفر والظغيان ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم ، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعاً وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك أصلاً ﴿مَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾

أى من جنسها كما في قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضير في تقدم مضمونه على مضمون الأول وجودا لما أن الوار لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم وإما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أثبت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنه على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الآثى والمقصود خلافه، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالليل وهو متناول للليل الشهواني الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَبَّاسًا تَغْشَاهَا﴾ والتغشى منسوب إلى الذر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضا إليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيحاء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسه لما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الإنسان بعينه فذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فيلهمهم. والضمير المنصوب من تغشاه للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ أى محمولا خفيا وهو الجنين عند كونه نقطة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكى في كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنامصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والاذية ﴿فَرَّتْ بِهِ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فقليل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظلمت، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شككت في أمر حملها وقرأ ابن عمر والجحدري (فارت) من ماريور إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرية كقراءة أبي العالية وزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَبَّاسًا أَثْقَلَتْ﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أى دخلت في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي، وقرئ (اثقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لما خافا عقوبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبِّهِمَا ﴾ أى مالك أمرهما الحقيقي بأن يخص به الدعاء •
وفي هذا إشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في الدعاء ، ومتعلق الدعاء محذوف لا يذان الجملة
القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا وعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي وقالوا قائلين
﴿ لئن آتيتنا صالحا ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كسقط بعض الاعضاء
ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لَنَكُونَنَّ ﴾ نحن أو نحن ونسلنا
﴿ مِنَ الشَّاكِرِينَ ١٨٩ ﴾ الراسخين في الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التي من جملتها هذه النعمة •
وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ وهو ما
سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستبعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿ جَعَلَا ﴾ أى النسل الصالح
السوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن
كذلك ﴿ لَهُ ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شُرَكَاء ﴾ من الاصنام والاولاد ﴿ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ من الاولاد
حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقله
وقيل : المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن
الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا
﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠ ﴾ تنزيهه فيه معنى التعجب ، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل
وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد ، وضمير الجمع لا أولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه
تغليب المذكر على المؤنث وإذان بعظم شرهم ، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشراك ، و(ما) امام صدرية
أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركون به تعالى ، وهذه الآية عندى من المشكلات ، وللعلماء
فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائي وهو بما لا بأس به بعد اغضاء العين
عن مخالفته للمرويات سوى ثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصحح
واختار غير واحد أن فى جعلآ وآتاهما بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز
ما قبل أى جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الاولاد وإنما قدره فى موضعين ولم يكتبوا بتقديره فى الأول
واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود
الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،
واعترض أولا بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملازمة
ما بالمضاف اليه أيضا سرايته اليه حقيقة أو حكما يتضمن نسبه اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى :
(وإذ أنجبناكم من آل فرعون) الآية فان الانجاب منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب
إلى أخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب
فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريثان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده
اليهما صورة ، وثانيا بأن اشراكهم باضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاها الله تعالى صالحا بل بعده بأزمة متطاولة، ورابعا بأن اجراء جعلها على غير ما أجرى عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدمنا على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة إخالها بالذات في استيجاب الحث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم يجعلهم المذكور أو قعوهما في ورطة الحث والخلف وجعله كما أنهما بإشراء بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولا أمرا من أمور الألوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإثاره على القول بأن الشرك راجع لأدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسليية وتشجيعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على التثبت والصبر اقتداء باخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفىاه ووليمه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بني إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قریش وذيلت بما يقتضي العطف على المعنى الذي سبق له الكلام أولا أعنى قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقع التخاص إلى ذكر أهل مكة في حاق موقعه فقل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لا يعنيههم فلما أريد بيان أن ذلك مما لا يهمكم وإنما المهم إزالة ما أتم عليه منغمسون فيه من أضرار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم مضمنا معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاها صالحا جعلها له شركاء) أي جعلتم يا أولادهما ولقد كان لكم في أبيكم أسوة حسنة في قولها: (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) وكان المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاها صالحا ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أتم يا أولادهما فاشركتم وكفرتم النعمة، وفي هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الابوين على عكس ما جعل من خلق الاب وتصوره في معرض الامتنان متعلقا بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم في الغي، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن إجراء جعلها على غير ما أجرى عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التثامه اه، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن. وقادة أن ضمير جعلها وآتاها يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة) خالق كل واحد منكم من نفس واحدة وخالق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرنا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يثدوا البنات فلما آتاها أى فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ماسألاه جعلاه شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى : (فتعالى الله عما يشركون) إلى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا . نعم اختار ابن المنير ماماله هذا في الانتصاف وأدعى أنه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكور والآثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال : وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الآثى جرى من هذين الجنسيتين كيت وكيت ، وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وان كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام إلى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا وإنما قتله بعضهم ، ومثله قوله تعالى : (ويقول الإنسان أنذا ماتت لسوف أخرج حيا) و(قتل الإنسان ما كفرة) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيه أجرا جميع الفاظ الآية على الوجه البعيدة وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر ، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر ، وهو كما ترى . وقيل : يجوز أن يكون ضمير جعل لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكارى والكناية في (فتعالى) الخ للمشركين ، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم : إن الذى أنعمت عليه يقصد إيداءك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت في حقه كذا وكذا وأحسننت إليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة ومراده أنه يرى من ذلك ومنه عن . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب في (خلقكم) لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما أربعة بنين فسميهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بهما دار الندوة ويكون الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله في قصة أم معبد :

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم وإما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قريشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون ليسوا في مكة ، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه . وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا ، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اهـ (وأجيب) عن قوله : من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفا لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذي اتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعل لا إبليس شركاء في اسمه حيث سما ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآمدي في أبكار الافكار، وهما لعمري أوهن من بيت العنكبوت لكنني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعل) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر بل ما أشرنا إليه آنفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخاص إلى قصة العرب وأشرأ بهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فإنه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فإنه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لأن أسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيذانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة *

وفي لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سبيا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على مالا يراد به المملوك كقوله: * وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا * ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعمق هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصحح تأييد له لأنه لم يرد مفسر الآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فإنه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكشرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الخبر أن الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأى، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها بما لا يخص عنه كما لا يخفى على المنصف *

ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شركاء فكأنهما جعلا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الاسلام والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الأقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت مني أنه إذا

صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كملت قلبي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ نافع . وأبو بكر (شركا) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء ﴿أَيْشُرْكُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبرود أن يكون خالقا لعابده لانه حالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام بما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة .

والجمل عطف على (لا يخلق) ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه واطهار غاية جهلهم ، وعدم التعرض للخالق للإيدان بتعيينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أى الاصنام ﴿لَهُمْ﴾ أى للبشر كين الذين عبدوهم ﴿نَصْرًا﴾ أى نصرا ما إذا أجزهم أمرهم وخطب ملم ﴿وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ١٩٢﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر للمشكلة وهو مجاز في لازم معناه وهذا لما كيد العجز والاحتياج المنافين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيما تقدم بالخلقية لكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالانصورية لأنهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطلاب . والخطاب للبشر كين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه ايدان بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت ، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المسكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدررون على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى :

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ١٩٣﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع ، أى مستوعبكم في عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما في حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر ، ولكنه عدل عن ذلك للإيدان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقيل : إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد .

وقيل : إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم ، وضمير المفعولين للبشر كين ، والمراد بالهدى دين الحق أى إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لا يتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب بأنه بما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقبل عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للبشر كين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة ، والطبرسى حاطب ليل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أى إن الذين تعبدونهم

﴿ مَنْ دُونُ اللَّهِ ﴾ أو تسموهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى : ﴿ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ ﴾ أى مماثلة لكم من حيث أنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضر كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إناهما ولا عترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذى يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها ، وقيل : يحتمل أنهم لما محتوا الاصنام بصور الاناسى قال سبحانه لهم : إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء ، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين . واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك ، وثانيا بأنه يقتضى نفي كونهم عبادا أمثالهم ، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان ، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول : إنه ثابت فى كلام العرب كقوله :

أن هو مستوليا على أحد إلا على أضعف المجانين

وعن الثانى أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الاصنام جمادات مثلاً والداعين ليسوا بها ، وقيل : إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا أن حراسنا أسدا

فى رأى ولا يخفى ، أن إعمال المخففة ونصب جزئها كلاهما قليل ضعيف ، ومن هنا قيل : إنها مهمة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و (أمثالكم) على القراءة تين نعت لعباد عليهما أيضاً ، وقرئ (أن) بالتشديد و (عبادا) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و (أمثالكم) بالرفع على أنه خبر أن ، وقرئ به مرفوعاً فى قراءة التخفيف ونصب (عباد) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً ﴿ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيهم أى فادعهم فى رفع ضراً وجلب نفع ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٤ ﴾ فى زعمكم انهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَرْجُلْ يَمْشُونَ بِهَا ﴾ الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكداً ليفيده الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالسلكية ، وقيل : إنه على الاحتمال الاول فى المماثلة كره على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم ، وعبادة الشخص من هو مثله لاتليق فكيف من هو دونه ، وعلى الاحتمال الثانى فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال ، وعلى قراءة التخفيف واردة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان ، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريراً للتبكيت وتثنية للتقرير واشعاراً بأن انتفاء كل واحدة منها يحالها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها وأثبت ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز ، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ، ووصفه الارجل بالمشى بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الارجل لالام إلى الوصف بأن يقال : أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة ، وكذا

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أَمْ) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ أَيدِ يَبْطُشُونَ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما من التبكيت ، وبـل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم ، والبطش الاخذ بقوة ٥

وقرأ أبو جعفر (يبتشون) بضم الطاء وهولغة فيه ، والمعنى بل أَلْهَمَ أَيْدٍ يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ أَعِينُ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيت به أقوى ، وأما تقديم الاعين على الأذان فلائها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسماع بالأذن جار على الظاهر المتعارف . واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال: إن التأثير عندها لا بها . وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿ قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرُونَ على شئ أصلا ، أى أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ واستعينوا بهم على ﴿ ثُمَّ كِيدُونِ ﴾ جميعا أتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرُونَ عليه من مبادئ المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنْظَرُونَ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فانى لأبألى بكم أصلا ، وباء المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطأ ، وقرأ أبو عمرو وبائبات ياء كيون وصلا وحذفها وقفاً ، وهشام بائباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما . وفي هود (فكيدونى جمعيا) بائبات الياء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الажهورى: إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِىَّ اللَّهِ الَّذِى نَزَلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للشعار بدليل الولاية ، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلنى رسولاً ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة ، وقيل: إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل: لا أبألى بكم وبشركائكم لأن ولى الله تعالى الذى نزل الكتاب الناطق بأنه ولى وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لطلبات الشرك والمفحم لآلسن أرباب البيان والمعجز الباقى فى كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصالح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الاباطيل المعطلة ، ومن ثم جىء بقوله سبحانه وتعالى: (وهو) الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق . والمعنى إن ولى الله تعالى الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقة ومثله

بتولى الصالحين وبخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذليل بالامرية فيه ، وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفاظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار . وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام ، والجمهور على تشديد الياء الاولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بجذها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وفتح الاولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا •

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ أى تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسب أمر تكلم به ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا اوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا أصيبوا بحادثه ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد ، وهذا ابلغ من نفي الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سماع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشئ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرر أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بالهتيم ، والرقية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والممنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلاثة وصورت بصورة من قلب حقيقته إلى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل الخطابات السابقة للإيدان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يوجهها •

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (ترام) لكل واقف عليه ، وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لا يسمعون) أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرون كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى : (ينصرون) أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا إليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وترام) خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين •

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية عليه وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والاول أولى •

﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذى العفو منى تستديى مودتى ولا تنطقى فى سورتي حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا جبريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك *

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أى خذ أى شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري وأليه ذهب السدى . فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة ﴿ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ ﴾ أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فإن ذلك أقرب الى قبول الناس من غير نكير ، وفى لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى . وقال عطاء : المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ أى ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم . وعن السدى أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية * وزبدتها لما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداواة منهم والاغضاء عن مساوئهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة ؛ وقد علم كل أناس شربهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عدا من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطاً كلياً منهم التأمّت اطراف الكلام غاية الالتئام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرّة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك فى الجلد ، وعن ابن زيد أنه يقال : نزغت ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الأول هو المشهور ، وإطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جد جده ، وقيل : النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف ، والأول أبغ وأولى ، أى ما يحمل منك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ فاستجربه والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع على أكمل وجه استعدادك قولاً ﴿ عَلِيمٌ ﴾ يعلم كذلك تضرعك

اليه قلبا في ضمن القول اوبدونه فيعصمك من شره، أو سمع أى مجيب دعائك بالاستعاذة عليم بأفيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سمع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها. والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب (لئن أشرت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبية على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنيئة الغاوين، أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾ أى لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتنوينة للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للايدان بانها وإن مست لا تؤثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم تصل اليهم.

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائي. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيدته ﴿فَإِذَا هُمْ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿مُبْصُرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وإما ينزغنك﴾ الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبي إذا طلقت النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى ان الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولنا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفى حقه بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أ كمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أى إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي الْغِيِّ﴾ خبره ، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للبتداء ، أى تعاونهم الشياطين فى الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوه عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفى أنه هل يجب إبراز الضمير أولاً يجب فى مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم ، وقيل : إن الضمير الأول للاخوان والثانى للشياطين ، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامثال ، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له ، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول . وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجهور على فتح الياء وضم الميم . قال أبو على فى الحجة بعد نقل ذكر ذلك : وعامة ما جاء فى التنزيل بما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى : (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بقا كهة) و(أتمدوننى بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى : (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدري (يمادونهم) من باب المفاعلة وهى هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصى عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصُرُونَ﴾ أى لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالسكينة فهو من أقصر إذا أقلع وأمسك كما فى قوله : سمالك شوق بعد ما كان أقصره .

وجوز أن يكون الضمير للاخوان . وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى واليه ذهب الجبائى ، أى ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمثقين ، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين فى قوله سبحانه وتعالى : (وأعرض عن الجاهلين) أى وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين فى الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما فى بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة . وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخى الوحي كما روى عن مجاهد . وقتادة . والزجاج ، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس . والجبائى . وأبى مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أى هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء ، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه ، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى ، وبما ذكرنا يعلم أن لاجتي معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف فى تفسير الآية ، وعن على بن عيسى أن الاجتباء فى الاصل الاستخراج ومنه جباية الخراج ، وقيل : أصله الجمع من جبيت الماء فى الحوض جمعته ، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء ، وإلى هذا ذهب الراغب ، وفى الدر المنثور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته .

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلاته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبى عبيدة ، وقال ابن زيد : هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك فى نفسه ، ومن جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال فى الآخر مجازاً كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ مَنْ رَّبِّي﴾ من غير أن يكون لى دخل ما فى ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى إليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل : ما فعل إلا اتباع ما يوحى إلى منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلى ﴿ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتذكر الصواب ، وأوجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ ، وقد حقت ما فيه على الوجه الاتم في الطراز المذهب ، أوفيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق إلى ادراك الحقائق ، وهذا مبتدا وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لا شتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كأنه منه تعالى ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ عطف على بصائر ، وتنوينهما للتفخيم ، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى : ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ﴾ ٢٠٣ كما قال شيخ الاسلام للايدان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحججة على الجميع ، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين ، فقد قال النيسابورى في التفسير إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون ، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم ، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به * واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جواز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال : نصت ينصت وأنصت وأنصت إذا سكوت والاسم النصته بالضم ، ويقال كما قال الازهرى : أنصته وأنصت له إذا سكوت له واستمع لحديثه ، وجاء أنصته إذا أسكته ، والعطف للاهتمام بأمر القرآن ، وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾ ٢٠٤ أى لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله في الانصات للجمهور وكذا في الاخفاء لعلنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمعة ، فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقى في سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن النخه

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال : أما أن لكم أن تفهموا أما أن لكم أن تعقلوا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الإمام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأقروا » . وأخرج أيضا عن جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من كان له امام فقراءته له قراءة » وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى : (فاقروا ما تيسر) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا صلاة إلا بقراءة » على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته : « فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقى الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضى الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني . والبيهقي . وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كلسفيانين . وأبي الأحوص . وشعبة . واسرائيل . وشريك . وجريز . وأبي الزبير . وعبد ابن حميد وخلق آخرون روه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيها فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا ، وعلى تقدير التزل عن حجتيه فقد رفعه الامام بسند صحيح .

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال : أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال أحمد بن منيع في مسنده : أخبرنا إسحاق الأزرق حدثنا سفيان . وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابرا - ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، وإسناده حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجريز . وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدلهم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضى الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباقى حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهأ عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال : أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر اذ لك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة. وفي روايه لابي حنيفه «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأوما اليه رجل فيها فلما انصرف قال: أنتهاني الحديث. نعم ان جابر أروى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفه أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعاها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث «مالى أنزع في القرآن» انه قال: انه لا بد (١) في الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود. والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلمكم تقرمون خلف امامكم. قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مع توضيحه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوى ان ذلك المروى خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحبه على ان الخبر قد عارض بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس. وابن عمر. وزيد بن ثابت. وابن مسعود.

وأخرج محمد بن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالا أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: ادركت سبعين بدرية كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والا فففيه نظر، وكون مراده الاجماع السكوتي ليس بشيء أيضا، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير. والقاسم بن محمد. والزهري. ومالك. وابن المبارك. وأحمد. واسحق، وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأننا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القناد، على أن الجزم بالعمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام. وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولها، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطنه نحو ذلك، وقال السرخسي تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من

الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الأوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الامام في جهرية بل يستمع فان بعد بأن لم يسمع أو سمع صوتا لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الاصحح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم لاعتناء القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع اما للوجوب أو الندب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضى الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة، وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه ويحنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا ثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم، وهذا صريح في اطلاق الوجوب، وعمل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، (إذا) هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنى مجاز كإناص عليه في الاساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولاحقا وأجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى لما ذكر تعريضا أن المشركين إنما استهزأوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهريا لأنهم فقدوا البصائر وعمدوا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف، ولذلك قيل: إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون، وهذا وجه الدلالة على العلية، يعنى إذا ظهر بها المؤمنون إنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادى إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الاولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك.

وقال بعضهم: ان الخطاب فيها للكفار، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) بناء على ان ذلك للترجى وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى: (ورحمة لقوم يؤمنون). وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوه غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فلا طماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أى قارئ كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى. ومن

هنا قال بعض الاصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولوقرأ مضطجماً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذا كربه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدّها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسيج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبیت الرحي وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارئ طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجم اليه. والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول بالمأمور به ويحتمل أن تكون استثناء من جهته

تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الأخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا» ذكرته في ملا خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لاثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرمان، والمراد أمر المأموم بالقراءة سرّاً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرَّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لاجله غير مناسب.

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال مخدوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد اذ كره متضرعاً ومقتصداً. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (في نفسك) لكن على معنى اذ كره ذكر في نفسك وذكر باللسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والخفاقة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغَدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو تقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: (بالغدو) أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف مجموع أي أوقات الغدو ليطلق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَصَالَ﴾ وهو كما قال الازهرى جمع أصل، وأصل جمع أصيل - أعنى ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعلا لا يجمع على أفعال ، وقيل : انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل : إنه جمع لأصل مفردا كعق ويجمع على أصلا أيضا ، والجار متعلق باذكر ، وخص هذان الوقتان بالذكرا قيل لأن الغدوة عندها يتقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية ، وفي الأصيل الأمر بالعكس ، أولانهما وقتا فراغ فيكون الذكرا فيهما ألصق بالقلب ، وقيل : لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم ، وقيل : ليس المراد التخصيص بل دوام الذكرا واتصاله أي اذكر كل وقت .

وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي (والايصال) ، وهو مصدر اتصل إذا دخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فندكر ﴿ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملا الأعلى ، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ بل يؤدونها حسبا أمروا به ﴿ وَيَسْبُحُونَهُ ﴾ أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجزاء يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى اتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فان لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم وعن عبادتكم ان لنا عبادا مكرهين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا لفافاة ، ولما في الآية من التعريض بامر السجود عند هذه الآية ارغامنا أن أبى عن عرض به . قيل : وقد جاء الامر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امثالا للأمر ، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم ، أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيابهم ، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في سجوده لذلك ياروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر اللهم لك سجد وسوادى وبك آمن فؤادى اللهم ارزقنى علما ينفعنى وعملا يرفعنى . وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في سجود القرآن بالليل مرارا « سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين » وجاء عنها أيضا « ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له ككتيها » وأخرج مسلم . وابن ماجه . والبيهقى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار ، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكرا أفضل ، ويوافق ذلك ما أخرجه احمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خير الذكر الخفى » وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستفج شرعا وعقلا وعرفا فانا لله وإنا اليه راجعون .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الروح (وخلق منها زوجها)

وهي القلب (ليسكن اليها) أى ليميل اليها ويطنن فيكائن الروح تشتم من القلب نسائم نفحات الالطاف (فلما تغشاها) أى جامعها وهو اشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون :انه سائر في جميع الموجودات ماترى في خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفيفا) في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعلناه شركاء فيما آتاها) أى جعل أولادهما لله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فهم عبد البطن ومنهم عبد الخنصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائنا ما كان (عباد أمثالكم) في العجز وعدم التأثير (فادعوه) إلى أى أمر كان (فليستجيئوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير اليهم (ألهم أرجل يمشون بها) استفهام على سبيل الإنكار أى ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذى يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن ولي الله) حافظى ومتولى أمرى (الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أى من قام به في حال الاستقامة (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمى القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أى السهل الذى يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم (وأمر بالعرف) أى بالوجه الجليل، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكلفهم بمجهلهم . عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصى وتصرفه في عبادته وكونهم فيما يأتون ويزدرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الامر والنهى ولا يتشدد ويحلم عنهم ، (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى ما يعترى الانسان أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالانسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدرهات عليه المصائب، فلا استعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لمه منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لاشيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم (واخوانهم) أى اخوان الشياطين من المحجو بين (يمدونهم) الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل، و(قالوا لولا اجبتيتها) أى جمعتهما من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي) لأنى قائم به لا بنفسى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أى للقرآن باذانكم الظاهرة (وانصتوا) بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أى إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلى المتكلم في كلامه بصفاته وأفعاله (واذكر ربك في نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلى به من صفات الله تعالى، وقيل : هو على حد (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذا لرا به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والآصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولاتكن) فى وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهى نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولاتكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفى ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله

لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطة برأى الشيخ فانه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى يصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها فى القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذى ذكره المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذلك هو المقصد الاقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا أكثر التلاوة واجتهد فى مواطأة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة فى التلاوة والصلاة اهـ ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكى مدينة جامعة، واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد فى اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباء أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع ب كله إلى أن تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ (إن الذين عند ربك) وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم احتياجهم بالانانية (ويسبحونه) بنفيسها (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس فى الوجود سواه هـ

﴿سورة الانفال﴾

مدنية كما روى عن زيد بن ثابت . وعبد الله بن الزبير، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبيرانه سئل الخبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفى رواية أخرى انه قال: نزلت فى بدر، وقيل: هى مدنية إلا قوله سبحانه وتعالى: (واذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانزلت بمكة على ما قاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله) الآية وصححه ابن العرى وغيره، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم